



Özel Sayı
AMASYA İLAHİYAT
DERGİSİ



Amasya Theology Journal

Amasya İlahiyat Dergisi - Amasya Theology Journal

e-ISSN: 2667-6710

Sayı/Issue: 23 (Yusufefendizâde Özel Sayısı / Special issue of
Yūsufafandizādah)

30 Kasım / November 2024

Previous Title

Founded in 2013 as “**Review of the Faculty of Divinity of Amasya University**”

Year Range of Publication with Former Title: 2013-2018

Issue: 1 - Issue: 11

Former e-ISSN: 2618-6497

Dergi Eski Adı

Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

(Yayımlanan Sayılar: Yıl 2013, Sayı 1 - Yıl 2018, Sayı 11)

Kapsam:	Dinî Araştırmalar İslam Araştırmaları	Scope:	Religious Studies Islamic Studies
Periyot:	Özel Sayı 30 Kasım	Period:	Special Issue 30 November
Yayın Dili:	Türkçe & İngilizce & Arapça	L. Publication:	Turkish & English & Arabic

Makaleler, İngilizce başlık, öz (500 kelime), anahtar kelimeler (5 kavram), İngilizce özet (750 kelime) ve İSNAD-2 Atf Sistemi'ne uygun olarak hazırlanan kaynakça içerir.
Articles contain an English title, an abstract (500 words), keywords (5 concepts), abstract (750 words) and a bibliography prepared with the ISNAD-2 Citation Style.

YÖNETİM YERİ VE ADRESİ / EXECUTIVE OFFICE

Amasya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Amasya, 05100, Türkiye
Amasya University, Faculty of Theology, Amasya, 05100, Türkiye

Mail to: ilahiyatdergi@amasya.edu.tr

Tel: (90 358) 211 50 47 Fax: (90 358) 218 01 61

<http://dergipark.org.tr/amaialad>

SAHİBİ / OWNER

On behalf of Amasya University, Faculty of Theology
Prof. Dr. Ahmet Hakkı TURABİ, ahmet.turabi@amasya.edu.tr
Amasya University, Faculty of Theology, Amasya, Türkiye

YAZI İŞLERİ MÜDÜRÜ / RESPONSIBLE MANAGER

Doç. Dr. Abdülkadir TEKİN, abdulkadir.tekin@amasya.edu.tr
Amasya University, Faculty of Theology, Amasya, Türkiye

BAŞ EDITÖR / EDITOR IN CHIEF

Dr. Muhammed Salih SÜRÜCÜ, muhammed.surucu@amasya.edu.tr
Amasya University, Faculty of Theology, Amasya, Türkiye

EDİTÖRLER/ EDITORIAL ASSISTANTS

Dr. Ahmet Yasin TOMAKİN, ahmet.tomakin@amasya.edu.tr
Amasya University, Faculty of Theology, Amasya, Türkiye
Arş. Gör. Kübranur KARABÖCEK, kubranur.karabocek@amasya.edu.tr
Amasya University, Faculty of Theology, Amasya, Türkiye

ALAN EDİTÖRLERİ / FIELD EDITORS

Doç. Dr. Asim DURAN, asim.duran@amasya.edu.tr
Amasya University, Faculty of Theology, Amasya, Türkiye
Doç. Dr. Ayşegül GÜN, aysegul.gun@amasya.edu.tr
Amasya University, Faculty of Theology, Amasya, Türkiye
Doç. Dr. Sıtkı NAZİK, s.nazik@amasya.edu.tr
Amasya University, Faculty of Theology, Amasya, Türkiye
Dr. Mustafa ÖZGÜR, mustafa.ozgur@amasya.edu.tr
Amasya University, Faculty of Theology, Amasya, Türkiye
Dr. Mustafa Murat BATMAN, mustafa.batman@amasya.edu.tr

Amasya University, Faculty of Theology, Amasya, Türkiye

Dr. Gülsüm TURHAN, gulsum.turhan@amasya.edu.tr

Amasya University, Faculty of Theology, Amasya, Türkiye

Dr. Harun TUNÇ, harun.tunc@amasya.edu.tr

Amasya University, Faculty of Theology, Amasya, Türkiye

Doç. Dr. Mehmet Akif ALTUNIŞIK, mehmet.altunisik@amasya.edu.tr

Amasya University, Faculty of Theology, Amasya, Türkiye

Dr. Ahmet ATEŞYÜREK, ahmet.atesyurek@amasya.edu.tr

Amasya University, Faculty of Theology, Amasya, Türkiye

Dr. Adem YEŞİLDAĞ, adem.yesildag@amasya.edu.tr

Amasya University, Faculty of Theology, Amasya, Türkiye

Dr. Mücahid KARAKAŞ, mucahit.karakas@amasya.edu.tr

Amasya University, Faculty of Theology, Amasya, Türkiye

Arş. Gör. Ayşe SAĞLAM, ayse.saglam@amasya.edu.tr

Amasya University, Faculty of Theology, Amasya, Türkiye

Arş. Gör. Büşranur YÜKSEL, busranur.yuksel@amasya.edu.tr

Amasya University, Faculty of Theology, Amasya, Türkiye

Arş. Gör. Zehra DEMİR, zehra.demir@amasya.edu.tr

Amasya University, Faculty of Theology, Amasya, Türkiye

Arş. Gör. Fahrettin ARI, fahrettin.ari@amasya.edu.tr

Amasya University, Faculty of Theology, Amasya, Türkiye

Arş. Gör. Büşra EDİS, busra.edis@amasya.edu.tr

Amasya University, Faculty of Theology, Amasya, Türkiye

Arş. Gör. Azim KARTAL, azim.kartal@amasya.edu.tr

Amasya University, Faculty of Theology, Amasya, Türkiye

Öğr. Gör. Şeyma AYRANCI, seyma.ayranci@amasya.edu.tr

Amasya University, Faculty of Theology, Amasya, Türkiye

Arş. Gör. Zeynep Sevde ŞAHİN, zeynep.sahin@amasya.edu.tr

Amasya University, Faculty of Theology, Amasya, Türkiye

Arş. Gör. Fatmanur K. İBRAHİMOĞLU, fatmanur.ibrahimoglu@amasya.edu.tr

Amasya University, Faculty of Theology, Amasya, Türkiye

Arş. Gör. Kadir GENÇ, kadir.genc@amasya.edu.tr

Amasya University, Faculty of Theology, Amasya, Türkiye

İNGİLİZCE DİL EDİTÖRLERİ / ENGLISH LANGUAGE EDITOR

Dr. Merve SUSUZ AYGÜL, merve.susuz@amasya.edu.tr

Amasya University, Faculty of Theology, Amasya, Türkiye

Arş. Gör. Büşranur YÜKSEL, busranur.yuksel@amasya.edu.tr
Amasya University, Faculty of Theology, Amasya, Türkiye

ARAPÇA DİL EDITÖRLERİ / ARABISH LANGUAGE EDITORS

Dr. Galip GÜLER, galip.guler@amasya.edu.tr
Amasya University, Faculty of Theology, Amasya, Türkiye
Öğr. Gör. Saim İNCEL, saim.incel@amasya.edu.tr
Amasya University, Faculty of Theology, Amasya, Türkiye

YAZIM VE DİL EDITÖRLERİ / WRITING EDITORS

Dr. Gülsüm TURHAN, gulsum.turhan@amasya.edu.tr
Amasya University, Faculty of Theology, Amasya, Türkiye
Arş. Gör. Kadir GENÇ, kadir.genc@amasya.edu.tr
Amasya University, Faculty of Theology, Amasya, Türkiye

SON OKUMA/PROOFREADING

Doç. Dr. Ayşegül GÜN, aysegul.gun@amasya.edu.tr
Amasya University, Faculty of Theology, Amasya, Türkiye
Arş. Gör. Büşra EDİS, busra.edis@amasya.edu.tr
Amasya University, Faculty of Theology, Amasya, Türkiye
Arş. Gör. Fatmanur K. İBRAHİMOĞLU, fatmanur.ibrahimoglu@amasya.edu.tr
Amasya University, Faculty of Theology, Amasya, Türkiye
Arş. Gör. Zeynep Sevde ŞAHİN, zeynep.sahin@amasya.edu.tr
Amasya University, Faculty of Theology, Amasya, Türkiye

MİZANPAJ EDITÖRÜ/ GRAPHIC AND LAYOUT

Arş. Gör. Ömer Faruk BEŞER, omer.beser@amasya.edu.tr
Amasya University, Faculty of Theology, Amasya, Türkiye

BASIN VE DİZİN EDITÖRÜ/INDEX EDITOR

Arş. Gör. Elifnur DÖNMEZGÜÇ, elif.donmezguc@amasya.edu.tr
Amasya University, Faculty of Theology, Amasya, Türkiye

YAYIN KURULU / EDITORIAL BOARD

Prof. Dr. Abdullah ÇOLAK, abdullahcolak@hitit.edu.tr
Hitit University, Faculty of Theology, Çorum, Türkiye
Prof. Dr. Cengiz GÜNDOĞDU, cengizg@atauni.edu.tr

Atatürk University, Faculty of Theology, Erzurum, Türkiye
Prof. Dr. Dursun Ali AYKIT, aykit@yahoo.com
Marmara University, Faculty of Theology, İstanbul, Türkiye
Prof. Dr. Ergin JABLE, erginj@gmail.com
Prishtina University, Faculty of Philology, İstanbul, Türkiye
Prof. Dr. Hüseyin AKGÜN, huseyin.akgun@amasya.edu.tr
Ondokuz Mayıs University, Faculty of Theology, Samsun, Türkiye
Prof. Dr. Recep ALPYAĞIL, recepalp@istanbul.edu.tr
İstanbul University, Faculty of Theology, İstanbul, Türkiye
Prof. Dr. Şuayip ÖZDEMİR, suayip.ozdemir@amasya.edu.tr
Amasya University, Faculty of Theology, Amasya, Türkiye
Prof. Dr. Şükran FAZLIOĞLU, shukrankaya@gmail.com
Marmara University, Faculty of Theology, İstanbul, Türkiye
Doç. Dr. Ahmet PİRİNÇ, ahmet.pirinc@amasya.edu.tr
Amasya University, Faculty of Theology, Amasya, Türkiye
Doç. Dr. Asim DURAN, asim.duran@amasya.edu.tr
Amasya University, Faculty of Theology, Amasya, Türkiye
Doç. Dr. Mehmet ŞAŞA, mehmet.sasa@amasya.edu.tr
Amasya University, Faculty of Theology, Amasya, Türkiye
Doç. Dr. Ümit TORU, umit.toru@amasya.edu.tr
Amasya University, Faculty of Theology, Amasya, Türkiye
Dr. Ahmet Yasin TOMAKİN, ahmet.tomakin@amasya.edu.tr
Amasya University, Faculty of Theology, Amasya, Türkiye
Dr. Mustafa ÖZGÜR, mustafa.ozgur@amasya.edu.tr
Amasya University, Faculty of Theology, Amasya, Türkiye
Dr. Mustafa Murat BATMAN, mustafa.batman@amasya.edu.tr
Amasya University, Faculty of Theology, Amasya, Türkiye

DANIŞMA KURULU / ADVISORY BOARD

Prof. Dr. Ali AKPINAR, lakpinar1@gmail.com
Konya Necmettin Erbakan University, Faculty of Theology,
Konya, Türkiye
Prof. Dr. Emin AŞIKKUTLU, easikkutlu@hotmail.com
Trabzon University, Faculty of Theology, Trabzon, Türkiye
Prof. Dr. Recai DOĞAN, rdogan@divinity.ankara.edu.tr
Ankara University, Faculty of Theology, Ankara, Türkiye
Prof. Dr. Hüseyin AYDIN, huseyin.aydin@selcuk.edu.tr

Selcuk University, Faculty of Islamic Sciences, Konya, Türkiye

Prof. Dr. Halil İbrahim BULUT, hibulut@gmail.com

İstanbul University, Faculty of Theology, İstanbul, Türkiye

Prof. Dr. Kadir ÖZKÖSE, kadirozkoze60@hotmail.com

Cumhuriyet University, Faculty of Theology, Sivas, Türkiye

Prof. Dr. Ahmet ÖGKE, ahmetogke@akdeniz.edu.tr

Akdeniz University, Faculty of Theology, Antalya, Türkiye

Prof. Dr. Celal TÜRER, cturer@ankara.edu.tr

Ankara University, Faculty of Theology, Ankara, Türkiye

Prof. Dr. Ahmet Kamil CİHAN, akcihan@erciyes.edu.tr

Erciyes University, Faculty of Theology, Kayseri, Türkiye

Prof. Dr. Ahmet KAYACIK, suhayra38@gmail.com

Erciyes University, Faculty of Theology, Kayseri, Türkiye

Prof. Dr. Abdulkerim BAHADIR, akabahadir@gmail.com

Konya Necmettin Erbakan University, Faculty of Theology,
Konya, Türkiye

Prof. Dr. Mevlüt KAYA, mkaya@omu.edu.tr

Ondokuz Mayıs University, Faculty of Theology, Samsun, Türkiye

Prof. Dr. Mehmet Sait REÇBER, msrecber@hotmail.com

Ankara University, Faculty of Theology, Ankara, Türkiye

Prof. Dr. Abdulhamit TÜFEKÇİOĞLU, tufekcioglu@gmail.com

Marmara University, Faculty of Science and Letters, İstanbul, Türkiye

Prof. Dr. Fuat AYDIN, faydin@sakarya.edu.tr

Sakarya University, Faculty of Theology, Sakarya, Türkiye

Prof. Dr. Metin BOZKUŞ, mbozkus@cumhuriyet.edu.tr

Cumhuriyet University, Faculty of Theology, Sivas, Türkiye

Prof. Dr. Faruk ÇİFTÇİ, fciftci@ksu.edu.tr

Kahramanmaraş Sütçü İmam University, Faculty of Theology,
Kahramanmaraş, Türkiye

Prof. Dr. Bilal KEMİKLİ, bkemikli@gmail.com

Uludag University, Faculty of Theology, Bursa, Türkiye

Prof. Dr. Halil APAYDIN, halil.apaydin@amasya.edu.tr

Amasya University, Faculty of Theology, Amasya, Türkiye

Prof. Dr. Ahmet Hakkı TURABİ, ahturabi@yahoo.com

Marmara University, Faculty of Theology, İstanbul, Türkiye

Prof. Dr. Vecdi BİLGİN, vbilgin@hotmail.com



Uludag University, Faculty of Theology, Bursa, Türkiye

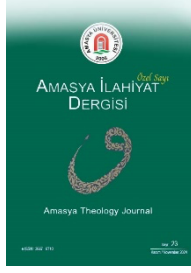
HAKEM KURULU / REFEREE BOARD

Amasya İlahiyat Dergisi, en az iki hakemin görev aldığı çift taraflı kör hakemlik sistemi kullanmaktadır. Hakem isimleri gizli tutulmakta ve yayımlanmamaktadır.

Amasya Theology Journal uses double-blind review fulfilled by at least two reviewers. Referee names are kept strictly confidential.

DERGİNİN TARANDIĐI İNDEKSLER

Bu dergi, , , , , , İdealonline, Atla Religion, Index Islamicus, ve J-GATE veri indeksleri tarafından taranmaktadır.



Amasya İlahiyat Dergisi
Sayı: 23 (Yusufefendizâde Özel Sayısı)
(30 Kasım 2024)

Amasya Theology Journal
Issue: 23 (Special Issue of Yūsufafandîzâdah)
(November 30 2024)

İÇİNDEKİLER / CONTENTS

Araştırma Makaleleri / Research Articles

Davut AĞBAL

تحقیق «تفسیر سورتي البلد والكوثر» ليوסף أفندي زاده

10-38

The Critical Edition of Yūsufafandîzâdah's Treatise Named Tafsîr Sûratay al-Balad wa al-Kawthar

Muhammet Ali ASAR

Yusufefendizâde'nin *Mi'râciyye* İsimli Eserinde Hadis Kullanımı

39-78

The Use of Hadîth in Yūsufafandîzâdah's Mirâjiyya

Mustafa Salih EDİS

Yusufefendizâde ve Vahdet-i Vücûd Risalesi

Yūsufafandîzâdah and His Treatise on Wahdat al-Wujud

79-104

Murat BAHAR

Yusufefendizâde'nin Hz. İbrahim'e İsnad Edilen Üç Yalan Meselesini
Şerhi 105-130

*Yūsufafandizādah's Commentary on the Issue of Three Lies Attributed to
Abraham*

Burçin ÖZDEMİR

Yusufefendizâde'nin Mecmualarda Yer Alan Şiirleri ve Edebî Yönü 131-168

Yūsufafandizādah's Poems in Magazines and His Literary Aspect

Abdülhamit BUDAK

Yusufefendizâde'nin Yaşadığı Sosyo-Kültürel Ortam 169-204

The Socio-Cultural Environment in Which Yūsufafandizādah Lived

Hatice ŞAHİN AYNUR

Yusufefendizâde'nin Kırâat İlmi İcâzetnâme Geleneğindeki Yeri: Türkiye,
Mısır, Malezya ve Endonezya Örnekleri 205-244

*Yūsufafandizādah's role in the Tradition of Kırâat İlmi İjazah (Qur'anic
Recitation Science Certification) with Examples from Turkey, Egypt, Malaysia
and Indonesia*

Gülhan MADEN

Osmanlı Döneminden Bir Konulu Tefsir Örneği: Yusufefendizâde'nin
Mi'râciyye Adlı Eseri 245-286

*An Example of a Topic Tafsir from the Ottoman Period: Yūsufafandizādah's
Mi'rājiyya*

Amasya İlahiyat Dergisi – Amasya Theology Journal

e-ISSN 2667-6710

Kasım / November 2024, 23: 10-38

تحقيق «تفسير سورتي البلد والكوثر» ليوسف أفندي زاده

Davut AĞBAL

Doç., Dr., Amasya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi,

Tefsir Anabilim Dalı

Associate Professor, Amasya University, Faculty of Theology,

Department of Tafsir

Amasya, Türkiye

davutagbal@gmail.com

orcid.org/0000-0002-0955-5155

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received: 30 Ağustos / August 2024

Kabul Tarihi / Accepted: 28 Ekim / October 2024

Yayın Tarihi / Published: 30 Kasım / November 2024

Yayın Sezonu / Pub. Date Season: Özel Sayı / Special Issue

Sayı / Issue: 23 **Sayfa /Page:** 10-38.

Atıf / Cite as: Ağbal, Davut. “تحقيق «تفسير سورتي البلد والكوثر» ليوسف أفندي زاده / Yusufefendizâde'nin *Tefsîru Sûratayî'l-Beled ve'l-Kevser* İsimli Risalesinin Tahkiki [The Critical Edition of Yûsufefendizâde's (d. 1167/1754) Treatise Named Tafsîr Sûratay al-Balad wa al-Kawthar]”. *Amasya İlahiyat Dergisi-Amasya Theology Journal* 23 (November 2024): 10-38.

<https://doi.org/10.18498/amailad.1528641>

İntihal / Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi. / This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Telif Hakkı ve Lisans / Copyright & License: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. / Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

The Critical Edition of Yūsufafandīzādah's Treatise Named *Tafsīr Sūratay al-Balad wa al-Kawthar*

Abstract

This article focuses on the critical edition and content analysis of the treatise *Tafsīr Sūratay al-Balad wa al-Kawthar* by Yūsufafandīzādah Abd al-Allāh Hilmī al-Amāsī, one of the Ottoman scholars in 18th-century. Yūsufafandīzādah lived in Istanbul between 1656 and 1754 and was among the notable scholars of his time. He was given the epithet "el-Amāsī" because his father hailed from Amasya, and "Yūsufafandīzādah" was a name derived from his grandfather. Both his father and grandfather were distinguished figures in the science of Qira'at (Recitation of the Qur'an) during their respective periods. Belonging to a intellectual family significantly influenced his educational journey. This, combined with his productive nature, resulted in Abd al-Allāh Hilmī Afandī leaving behind many of works before his passing. The treatise that includes the exegesis of Surah al-Balad and Surah al-Kawthar is among these works. As far as it can be determined, only one copy of this treatise exists in Turkish libraries. It is observed that the exegete provides a comprehensive summary of the information from the sources used while interpreting these two surahs. However, he accomplished this within the framework of his literary understanding let forming a new composition. On the other hand, it is possible to find a few instances in the work where he involuntarily inclined towards the methods of sharḥ and ḥashiya. This can be seen as a reflection of the scholarly style and characteristics of the period in which the treatise was written. From this perspective, it is difficult to assert that the treatise offers a new perspective and style within the science of exegesis. Nonetheless, it is certain that bringing these treatises to light is highly significant for comprehensive evaluations aimed at identifying the contemporary and successive scholarly acceptances, intellectual atmosphere, and the chronological changes in topics, style, and methods in specific types of works.

Keywords: Exegesis, Yūsufafandīzādah, Surah al-Balad, Surah al-Kawthar.

Yusufefendizâde'nin *Tefsîru Sûrateyi'l-Beled ve'l-Kevser* İsimli Risalesinin Tahkiki

Öz

Bu makale, XVIII. yüzyıl Osmanlı âlimlerinden Yusufefendizâde Abdullah Hilmi el-Amâsî'nin *Tefsîru Sûrateyi'l-Beled ve'l-Kevser* isimli risalesinin tahkiki ve muhteva açısından incelenmesini konu edinmektedir.

Yusufefendizâde 1656-1754 tarihleri arasında İstanbul'da yaşamış, döneminin önemli alimleri arasındadır. Kendisine el-Amâsî nisbesinin verilmesi Amasya'nın babasının memleketi olması sebebiyledir. Yine Yusufefendizâde ismi de dedesine nispetledir. Hem babası hem de dedesi yaşadıkları dönem itibarıyla Kıraat ilminde öne çıkmış şahsiyetlerdir. Müellifin ilimle iştiğal eden bir aileye mensup olması onun eğitim hayatında etkili olmuştur. Bu durum, kendisinin velûd karakteriyle birleşince Abdullah Hilmi Efendi arkasında birçok eser bırakarak ahirete intikal etmiştir. el-Beled ve el-Kevser surelerinin tefsirini içeren risale de onun bu eserleri arasında yer almaktadır. Risalenin tespit edilebildiği kadarıyla Türkiye kütüphanelerinde sadece bir nüshası bulunmaktadır. Müfessirin bu iki sureyi tefsir ederken kaynak olarak kullandığı eserlerdeki malumatların kapsamlı bir özetini sunduğu görülmektedir. Ne var ki bunu yeni bir kompozisyon oluşturan kendi edebi zevki çerçevesinde gerçekleştirmiştir. Öte yandan eserde şerh ve haşiye üslubuna istemsizce meylettiği birkaç yere de rastlamak mümkündür. Bu da eserin yazıldığı dönemin ilmî üslup ve karakteristiğini yansıtan bir veri olarak görülebilir. Bu açıdan risalenin tefsir ilmi içerisinde yeni bir bakış açısı ve üslubu sunduğunu söylemek zordur. Ama bu risalelerin gün yüzüne çıkarılmasının birbirini takip eden dönemlerin eşsüremli ve artsüremli ilmi kabullerini, entelektüel atmosferini ve belirli tür eserlerdeki kronolojik konu, üslup ve yöntem değişikliklerini tespit etme noktasında yapılacak kapsamlı değerlendirmeler için oldukça önemli olduğu muhakkaktır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Yusufefendizâde, el-Beled Sûresi, el-Kevser Sûresi.

تحقيق «تفسير سورتي البلد والكوثر» ليوסף أفندي زاده

المخلص

تركز هذه المقالة على التَّحْقِيقِ والتَّحْلِيلِ المضمونِي لِرسالة تفسیر سورتي البلد والكوثر ليوסף أفندي زاده عبد الله حلمي الأماسي، أحد علماء الدَّولة العثمانية في القرن الثامن عشر. وعاش يوسف أفندي زاده في إسطنبول بين عامي 1656 و1754، وكان من العلماء البارزين في عصره. وحصل على نسبة "الأماسي"؛ لأنَّ والده كان من أماسيا، واسم "يوسف أفندي زاده" نسبة إلى جدِّه، وكان والده وجدَّه شخصيَّتين مميَّزتين في علم القراءة في عهدهما. واتمَّواؤه إلى عائلة علمية أثَّرت بشكل كبير في مسيرته التَّعليمية، وعندما اجتمع وكلُّ هذه بطبيعته الإنتاجية، ترك عبد الله حلمي أفندي خلفه العديد من المؤلفات، والرِّسالة التي تشمل تفسير سورتي البلد والكوثر هي من بين هذه التَّأليفات، ويقدر ما يمكن تحديده، توجد نسخة واحدة فقط من هذه الرِّسالة في المكتبات التُّركية، يُلاحظ أن المُصنِّف يقدِّم ملخَّصًا شاملًا للمعلومات من المصادر التي استخدمها أثناء تفسير هاتين السورتين. ومع ذلك، أنجز هذا ضمن إطار ذوقه الأدبي مما سمح بإنشاء تأليف جديد، ومن ناحية أخرى، من الممكن العثور على بعض المواضع في الرِّسالة حيث يميل بشكل غير إرادي إلى أسلوب الشَّرْح والحاشية، في الحقيقة، يمكن أن يعتبر هذا انعكاسًا للأسلوب العلمي وخصائصه في الفترة التي كتبت فيها الرِّسالة، ومن هذا المنظور، من الصَّعب التَّأكيد على أنَّ الرِّسالة تقدِّم منظورًا جديدًا وأسلوبًا جديدًا في علم التَّفْسِير، ومع ذلك، من المؤكَّد أنَّ الدِّراسة والنَّشر مثل هذه الرسائل ذو أهمية كبيرة للتَّقييمات الشَّاملة التي تحدف إلى

تحديد القبول العلمي المترامز وغير المترامز لفترات متوالية محدّدة، والبيعة الفكرية، والتّعبّرات الرّمنية في الموضوعات، والأسلوب، والمنهج في أنواع معيّنة من الأعمال.

الكلمات المفتاحية: التّفسير، يوسف أفندي زاده، سورة البلد، سورة الكوثر.

المدخل

موضوع هذه المقالة الرّسالة بعنوان **تفسير سورتي البلد والكوثر** ليوسف أفندي زاده عبد الله حلمي الأماسي، أحد علماء الدولة العثمانية في القرن الثّامن عشر، وقضى حياته في إسطنبول عاصمة الدولة العثمانية والتقى بالسلطان أحمد الثالث والسلطان محمود الأول، ولعبد الله حلمي مكانة عند هذين السلطانين، وكان تولّى وظائف رسمية مهمة عديدة كما قام بالتّعليم والتّدرّيس والتّأليف في فنون كثيرة، وله طلاب كثيرون ناهيك عن مؤلّفات قيّمة كثيرة، وسنقدّم تفصيلات ترجمته في الأسفل، وهذه الرّسالة التي هي موضوع هذه المقالة من جملة مؤلّفاته، وتحتوي على تفسير سورتي البلد والكوثر كما هو مفهوم من اسمها، والرّسالة كانت مخطوطة، ولها في المكتبات التّركية نسخة واحدة فقط، وأغلبية مؤلّفات يوسف أفندي زاده كانت موضوعة للدراسات الأكاديمية منها ما حققت وطبعت ومنها ما درست من جهة موضوعها ومنهجها، لكنّ لم يتمّ تحقيق جميع مؤلّفاته بعد، لذلك على الباحثين أن يهتموا بالدراسات في مجال التّحقيق لكشف مثل هذه الثّروات الثّرائية، في الحقيقة الرّسالة المسماة **بتفسير سورتي البلد والكوثر** قد بحثت من قبل حسن كسكين (Hasan Keskin) في البحث الذي قدّم في ندوة علمية¹ في هذا البحث، كسكين عرض معلومات عن عبد الله حلمي، وآثاره، والرّسالة هذه، والجوّ العلمي في العهد الذي عاش فيه المؤلّف، وأمّ بقطع من الرّسالة وهو يترجمها؛ لكنّ ليس في هذا البحث تحقيق الرّسالة، لذلك هذا البحث يعطي فكرة محدودة للرّسالة، بناء عليه تحدف هذه المقالة إلى تقديم نصّ الرّسالة كاملة للباحثين في هذا المجال، وتحتوي قسم الدّراسة على بعض المعلومات التي لا توجد في المصادر العربية عن حياة عبد الله حلمي أفندي، ومؤلّفاته، ومحتوى الرّسالة.

1. الدراسة

1.1. التعريف بالمؤلّف

هو عبد الله حلمي بن محمّد بن يوسف بن عبد المّان الإسلامبولي الأماسي الحنفي. وفقاً للمعلومات الواردة في مصادر الطّبقات والتّراجم، فإنّ نسبه يرجع إلى أتراك أخسخه (Ahıska) كان والده شيخ القراء محمد أفندي وجدّه رئيس القراء يوسف أفندي الأماسي،² وكان يشتهر بيوسف أفندي زاده نسبةً لجده كما هو معروف أيضاً باسم عبد الله حلمي أفندي.

تذكر المصادر في تاريخ ولادته معلومات مختلفة، هي؛ حسب ما نقله مستقيم زاده وفندقليلي عصمة أفندي فإنّ المفترّر ولد عام 1066هـ/1655م؛³ وعند عبدي زاده ومحمد سريّا ولد في 1080هـ/1669م؛⁴ وعند محمّد

¹ Hasan Keskin, "Yusufendizâde Abdullah Hilmi el-Amâsi (H. 1167/1753)'nin "Tefsîrû Sûreteyi'l-Beled ve'l-Kevser" Adlı Eserinin Tahlil ve Değerlendirmesi", *Uluslararası Amasya Âlimleri Sempozyumu*, ed. Şuayip Özdemir - Ayşegül Gün (Amasya: Amasya Üniversitesi, 2017), 1/147-162.

² مستقيم زاده سليمان سعد الدين أفندي، *تحفة خطّاطين*، (إسطنبول: دولت مطبعهسي، 1928)، 281؛ Findıklılı İsmet Efendi, *Tekmiletü's-Şakâ'ik fî Hakki Ehli'l-Hakâ'ik* (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2021), 212.

³ مستقيم زاده، *تحفة خطّاطين*، 281؛ Findıklılı, *Tekmiletü's-Şakâ'ik*, 212.

طاهر برسوي وعمر نصوحي بيلمن والزركلي 1085هـ/1674م⁵ ومع ذلك إذا أخذنا بعين الاعتبار قيد "ساعة السعادة" في ولادة المفير كما هو مذكور في تحفة خطاطين مستقيم زاده، وهو من طلاب يوسف أفندي زاده، وفي تكملة الشفائق النعمانية لفندقلي، بإمكاننا أن نقول: إن المؤلف قد وُلد في 1066هـ/1655م.

في الواقع، هناك معلومات مختلفة في المكان الذي ولد يوسف أفندي زاده، هي؛ على ما ذكره فندقلي أن المؤلف وُلد في حي نخل بوند في إسطنبول وكان أبو المؤلف في السنوات التي قبل ولادة عبد الله حلمي كان أماً لمسجد نخل بوند في منطقة السلطان أحمد في إسطنبول،⁶ بينما يذكر البغدادي ومحمد طاهر برسوي والزركلي أنه وُلد في أماسيا،⁷ ويدعي مؤلف تاريخ أماسيا أن ولادته كانت في أماسيا وأضاف بعض المعلومات مثل؛ "أن الشيخ القراء يوسف أفندي زاده الأماسي ابن الشيخ القراء محمد أفندي، وولد في حي فتحية في أماسيا سنة 1080، وتم حفظه عند جده وبعده أخذ مقدمات العلوم العربية عن الحاج عثمان أفندي -صهر العلامة خضر أفندي-، وفي شهر رجب سنة 1099 بعد وقعة أماسيا انتقل مع أبيه وجده إلى إسطنبول..."⁸، ولكن توجد هنا مشكلة وهي أن الحدث الذي يذكره عبيد زاده باعتباره واقعة أماسيا هو كما يلي: بعد أن استولى السلطان سليم الأول على تبريز بمعركة جالديران، أقام في تبريز مدة قصيرة، ثم ذهب إلى أماسيا لقضاء الشتاء فيها، واعتزم في العام التالي الخروج مرة أخرى لحملة ضد الصفويين، غير أن الإنكشارية بدأوا بالضغظ للعودة إلى إسطنبول أثناء وجودهم في أماسيا، وثاروا بسبب تعيين يبري محمد باشا في منصب الوزير بطريقة غير مألوفة، وخلال هذه الفوضى، نهبوا بيوت يبري محمد باشا وشيخ السلطان حلومي جلي، وقد غضب السلطان بشدة من هذا الوضع، وأمر بقطع رأس الوزير الأعظم ذقاقين زاده الذي يرى السلطان أنه المسؤول عن هذه الأحداث، واستمرّ بمتابعة هذه المسألة عن كتب في الفترة اللاحقة أيضاً. وقد وقع هذه الواقعة، في سنة 921 هـ / 1515 م؛ لكن، وفق ما استطعنا تحديده، يقدم عبد زاده في تاريخ أماسيا ثلاثة تواريخ مختلفة لهذا الواقعة: منها 921،⁹ والآخر 940،¹⁰ والثالث هو التاريخ المذكور في النصّ المقتبس أعلاه وهو 1099. والتاريخ الصحيح من بينها هو 921، بينما قد تكون التواريخ الأخرى خاطئة أو تعود لأحداث أخرى وقعت في تلك الأعوام ولم يوضحها عبيد زاده. لذلك يبدو أنه من الصعب الحديث عن وجود علاقة بين تاريخ ميلاد يوسف أفندي زاده وواقعة أماسيا؛ في الحقيقة يمكن أن ادّعاء عبيد زاده بأن يوسف أفندي زاده وُلد في أماسيا قد ينتج من رغبة عبيد زاده في نسبة المؤلف إلى مدينته نفسه. لهذه المعلومات المتضادة لا يمكننا أن نتأكد تاريخياً من مكان ولادة المؤلف كما كان في تاريخ ولادته، ولذلك من الممكن أن نسبة المؤلف إلى أماسيا لولادته في أماسيا أو لشهرة والده وجده بالأماسيين أيضاً.

4 Abdizâde Hüseyin Hüsameddin Yasar, *Amasya Tarihi*, ed. Songül Keçeci Kurt vd. (Amasya: Amasya Belediyesi Kültür Yayınları, 2022), 9/67; Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmanî* (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996), 1/66.

5 Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri* (İstanbul: Meral Yayınevi, 1975), 1/471; Ömer Nasuhi Bilmen, *Tabakâtü'l-müfessirîn* (İstanbul: Ravza Yayınları, 2008), 2/719
الدِّين الزُّركلي، الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين (بيروت: دار العلم للملايين، 1986)، 4/129.

6 Fındıklılı, *Tekmiletü's-Şakâ'ik*, 211.

7 Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, 1/471
وآثار المصنفين (إسطنبول: وكالة المعارف الجلييلة، 1951)، 1/482؛ الزركلي، الأعلام، 4/130.

8 Abdizâde, *Amasya Tarihi*, 9/67.

9 Abdizâde, *Amasya Tarihi*, 3/495.

10 Abdizâde, *Amasya Tarihi*, 7/274, 438; 10/204.

بناء على ما أشرنا في الأعلى، فإن يوسف أفندي زاده ينتمي إلى أسرة علمية ونشأ أيضاً نشأة علمية، وكلٌّ من جدّه يوسف أفندي ووالده محمد أفندي تميّزا بعلم القراءة، وأطلق على كلٍّ منهما لقب "رئيس القراء"، و"شيخ القراء"، كما تقدّم، وكان أوّل شيخ المؤلّف والدّه وجدّه، ولقد أخذ علم القراءة منهما، حيث قرأ على والده كتباً مثل الشّاطبيّة، والتّيسير، والتّقريب، والطّيبية، وتلقّى والدّه هذا العلم عن والده يوسف أفندي،¹¹ وأخذ علوم العربية والتّفسير من إبراهيم بن سليمان البكتاشي، وتلقّى أيضاً التّفسير وأصول الحديث والحديث والعلوم العقليّة من قره خليل بركوي، والعلوم العقليّة من شيخ القراء علي بن سليمان المنصوري.¹²

بالإضافة إلى العلوم النّقليّة والعقليّة التي قرأها من العلماء المتميّزين في هذه الفترة، تمعّن في اللّغة العربيّة والفارسيّة على المستوى الذي استطاع فيه قرض التّبع حيث كان ماهراً في النّثر والتّبع؛ فعلاً، المؤلّف الذي هو ماهر في النّثر والنّظم، نظّم قصائد تركيّة وعربيّة وفارسيّة مع الاسم المستعار "حلمي"،¹³ وهو أيضاً خطاط وحصل على الإجازة على الخطّ الثّالث والنسخ من الخطاط خواجه زاده محمد أفندي مؤدّن مسجد السّلطان أحمد،¹⁴ وهو انتسب إلى سافزلي إلياس أفندي الذي هو شيخ زاوية قبا صقال في منطقة السلطان أحمد وأكمل سلوكه في الطّريقة الخلوتيّة، وذكرت المصادر أنّه تبادل الرسائل مع الصوفي الشهير نيازي مصري (ت 1105هـ/1693م).¹⁵

أخذ العلم عن يوسف أفندي زاده العديد من الطلاب، منهم: مستقيم زاده سليمان سعد الدّين (ت. 1202هـ/1787م)، وراغب باشا (ت. 1176هـ/1763م)، مفتي زاده محمد صادق أوزنجاني (ت. 1209هـ/1794م)، ومصطفى إزيري (ت. 1154هـ/1741م).¹⁶

قام يوسف أفندي زاده عبد الله حلمي الأماسي، الذي قضى حياته بالتّعليم والتّدرّس، وبشغل الكثير من الوظائف الرّسميّة المختلفة طوال حياته، كما أنّه عمل إماماً لفترة من الوقت في شبابه، خلال عهد السّلطان أحمد الثّالث، بدأ 15 شعبان 1123 (28 سبتمبر 1711) إلقاء البخاري في القصر، وفي 1131هـ/1718م تم تعيينه كرئيس القراء للمؤسّسات الوقفيّة التي أسّسها السّلطان أحمد الأوّل، وفي عام 1134هـ/1722م، وتم توظيفه كشيخ القراء في مسجد السّلطان أحمد، بعد فراغ هذا المنصب بوفاة شيخه علي المنصوري، وفي سنة 1148هـ/1735م أصبح مدرّساً لسازاي همأيون، علاوة على ذلك قام بتدريس التّفسير في مكتبة أنذرون وفي مدرسة عموجه زاده حسين باشا، وفي عهد السّلطان محمود الأوّل تم تعيينه كمدرّس التّفسير للمكتبة التي داخل مسجد آياصوفيه، وفي وقت لاحق، صار حافظ الكتب في مكتبة ساراي همأيون.¹⁷

11 Findıklılı, *Tekmiletü'ş-Şakâ'ik*, 212; Osman Gül, *Yusufefendizâde Abdullah Hilmi el-Amâsî'nin (1167/1753) 'en-Nefhatü'l-Fâiha fi Tefsîri Sûreti'l-Fâiha' Adlı Eserinin Tahlili* (Amasya: Amasya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022), 15.

12 Findıklılı, *Tekmiletü'ş-Şakâ'ik*, 211; Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, 1/471; Abdizâde, *Amasya Tarihi*, 9/67.

13 مستقيم زاده، *تحفة خطّاطين*، 282.

14 مستقيم زاده، *تحفة خطّاطين*، 281.

15 مستقيم زاده، *تحفة خطّاطين*، 282؛ Findıklılı, *Tekmiletü'ş-Şakâ'ik*, 213.

16 Ahmet Tobay, *Yusufefendizâde Abdullah Hilmi ve Hadis Şerhçiliğindeki Yeri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1991), 42-46; Gül, *Yusufefendizâde Abdullah Hilmi el-Amâsî'nin (1167/1753) 'en-Nefhatü'l-Fâiha fi Tefsîri Sûreti'l-Fâiha' Adlı Eserinin Tahlili*, 18.

17 مستقيم زاده، *تحفة خطّاطين*، 281-282؛ Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, 1/471.

المفسّر يلفت الانتباه كشخص رَجَب بالحب والاحترام من قبل محيطه، وعالم، وفاضل، وخطيب، بالإضافة إلى المهام الرّسميّة المذكورة أعلاه، فإنّ الآثار التي تركها وراءه تُظهر مكانته العلميّة للمؤلف، ويوسف أفندي زاده لم يغادر إسطنبول إلّا أنّه ذهب إلى الحجاز من أجل فريضة الحج، وفي رحلته إلى الحجاز استمع علماء الحجاز ومصر ودمشق إلى دروسه التّفسير والحديث والقراءة، وحصلوا منه الإجازات.¹⁸

كما قضى حياته في إسطنبول، توفي في 26 ذي الحجة 1167 (14 أكتوبر 1754) وهو ابن مائة وواحد سنة من عمره في إسطنبول، بعد صلاة الجنازة في مسجد الفاتح، دفن بجانب قبرا والده وجدته بجوار طُوب قَابُو، من المعروف أنّ للمفسّر أولادا هم: يوسف، وأحمد خالد، ومحمد سعيد وعبد الحليم وبتنان اسمهما ليس معروفاً.¹⁹

1.2 مؤلفاته

ألّف يوسف أفندي زاده عديداً من الآثار القيّمة في مجالات كثيرة مثل الحديث والتفسير والقراءة؛ لكنّه ركّز على التّأليف في الحديث، ومع ذلك، ترك خلفه آثاراً مهمّة في مجال القراءة والتّفسير أيضاً، ومن الطبيعي أن تنعكس السّمة العامّة للفترة العثمانيّة في تأليفات يوسف أفندي زاده، وإذا تلقى نظرة على عهده فنجد أنّ الشّرح والحاشية والتعليق من أنواع الأدبي السائد وكذلك كتابة تفسير السور والآيات، ويبدو أنّ تأليفات يوسف أفندي زاده كانت في ضمن هذا الإطار عموماً،²⁰ بالإضافة إلى ذلك، يمكننا القول إنّ اهتمامه بالمعلومات التي ورثها إلى حدّ كبير ويعتني بإنشائها الخاصّ به في عرض هذه المعلومات، على الرّغم من أنّ بعض تأليفاته نشرت أو حقّقت أو اعتنى بها أو بحثت في الأعمال الدّراسيّة إلّا أنّه يُرى أن عدداً معيّناً من هذه التأليفات لا يزال مخطوطة في رفوف مكتبته. مؤلفات يوسف أفندي زاده هي:²¹

في القراءة، وعلوم القرآن والتفسير:

Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, 1/471-472; Bilmen, *Tabakâtü'l-müfessirîn*,¹⁸ 2/720. Recep Orhan Özel, "Yusufendizâde Abdullah Hilmi el-Amâsî (1167/1753) ve 'en-Nefhatü'l-fâiha fi tefsîri sûreti'l-Fâtiha' Adlı Eseri", *Uluslararası Amasya Âlimleri Sempozyumu*, ed. Şuayip Özdemir - Ayşegül Gün (Amasya: Amasya Üniversitesi, 2017), 1/319

Abdizâde, *Amasya Tarihi*, 9/69; Süreyya, *Sicill-i Osmanî*, 2/374; Tobay, *Yusufendizâde*¹⁹ *Abdullah Hilmi ve Hadis Şerhçiliğindeki Yeri*, 70.

Keskin, "Yusufendizâde Abdullah Hilmi el-Amâsî (H. 1167/1753)'nin "Tefsîrû Sûreteyi'l-Beled ve'l-Kevser" Adlı Eserinin Tahlil ve Değerlendirmesi", 1/148.²⁰

كُوت القائمة مستقيماً من المصادر الآتية: مستقيم زاده، *تحفة خطاطين*، 281-282؛ البغدادي، *هدية العارفين*، 1/483-482؛ الزركلي، *الأعلام*، 130-129/4؛ عمر رضا كخالة، *معجم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العربيّة*، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1957)، 145/6؛ إلياس بن أحمد حسين بن سليمان البرماوي، *إمتاع الفضلاء بتراجم القراء*، (المدنية المنورة: دار الندوة العلميّة، 2000) Findıklılı, *Tekmiletü'ş-Şakâ'ik*, 212; Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı*, 211-210/2; Bilmen, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 1/471-473; Süreyya, *Sicill-i Osmanî*, 1/66-67; Bilmen, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 2/719-720; Tobay, *Yusufendizâde Abdullah Hilmi ve Hadis Şerhçiliğindeki Yeri*, 53-71; Özel, "Yusufendizâde Abdullah Hilmi el-Amâsî (1167/1753) ve 'en-Nefhatü'l-fâiha fi tefsîri sûreti'l-Fâtiha' Adlı Eseri", 1/319-320; Recep Orhan Özel, "Amasyalı Alimlere Dair Bir Bibliyografya Denemesi", *Uluslararası Amasya Âlimleri Sempozyumu*, ed. Şuayip Özdemir - Ayşegül Gün (Amasya: Amasya Üniversitesi, 2017), 2/569-570; Gül, *Yusufendizâde Abdullah Hilmi el-Amâsî'nin (1167/1753) 'en-Nefhatü'l-Fâiha fi Tefsîri Sûreti'l-Fâtiha' Adlı Eserinin Tahlili*, 20-27.²¹

- 1- الائتلاف في وجوه الاختلاف في القراءات العشر.
- 2- رسالة في حلِّ بعض الإشكالات.
- 3- رسالة في ردِّ القراءة بالشَّوَادِ.
- 4- رسالة حرف الضَّاد الصَّحِيح.
- 5- رسالة الرَّدِّيَّات في الضَّاد / الرَّدِّيَّة في الضَّاد المعجمة.
- 6- مسألة آلان في علم وجوه القرآن.
- 7- رسالة في تحقيق بعض وجوه القراءة في الشَّاطِيبَةِ.
- 8- تحفة الطَّلَبَةِ في بيان مدَّات طرق الطَّيْبَةِ.
- 9- زهرة الحياة الدُّنيا في القراءة.
- 10- مخارج الحروف.
- 11- رسالة بيان مراتب المدَّات في قراءات الأئمة العشرة.
- 12- رسالة في أجوبة مسائل مما يتعلَّق بوجوه القرآن.
- 13- رسالة في وقف الهمزة.
- 14- زبدة العرفان في وجوه القرآن.
- 15- حاشية على أنوار التَّنزيل للبيضاوي.
- 16- حاشية على سورة الملك من تفسير البيضاوي.
- 17- تعليقة على قول البيضاوي "ولا يجوز أن يكون بدلا".
- 18- تعليقة على تفسير القاضي في قوله تعالى ﴿طُهُ مَا أَنْزَلْنَا﴾.
- 19- التَّفْحَةُ الفائحة في تفسير سورة الفائحة.
- 20- بذل نقد الأفكار لمطالعة مطالع الأنوار.
- 21- تفسير سورتي البلد والكوثر.
- 22- المعراجيَّة.
- في الحديث:
- 23- نجاح القاري في شرح صحيح البخاري.
- 24- عناية الملك المنعم في شرح صحيح مسلم.
- في العلوم المختلفة:
- 25- حاشية على العقائد النَّسْفِيَّة.
- 26- حاشية على الخيالي.
- 27- رسالة في وحدة الوجود.
- 28- حاشية على شرح هداية الحكمة مع حواشيه اللاري.
- 29- حاشية على شرح قره داود.
- 30- حاشية على حاشية أبي الفتح لشرح الحنفي على آداب العضديَّة.
- 31- حاشية على شرح قاضمير.
- 32- حاشية على حاشية حسن الزِّيباري على شرح عصم.
- 33- روضة الواعظين.
- 34- الكلام السَّني المصنَّى في مولد المصطفى.
- 35- أسماء أصحاب بدر.

36- قافية نامة في شرح لغات العربية بلسان الفارسية.

37- التنبهات.

38- ديوان حلمي.

1.3. التعريف بالرسالة ووصف نسخته وعملية التحقيق

تفسير سورتي البلد والكوثر كما تقدّم رسالة يفصّل فيها يوسف أفندي زاده سورتي البلد والكوثر، للرسالة نسخة واحدة، فهذه النسخة في مجموعة لألهلي في ضمن مجموعات مكتبة السليمانية تحت رقم 177، وتتكون من 22 ورقة، عدد الشطور في الصفحات خمسة عشر إلا صفحتي الذبيحة والخاتمة، ليس للنسخة اسم ناسخ وتاريخ الاستنساخ. وفي الصفحة الظهرية قيد التملك، والختمان نقش في واحد منهما اسم صاحب النسخة وفي الآخر بعض آية 43 من سورة الأعراف منقوش، في الظهرية أيضًا كتب اسم الرسالة هكذا: "تفسير سورة البلد ليوسف أفندي زاده وحاشية تفسير سورة الكوثر ولعله له أيضًا"، على ما في هذا القيد تفسير سورة البلد تأليف ليوسف أفندي زاده بينما القسم الذي يحتوي على تفسير سورة الكوثر يحتمل أن يكون له، وإضافة إليه، هذا القسم من الرسالة كُتبت بأسلوب الحاشية؛ لكن آخر هذا القيد لا يوافق محتوى الرسالة وأسلوبها بالضبط؛ لأنّ في مقدّمة الرسالة التي جاءت في صفحة تالية قال المؤلف: "وبعد؛ فيقول العبد الفقير إلى عناية ربّه الصّد أبو محمّد عبد الله بن محمّد، المدعوّ يوسف زاده، جعل الله الهدى والثقى زاده، لما تيسّر لي في تفسير سورتي البلد والكوثر..."، هذه العبارة تنقض آخر القيد الذي في الظهرية، علاوة على ذلك، رغم أنّ يوسف أفندي زاده استفاد من حاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي كثيرًا، يصعب القول إنّ هذه الرسالة أو الجزء الأخير من الرسالة عبارة عن حاشية؛ بل محاولة تأليف التفسير ابتداءً بأسلوب جديد مستفيدًا من محتوى مصادره التي استفاد منها المؤلف.

إضافة إلى كون النسخة فريدة، ليس فيها أيّ تصحيح في الهوامش إلا في موضع واحد، وأيّ علامة تشير المقابلة أو غيرها، وهذا الوضع يصعب أن نتأكد من المعلومات الضرورية لعملية التحقيق ابتداءً من أنّها في أيّ تاريخ نسخت ومن نسخها، ومن أيّ نسخة استنسخت إلى توثيق المتن والمؤلف... لكنّ المعلومات في المصادر التي تخبر أنّ للمؤلف رسالة بعنوان **تفسير سورتي البلد والكوثر** تجعل لنا نقطة الانطلاق، والأسلوب في الرسالة يعطي لنا صورة خاصية، وهذه الصورة تطابق على أسلوب المؤلف في آثاره التي يتأكد الباحثون من انتماءها إلى المؤلف نفسه كالنسخة الفاتحة في تفسير سورة الفاتحة وغيره، لذلك أردنا أن نضع هذه الرسالة أمام الباحثين في هذا المجال، ولعلّ هذا البحث يلقي الضوء على الأبحاث الآتية ويساعد عليها، هناك نقطة مهمّة ينبغي لنا أن نشير، هي: إنّ المؤلف في المقدّمة كان يهدي هذه الرسالة إلى السلطان محمود الأول، من هنا بإمكاننا أن نستخرج أنّ الرسالة قد ألفت من قبل يوسف أفندي زاده وهو في سن أربعة وسبعين تقريبًا، أي بعد عام 1730 ميلاديًا؛ لأنّ السلطان محمود تولى الحكم في هذا التاريخ.

ولأنّ النسخة واضحة للقراءة كانت يسهل نقل نصّها إلى البيئة الإلكترونية، ومع ذلك في بعض المواضع ظهرت المشاكل في النصّ سواء كان نحويّة أو غيرها، ولتقويم النصّ راجعنا أوّلًا إلى المصادر التي استخدمها المؤلف وإن كان الخطأ في النسخة لا بدّ من تصحيحه لاستقامة المعنى رجّحنا في المتن المحقق العبارة الصحيحة وأشرنا إلى عبارة النسخة في الهامش، في بعض المواضع صحّحنا العبارات والتراكيب من عندنا اعتمادًا لقواعد النحوّية وأشرنا أيضًا إلى عبارة النسخة في الهامش، وفي المواضع الأخرى أضفنا بعض الكلمات إلى النصّ لإزالة الشبهة بين القوسين المعقوفين "[]" وهذا لا يتعدّى على بضعة مواضع، لكننا نستخدم أيضًا القوسين المعقوفين لأغراض مختلفة كلّها تقتضي قواعد التحقيق إلا أنّها ترجع إلى قاعدة واحدة هي: إن أضيف إلى النصّ شيء ممّا لا يوجد فيها أصلًا فهو كتب بين القوسين المعقوفين، وغير هذه، أضفنا الملاحظات التي نرى ضروريّةها إلى بعض الهوامش.

في عملية التحقيق سيكون الاعتماد على قواعد التحقيق لمركز البحوث الإسلامية (İSAM) على العموم؛ لكننا في بعض المواضع سلطنا منهجاً آخر حسب طلب المجلة العلمية استناداً إلى قواعد كتابة المقالة الخاصة لها، وهذا، في الحقيقة، لا يؤثر في جوهر عملية التحقيق.

1.4. موضوع الرسالة ومصادرها ومكانتها بين المصنّفات

تتناول هذه الرسالة تفسير سورتي البلد والكوثر كما هو مفهوم من عنوانها، وتكونت الرسالة ثلاثة أقسام، هي: المقدمة، وقسم في تفسير سورة البلد، وقسم في تفسير سورة الكوثر، والمقدمة بدأت بالبسملة، والحمدلة، والصلاة على رسول الله ﷺ وآله وأصحابه، ثم أشار المؤلف إلى نيته في كتابة تفسير هتين السورتين، وبعده أهدى رسالته إلى السلطان محمود خان الأول كما مرّ. من المفهوم من عباراته في المقدمة، عبد الله حلمي أفندي اختار تفسير هتين السورتين؛ لأنّ كلتي السورتين صرّحتا عن تشريف الله نبيّه بالكرامات التي لا تُحصى ولا تُعدّ وتسليته.²²

سورة البلد هي السورة التسعون في ترتيب المصحف، ونزلت بمكة، وتتألف من عشرين آية، السورة التي بدأت بقسم الله تعالى بالبلد (مكة) والوالد والمولود تضمّنت عدّة مواضيع، هي: بيان فضل النبي ﷺ ومكة، وذمّ اغترار الإنسان بنفسه وقوّته، وتذكير نعم الله على الإنسان، والحثّ على فعل الخيرات كفكّر الرّبة وإطعام اليتامي، وبيان مصير المؤمنين والكافرين. وأما سورة الكوثر فهي السورة الثامنة بعد المئة في ترتيب المصحف، نزلت بمكة، تتألف من ثلاث آيات، والموضوع الرئيسي لسورة الكوثر تشريف النبي ﷺ، وبالإضافة إليه الحثّ على العبادات، وبيان أنّ مصير من يعادي النبيّ هو نفس الحالة التي تُسب من قبله إلى النبيّ. ولكون الموضوع المشترك بين السورتين تشريف النبيّ وتعظيمه جُمعتا وفسرتا من قبل المؤلف.

بينما يفسّر المؤلف هتين السورتين يستخدم الكثير من العناصر المنهجية في إطار علم التفسير، في أثناء الرسالة لتأييد الأقوال وبيّانها يستشهد يوسف أفندي زاده من القرآن الكريم والسنة النبوية، وإضافة إلى ذلك يراجع أقوال الصحابة والتابعين والعلماء، وذكر وجوه القراءات في مواضعها باسم قارئها، لكنّه لا يتجنّب بذكر القراءات الشاذّة كما هو معهود في التفاسير، وهذا الوضع هو ما اعتبره المفسّرون مفيداً لبيان الكلمة أو العبارات من جهة اشتقاقها، وصرّفها، ونحوها إلخ. وفي تفسير الآيات تطرّق إلى اشتقاق الكلمات، والوجوه النحوية، والبلاغة، والمحسّنات اللفظية، وأسباب النزول، والمعلومات التاريخية في عهد النزول، وأقوال المفسّرين في مواضعها، وبعض الأحيان يرحّح عبد الله حلمي أفندي بين الأقوال ويعلّل ترجيحه، وحينما يورد الروايات يصرّح صحّتها من موضع لآخر.

وقد استفاد يوسف أفندي زاده في تأليف الرسالة من المصادر الكثيرة، وذكر فيها اسم بعض المصادر المستفادة أو اسم مؤلّفها؛ لكن إذا نلّفت نظرنا إلى أسلوب الرسالة ومحتواها وجدنا أنّ عبد الله حلمي أفندي انتفع من المصادر التي لم يذكرها في الرسالة لا باسمها ولا بمؤلّفها في حدّ كبير، فمثلاً حاشية على أنوار التنزيل وأسرار التأويل (أو باسمه المعروف حاشية شيخ زاده على تفسير القاضي البيضاوي) لمحمد بن مصلح الدين مصطفى القوجوي (ت. 950هـ/1543م) من أهمّ مصادر هذه الرسالة، مع ذلك لم تُذكر قط، فمن الممكن أن يلاحظ هذا التأثير من الحاشية في جميع الرسالة، فعلى سبيل المثال إذا قارنا بين القسم من الرسالة الذي يذكر المؤلف الأقوال في معنى الكوثر وبين القسم من حاشية شيخ زاده في نفس الموضوع. كما أنّ للرسالة تأثير كبير بالكشاف للزمخشري، ومفاتيح الغيب للرازي، وأنوار التنزيل للبيضاوي، وفي الحقيقة يذكر المؤلف هذه المصادر المذكورة آنفاً في الرسالة سواء كان اسم التفسير أو اسم المؤلف، لكن هناك كثيراً من الاقتباسات أيضاً من هذه التفاسير لم يذكر فيها أيّ إلام، أو التقلّ منها بلفظ "قيل" بدون تصريح، بناء على هذا، يبدو في الرسالة أنّ يوسف أفندي زاده وعى المعلومات التي في المصادر المذكورة هنا

22 Keskin, "Yusufefendizâde Abdullah Hilmi el-Amâsî (H. 1167/1753)'nin "Tefsîrû Sûretey'îl-Beled ve'l-Kevser" Adlı Eserinin Tahlil ve Değerlendirmesi", 1/152.

وغير المذكورة جيداً وصاغها بأسلوبه الخاص له من جديد وأضاف بعض الملاحظات كما كان التقليد العلمي في عهده، لكن هذه الملاحظات المضافة ليست بمستوى يعطي فكرةً كاملةً في شخصيّة المؤلف العلميّة.

ذكر عبد الله حلمي أفندي في هذه الرسالة عديداً من الشخصيات التاريخية والمصادر، مثلاً وردت فيها روايات ذكر فيها راويها الصحابي كابن عباس (ت. 68هـ/687م)، والبراء بن عازب (ت. 71هـ/690م)، وابن عمر (ت. 73هـ/693م)؛ ومن التابعين كسعيد بن جبير (ت. 94هـ/713م)، والشعبي (ت. 104هـ/722م)، والحسن (ت. 110هـ/728م)، وقتادة (ت. 117هـ/735م). وأتي فيها ذكر أئمة القراء كابن كثير (ت. 120هـ/738م)، وعاصم (ت. 127هـ/745م)، وأبو عمر (ت. 154هـ/771م)، وحمزة (ت. 156هـ/773م)، والكسايني (ت. 189هـ/805م)، وحفص (ت. 248هـ/862م).

وأورد يوسف أفندي زاده في الرسالة بعض العلماء وأقوالهم وآثارهم مثل أبي حنيفة (ت. 150هـ/767م)، وأحمد بن حنبل (ت. 241هـ/855م)، وابن ماجه (ت. 273هـ/887م)، والترمذي (ت. 279هـ/892م)، والبرّار (ت. 292هـ/905م)، وابن حبان (ت. 354هـ/965م)، والطبراني (ت. 360هـ/971م)، والحاكم (ت. 405هـ/1014م) والإمام (بريد فخر الدين الرازي) (ت. 606هـ/1210م)، والقاضي (بريد البيضاوي) (ت. 685هـ/1286م)، الرضي (بريد رضي الدين محمد بن الحسن الأسترآبادي) (ت. 688هـ/1289م)، وأبو حيان الأندلسي (ت. 745هـ/1344م)، وإضافة إلى ذلك في بعض المواضع يذكر الآثار بدون مؤلفيها مثل الكشاف والصحاح.

يبدو أنّ محتوى هذه الرسالة مقتصر على ما تضمنت التفسيرات القديمة والمستخدمة في الرسالة، كما كان يرى في كثير من التفسيرات التي ألفت في هذا العهد، وتصعب ملاحظة وجود مواضيع جديدة مضافة إلى ما احتوت التفسيرات القديمة عليها، وفي الحقيقة، يجب الاعتراف بأنّ تفسير هتبن السورتين لا يوسّع مجالاً لهذا، مع هذا في هذه الفترة لا نرى وجهة نظر جديدة في المؤلفات الأخرى التي منحت فرصة كبيرة لتلك، وهذا الوضع يظهر لنا أنّ لهذا العصر التقاليد العلميّة الجذريّة، لكن قد بلغت إلى قمّتها ويجب أن تشكّل وجهة نظر جديدة، لذلك فمن الممكن أن نقول إنّ المؤلف كان يعيش في فترة انتقاليّة، والرسالة أيضاً تتحمّل أوصاف مثل هذه الفترة، وفي فترة لاحقة سينتشر الوضع الجديد شيئاً فشيئاً في المجتمع العثماني نتيجة للتطوّرات في غير البلاد العثمانيّة وخصوصاً في أوربا وسيحتل الصدارة تدريجياً، فإنّ تأثيرات هذه التطوّرات التي شهدتها أوربا قبل هذا الزمن وكانت تشهد فيه ستمسبب التغيّرات والتبدّلات كبيرة لا يمكن العودة عنه، في الوضع الاجتماعي، العلمي، الثقافي، الاقتصادي، السياسي في الدولة العثمانيّة وبقية أنحاء العالم.

1.5. النتيجة

يوسف أفندي زاده عبد الله حلمي الأماصي، أحد علماء الدولة العثمانيّة في القرن الثامن عشر، وقضى حياته في إسطنبول، وكان تولى وظائف رسميّة عديدة، كما قام بالتعليم، والتدريس، والتأليف في فنون كثيرة، وله مؤلفات قيّمة، والرسالة التي درسناها وقدّمناها في هذه المقالة تحتوي على تفسير سورتي البلد والكوثر. مثل أغلبية مؤلفات يوسف أفندي زاده كانت هذه الرسالة مخطوطة، ورغم بحثنا ما عثرنا لها إلا نسخة واحدة فقط، وهي نسخة مكتبة السليمانيّة، لاله لي رقم 177، ولذلك نظرنا إلى تحقيقها من نسخة واحدة. إذا نظرنا إلى مضمون الرسالة باستاعتنا أن نصفها لباب التفسيرات القديمة منهجاً ومحتوى، وبوصفها هذا تشبه بالتفسيرات الأخرى التي ألفت في العهد الذي عاش فيه المؤلف أو بالتفسيرات المكتوبة في عهد العثمانيين عموماً كإرشاد عقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم لأبي السعود (ت. 982هـ/1574م). وبإمكاننا أن نقول أيضاً إنّ هذا الوضع يظهر لنا أنّ كتابة التفسير أو القبول العلمي في كفيّة كتابة التفسير قد تمكّن، وكان له تقليد متّبع، حتى لم يشاهد هذا التقليد أي تغيير وتبديل في العهد المذكور. إذا مررنا ببصرنا على آثار يوسف أفندي زاده في التفسير نلاحظ أنّه بذل جهده العلمي في كتابة التعليقات والحواشي على تفسير البيضاوي كما يرى في أسماء آثاره، حتى أنّه قد أطلق على كتابه التّفحة الفاتحة في تفسير سورة الفاتحة بدون

استخدام الكلمة "الحاشية"؛ لكنَّ هذا الكتاب حاشية على تفسير البيضاوي، ومن أسباب تأليف الحواشي والتعليقات هذه أنَّه قام بتدريس تفسير البيضاوي خلال سنوات طويلة، ورسالته المسماة بالمعراجية ليست متعلقة بمجال التفسير بشكل كامل، إن كان فيها تفسير بعض الآيات المتعلقة بالإسراء والمعراج كتفسير الآية الأولى من سورة الإسراء، وبقي تفسير سورتي البلد والكوثر، وهذه الرسالة بكونها مؤلفة في آخر فترات حياة يوسف أفندي زاده أمودج محاولة كتابة التفسير بأسلوبه المتمكّن في السّنوات المقضية في بيئة علمية. وإن كان يبدو هذا مثلاً مهماً في إظهار شخصيته العلمية إلا أنَّ هذه الرسالة تعكس أسلوب الحاشية أو عبارة أخرى خلفية أسلوب الحاشية ومنهجها المؤولة، والمحللة، والمعلّلة، والمدخّرة. وبهذه الأوصاف، أنَّ هذه الرسالة تتميز بأن تشكّل صورة قيّمة تعطي للعصور التالية المعلومات عن مؤلّفها، والزّمن الذي ألّفت فيه، والتقليد العلميّ في عهدها إلخ.

1.6 صور من نسخة تفسير سورتي البلد والكوثر التي اعتمد عليها في التحقيق





صوة الورقتين الأولى والأخيرة من نسخة مكتبة السلیمانیة، لالهلي 177.

2. التحقيق

تفسير سورتي البلد والكوثر ليويسف أفندي زاده

/ [1ظ] بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي علّم القرآن، خلق الإنسان علّمه البيان، وعظّم حبيبه بإنزال سورتي الكوثر والبلد، وشرفه بالكرامات التي لا تحصى ولا تعدّ، والصلاة والسلام عليه وعلى آله وأصحابه الأعلام، بأعلى الثور بانسلاخ الظلام. وبعد؛ فيقول العبد الفقير إلى عناية ربه الصّمد أبو محمّد عبد الله بن محمّد، المدعُوّ ليويسف زاده، جعل الله الهدى والتقى زاده، لما تيسّر لي في تفسير سورتي البلد والكوثر، مع قلّة بضاعتي في ذلك الشّان الأكبر لاح لي أن أتوسّل به/[2و] إلى ركاب سلطاننا الأعظم، وخالقنا الأفخم، ظلّ الله في بسيطة الأرض، القائم بأعباء النّقل والفرض، مالك رقاب الأفاضل والأعالي، وحائز مجامع المحاسن والمعالي، قاصع البغي وقالع الطّغيان ببأسه الشّديد، مُوقِع الأمن والأمان برأيه السديد، حافظ بلاد المسلمين بحمايته الباهرة، وناصر الموحّدين بعنايته الرّاهرة، الّذي راحته سحابة نداها يروي الأقطار، وبرقها اللّامع في أياديه النّصار، كلُّ من طلعت عليه الشّمس بأيّ يظله، ويقبل في دوحه إحسانه وفضله، عتبه السّيّئة مستلم طوائف الكرام، وتلتئم أفواه أكابر الأنام، كلُّ من ضرب إليها أكباد المطي، وأناخ راحلته بذلك الكف الوطيء، خلص من أنياب التّوائب ونجا، وفاز من أنواع المطالب/[2ظ] بما آل ورجا، إلى النّصر والفتح بتأييد الملك القدّوس السّبوح، السّلطان ابن السّلطان، السّلطان الغازي محمود خان ابن السّلطان الغازي مصطفى خان ابن السّلطان الغازي محمّد خان، حرس الله إقباله وجلاله، وصان عن غير الكمال كماله، وتّد الله على العالمين وآزف ظلّه، ولا سلب عنهم وآكف وبلّه وظلّه، ما دام تتلى آيات الرحمن، على مرّ الدهور وكّر الأزمان، فأقول والله المستعان، وعليه التّكلان:

[تفسير سورة البلد]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿لَا أَقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ * وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ﴾ [البلد، 1/90-2] أقسم سبحانه وتعالى بالبلد الحرام وقيده بحلول الرّسول وسكونه وإقامته فيه إظهارًا لمزيد فضله وإشعارًا بأنّ شرف المكان بشرف أهله، وشرف أهله بكونه معظّمًا لله تعالى عابدًا خاضعًا، فيكون القسم بالمكان/[3و] من حيث كونه موضع عبادة الله تعالى من حيث هو فيكون القسم بالمكان أبلغ في تعظيم الله تعالى من القسم بأهله.

هذا على تقدير أن يكون كلمة لا صلة كما في قوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ إِلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ [الأعراف، 12/7]، ويحتمل أن تكون نافية، والمعنى: "لا أقسم به وأنت مقيم به نازل فيه؛ بل أقسم بك"، أو المعنى على النفي: "لا أقسم إذ الأمر واضح من أن يحتاج فيه إلى قسم"، ويجوز أن يكون المعنى: "لأننا أقسم" فحذف المبتدأ وأُشبع²³ فتحة لام الابتداء، ويؤيده²⁴ قراءة "لأقسيم" بحذف الألف في أوّل سورة القيامة،²⁵ ويحتمل أن تكون كلمة لا ردًا لكلام يخالف المقسم عليه، ويجوز أن يكون قوله تعالى: وَأَنْتَ حِلٌّ مِنْ خَلٍّ يَجِلُّ جِلًّا، والمعنى: "أقسم بهذا البلد المحرّم عند جميع الأديان حتّى أنّ المشركين أيضًا يجزّون أن يقتلوا فيها صيدًا أو يعضدوا²⁶ بها/[3ظ] شجرة أو شوكة ثمّ أتهم مع ذلك ومع إكرامي إيّاك يستحلّون إيّاك فيه، ولو تمكّنوا منك لقتلوك أو أخرجوك منه فأنت حلٌّ لهم في اعتقادهم لا

23 الأولى أن تكون هذه الكلمة "أشبع"

24 الأولى أن تكون هذه الكلمة "تؤيده"

25 قرأ بها الحسن في صدر كلتي السورتين، أبو الفتح عثمان بن جني، الختسب في تبيان وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، تحقيق: علي النجدي ناصف - الدكتور عبد الفتاح إسماعيل شلبي، (القاهرة: وزارة الأوقاف، 1994) 361/2، 341/2.

26 عضّد الشّجر بعضده عضدًا: قطعه. انظر أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: الدكتور عبد الحميد هندواوي، (بيروت: دار الكتب العلمية، 2000)، 391/1.

يرون لك من الحرمة ما يروونه لغيرك"، والجملة على هذا اعتراضية. أقسم الله تعالى بهذا البلد وبما بعده على أن الإنسان في كبد، واعترض بهذه الجملة بين بعض القسم والمقسم عليه تعجبياً من جراءتهم وشدة عداوتهم له ﷺ إلى أن يستحلوا مثله مع عظم حرمة عند الله تعالى كما يستحل الصبيد في غير الحرم، وفيه تثبيت للرسول ﷺ وبعث له على احتمال أذاهم، ويحتمل أن يكون الحِلُّ بمعنى الحِلِّ له، فعن قتادة (ت. 117هـ/735م): "أنت حلٌّ، أي: لست بآثم"²⁷، وحلال لك أن تقتل بمكَّة من شئت، وذلك أن الله تعالى فتح عليه مكَّة، وأحلها له، وما أحلت لأحد قبله، فأحل ما شاء وحرم ما شاء، فقتل ابن خطل²⁸ وهو / [4و] متعلِّق بأستار الكعبة، ومقيس بن صبابه²⁹ وغيرهما، وحرم دار أبي سفيان (ت. 31هـ/651م) ثم قال: «إن الله تعالى حرم مكَّة يوم خلق السماوات والأرض فهي³⁰ حرام إلى أن تقوم الساعة لم تحل لأحد قبلي ولن تحل لأحد بعدي ولم تحل لي إلا ساعة من نهار»³¹، والجملة على هذا أيضاً اعتراضية، أقسم ببلده ﷺ على أن الإنسان لا يخلو عن مفاصلة الشدائد واعترض بينهما بأن وعده فتح مكَّة للسنوية وقال: "أنت حلٌّ به فيما يستقبل"، فإن قوله تعالى: وَأَنْتَ حَلٌّ فِي مَعْنَى الاستقبال؛ لأنَّ السُّورَةَ مَكِّيَّةٌ بالاتِّفَاقِ، وفتح مكَّة وقع في سنة ثمانٍ من الهجرة، وأين هي من وقت نزولها، ونظيرُ هذه الآية في كون اللَّفْظِ لِلْحَالِ والمعنى على الاستقبال قوله تعالى: «أَنْتَ مَيِّتٌ وَأَنْتُمْ مَيِّتُونَ» [الرُّم، 30/39]، وقولك لمن تعده بالإكرام والحباء: "أنت مكرم ومحبو" وهو أحسن في كلام الله تعالى؛ / [4ظ] لأنَّ المستقبل عنده كالحاضر بسبب أنَّه لا يمنعه عن وعده مانع.

﴿وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ﴾ [البلد، 3/90] عطف على هذا البلد، إن كان المراد بالوالد آدم عليه السلام، فالمراد بما وَلَدَ ذريته، وإن كان المراد بالوالد إبراهيم عليه السلام فالمراد بما وَلَدَ ذريته، فعلى الأوَّل يكون القسم بجميع أفراد نوع البشر صالحهم وطالحهم إذ هم من أعجب خلق الله تعالى على وجه الأرض لِمَا فِيهِمْ من البيان والنطق والتدبير واستخراج العلوم وفيهم الأنبياء، والدعاء إلى الله تعالى والنصرة لدينه، وكلُّ ما في الأرض خلق لأجلهم وأمر الملائكة بالسجود لآدم عليه السلام، وعلم الأسماء كلها وقد قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ [الإسراء، 70/17]، وقيل: "المراد بقوله: وَمَا وَلَدَ الصالحون من أولاد آدم عليه السلام" بناءً على أن الطالحين كأهم ليسوا من أولاده، وكانهم بهائم في صورة البشر، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ [الفرقان، 44/25]، وعلى الثاني يحتمل أن يكون القسم بإبراهيم وبجميع أولاده من العرب / [5و] والعجم، ويحتمل أن يكون قسمًا به وبأولاده المؤمنين، ويؤيد الثاني أنه شرع في التَّشْهُدِ أن يقال: «كما صلَّيت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم»³² وهم المؤمنون، ويحتمل أن يكون المراد بالوالد آدم أو إبراهيم عليهما السلام وبما وَلَدَ محمَّدًا ﷺ، أقسم ببلده وأوَّل آبائه آدم عليه السلام وبه ﷺ وهو

27 أبو جعفر محمَّد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، (القاهرة: دار هجر، 2001)، 404/24-405.

28 هو وعبد الله بن خطل، رجل من بني ثَمَم بن غالب وإنما أمر بقتله؛ لأنَّه كان مسلماً ثم ارتدَّ وصار عدوًّا لدودًا للإسلام والتي ﷺ، انظر أبو جعفر محمَّد بن جرير الطبري، تاريخ الرُّسُل والملوك، تحقيق: محمَّد أبو الفضل إبراهيم، (القاهرة: دار المعرفة، 1967)، 59/3.

29 وقدم مقيس بن صبابه من مكَّة مسلماً فيما يظهر، فقال: "يا رسول الله، جنتك مسلماً وجئت أطلب دية أخي قتل خطأ فأمر له رسول الله ﷺ بدية أخيه هشام بن صبابه، فأقام عند رسول الله ﷺ غير كثير، ثم عدا على قاتل أخيه فقتله، ثم خرج إلى مكَّة مرتدًّا" الطبري، تاريخ الرُّسُل والملوك، 609/2؛ 60/3.

30 الكلمة في النسخة "فهو"؛ لكنَّ الصَّميْر يرجع إلى مكَّة؛ لذا يجب أن يكون "فهو"، كما أمَّا وردت في الروايات هكذا.

31 رواه البخاري بألفاظ مختلفة، انظر أبو عبد الله محمَّد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، (الرياض: بيت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع، 1998)، "المغازي"، 53، رقم الحديث: 4313.

32 البخاري، "الأنبياء"، 10، رقم الحديث: 3370.

آخر الأنبياء، أو أقسم ببلده وبإبراهيم عليه السلام الذي هو باني الكعبة وبه ﷺ وهو مطهرها من الأصنام والمشركين وهو خاتم الأنبياء والمرسلين.³³

وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما (ت. 68هـ/687م) أنه قال: "الوالد الذي يلد وما ولد الذي لا يلد."³⁴ فيكون ما في قوله وَمَا وَلَدَ لِلنَّفْيِ، فلا بد من إضمار الموصول، أي: والذي ما ولد، وحذف الموصول وإبقاء صلته لا يجوز عند البصريين، وقيل: "المراد كلُّ والد ومولود"³⁵ وهذا معنى حسن؛ لأنَّ حرمة الخلق كليهم داخل في هذا الكلام.

ثمَّ التَّنْكِيرُ فِي وَالِدٍ لِلتَّعْظِيمِ، ووجهه/[5ط] أن أريد به آدم أو إبراهيم عليهما السلام ظاهر، وأما أن أريد به الذي يلد مطلقاً فلتناوله الأنبياء عليهم السلام، ولدلالتة على كمال القدرة، وتنكير الشَّيْءِ وإيمانه يدلُّ على أنَّ ذلك الشَّيْءِ بلغ من الفضل والكمال إلى حيث لم يتصوَّر عنه ما يدلُّ عليه بعينه وخصوصيته، وإمَّا الممكن أن يعبرَ عنه باسم جنسه، فهذا هو وجه دلالة التَّنْكِيرِ عَلَى التَّعْظِيمِ.

ثمَّ يُنْثَرُ كَلِمَةُ "مَا" فِي قَوْلِهِ وَمَا وَلَدَ عَلَى "مَنْ" أَنَّ الْمُرَادَ مِنْ مَا وَلَدَ الْعُقَلَاءُ، فَكَانَ الظَّاهِرُ أَنْ يُقَالَ: وَمَنْ وَلَدَ لِلدَّلَالَةِ عَلَى التَّعْجُوبِ، وحاصله أنه عدل عن كلمة "مَنْ" إلى كلمة "مَا" للدلالة على الوصفية وبلوغ الوصف إلى أقصى الغاية بحيث يكون الموصوف عجيب الشأن بحسب إتصافه به، فإنَّ كلمة "مَا" تستعمل في الصفات، فإذا أردت أن تسأل عن صفة زيد تقول: "ما زيد؟" والجواب عنه: "عالم" أو "فقيه" أو "طبيب"، وإذا سألت عن ذاته تقول: "من هو؟"/[6و] والجواب: "إنَّه زيد". قال الرضوي (ت. 688هـ/1289م): "وتستعمل ما في الغالب في الصفات نحو: زيد ما هو؟" و"ما هذا الرجل؟"، فالجواب: "عالم" أو "زاهد" أو "نوحها"،³⁶ ثمَّ إِنَّ كَلِمَةَ مَا لِشِدَّةِ إِهْمَامِهَا تَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْوَصْفَ الَّذِي دَلَّ بِهَا عَلَيْهِ بِالْغَيْرِ إِلَى أَقْصَى الْغَايَاتِ، فتنفيذ في مقام المدح تفخيم شأن الموصوف بأنه ممَّا لا يكتنه كنهه في إتصافه بذلك كما في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ﴾/[آل عمران، 36/3] أي: بأيِّ شيء وضعت، أي: يعلم أمَّا وضعت موضوعاً عجيب الشأن بديع الأوصاف، فكذا هنا أي: أقسم بهذا البلد وبوالده وبأي شيء ولده ذلك الوالد أي: بمولود عجيب الشأن.

﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ﴾ [البلد، 4/90] قوله: فِي كَبَدٍ منصوب المحلِّ على أنه حال من الإنسان، أي: مكابداً، قال الإمام [فخر الدين الرَّازِي] (ت. 606هـ/1210م): "وحرف "في" و"اللام" متقاربان، كأنه قيل: "إمَّا خلق الإنسان للعناء"، والنصب وفيه وجه آخر؛ وهو أنَّ قوله تعالى: فِي كَبَدٍ يدلُّ على أنَّ الكبد قد أحاط بالإنسان إحاطة/[6ط] الظَّرْفِ بِالْمُظْرُوفِ،³⁷ والكبد في الأصل مصدر ومعناه تألم الكبد، يقال: "كبد الرجل كبداً فهو كبدٌ إذا وجعت كبده وانتفخت" ثمَّ اتَّسَعَ فِيهِ حَتَّى اسْتَعْمَلَ فِي كُلِّ تَعَبٍ وَمَشَقَّةٍ، وعلى تقدير تفسير الكبد بالتعب والمشقة يجتمل أن يراد به شدائد الدنيا فقط، أو شدائد الآخرة فقط، أو الكلُّ وهو الظاهر؛ فإنَّ الإنسان لا يزال في شدائد من ظلمة الرِّحْمِ ومضيقة ثمَّ قطع سرِّه والتفافه محبوسة أعضاؤه ومكابدة الختان وأوجاعه ومكابدة المعلم وصولته والأستاذ وهيبته ثمَّ مكابدة شغل التَّرْجُوحِ وشغل الأولاد والحدم وشغل المعاش والمسكن ثمَّ الكبد والهزم في جملة مصائب كثيرة لا

³³ هذه الفقرة منقولة ببعض التلخيص من قبل المؤلف عن حاشية شيخ زاده، انظر محمَّد بن مصلح الدِّين مصطفى القوجوي، حاشية شيخ زاده على تفسير القاضي البيضاوي، (إسطنبول: مكتبة الحقيقة، 1991)، 564/4.

³⁴ الطَّيْرِي، جامع البيان، 406/24.

³⁵ أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الرَّخْشَرِي، الكشَّاف عن حقائق غوامض التَّنْزِيلِ وَعِيُونَ الْأَقْوَابِ فِي وَجْهِ التَّأْوِيلِ، (بيروت: دار الكتب العلميَّة، 2009)، 743/4.

³⁶ رضي الدين محمَّد بن الحسن الأسترآبادي، شرح الرُّضِيِّ لِكَافِيَةِ الْحَاجِبِ، تحقيق: الدكتور يحيى بشير مصري، (السعودية: مكتبة الملك فهد الوطنيَّة، 1417هـ/1996م)، 260/1.

³⁷ هذا النقل يحتوي على بعض الفروق البسيطة، انظر فخر الدِّين محمَّد بن العلامة ضياء الدِّين عمر الرَّازِي، مفاتيح الغيب، (بيروت: دار الفكر، 1981)، 183/31.

يمكن تعدادها كالصُّدَاع ووجع الأسنان ورمد العين وهمّ الدين ونحوها وكذا شدائد التكاليف كالشُّكر على السَّراء والضَّراء³⁸ والمكابدة في أداء العبادات كالصَّوم والصَّلَاة/[7و] والزَّكَاة والحجّ والجهاد، ثمّ بعد ذلك شدّة الموت وظلمة القبر وسؤال الملكين، ثمّ البعث والعرض على الملك المحاسب إلى أن يصل إلى موضع الاستقرار إمّا في الجنّة وإمّا في النَّار، قال الإمام [فخر الدّين الرّازي]: "ليس في هذه الدُّنيا لذّة البتة؛ بل ذاك الَّذي يظنُّ أنّه لذّة فهو خلاص عن الألم، فاللذّة عند الأكل هو الخلاص عن ألم الجوع، وعند الشُّرب هو الخلاص عن ألم العطش، وعند اللبس هو الخلاص عن أمل الحرّ والبرد، وعند النوم هو الخلاص عن ألم الفتور، وهكذا... فليس للإنسان إلّا ألم أو خلاص عن ألم وانتقال إلى آخر وهذا معنى قوله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ﴾³⁹، والآية تسلية للرّسول ﷺ ممّا كان يكابده من حَقَار قريش، ثمّ أنّه تعالى وعد رسوله ﷺ بالانتقام ممّن كان يكابده منه أكثر من غيره وهو الوليد بن المغيرة عمّ أبي جهل الَّذي كان ملفّبًا في قريش بالوحيد فسَمَّاه الله تعالى/[7ظ] به في قوله: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا﴾ [المدثر، 11/74] تَهَكُّمًا به أو إرادة أنّه وحيد؛ ولكن في الشُّرارة، وكان له مال مبسوط كثير، وكان له الرُّزق والضَّرع والتَّجارة، وكان له عشرة بنين أو أكثر وكان له الرِّئاسة وبسطة الجاه عند قريش حتّى لَقِبَ ربحانة قريش والوحيد وكان يفرِّق مالا كثيرا في معاداة رسول الله ﷺ.

فقال تعالى: ﴿يَحْسَبُ﴾ [البلد، 5/90] الضمير لبعض الإنسان فليفهم، ﴿أَنْ لَنْ يُقَدَّرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ﴾ في الدُّنيا والآخرة أو في الآخرة حين تقوم السَّاعة فينتقم منه، وأنّ مخففة من التَّقيلة بتقدير أنّه لن يقدر وهي بجملتها سدّت مسدّ مفعولي يَحْسَبُ.

﴿يَقُولُ أَهْلَكْتُ مَالًا لُبَدًا﴾ [البلد، 6/90]، أي: مالا كثيرا، من تلبّد الشَّيء إذا اجتمع، والمراد ما أنفقه سمعة ومفاخرة، أو في معاداة رسول الله ﷺ، وقد أنفق ووعده مالا كثيرا لمن يقتل النبيّ ﷺ، وأتى ذلك/[8و] وقد عصمه الله من النَّاس، وكان يقول ذلك عند المفاخرة في المحافل والمجالس فإنّه كان يقول أهلكت مالا كثيرا في عداوة محمّد ﷺ.

﴿يَحْسَبُ أَنْ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ﴾ [البلد، 7/90]، أي: يظنُّ أنّه لم ير الله تعالى سوء صنيعه، يعني: أنّ الله تعالى يراه فيجازيه عليه في الدُّنيا والآخرة، ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ رَقِيبًا﴾ [الأحزاب، 52/33]، ومحصول الآيتين إنكار حسبانته أنّه لن يقدر عليه أحد فينتقم منه، وإنكار حسبانته أنّه لم يره أحد فيجازيه على سوء صنيعه، ويحتمل أن يكون المعنى -والله تعالى أعلم- ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ﴾، أي: مرض وهو مرض القلب وفساد الباطن يريد الدّين علم الله منهم حين خلقهم أنّهم لا يؤمنون ولا يعملون الصّالحات فحينئذ ضمير يَحْسَبُ يرجع إلى الإنسان.

ثمّ إنّّه تعالى لما أنكر ذلك الحسبان أقام الدليل على كمال قدرته بقوله تعالى: ﴿لَمْ نُجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ﴾ [البلد، 8/90] / [8ظ] يبصر بهما، ﴿وَلِسَانًا﴾ [البلد، 9/90] يترجم به عن ضمائره، ﴿وَشَفْتَيْنِ﴾ يستتر بهما فاه ويستعين بهما على التُّطق والأكل والشُّرب والتَّفخ، ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ [البلد، 10/90] طريقي الخير والشّر والتّدين وأصله المكان المرتفع، وسمي طريقا الخير والشّر نجدين؛ لأنّه لما وضحت الدلائل الدّالة على تينك الطّريقين صارتا كالطّريقين المرتفعتين بسبب كونهما واضحتين للقول بتلك الدلائل كوضوح الطريق العالي للأبصار، والمعنى: أنّ الَّذي قدر على أن يخلق له هذه الأعضاء قادرٌ على محاسبته ومجازاته؛ فإنّ من قدر على أن يخلق من الماء المهين قلبًا وعقلًا ولسانًا وفؤادًا وسائر الأعضاء السليمة والقوى القويمة فهو على إهلاك ما خلق قادر، فما العذر في الدُّهول عن ذلك مع وضوحه وبالحيجة في الكفر بالله مع تظاهر نعمه وبالعلمة في التعزُّر على الله تعالى وعلى أنصار دينه بالمال، وهو المعطي/[9و] له والممكن له من الانتفاع؛ بل مقتضى ذلك هو الشُّكر على تلك الأيادي فبيّن طريق الشُّكر وعيّن أنّه لم يفعل ذلك،

38 في هامش: "والصبر على الضراء" نسخه.

39 هذا النقل يحتوي على بعض الريادات، انظر فخر الدّين الرّازي، مفاتيح الغيب، 182/31.

فقال تعالى: ﴿فَلَا افْتَحَمَ الْعَقَبَةَ﴾ [البلد، 11/90] أي: فلم يشكر تلك الأيادي باقتحام العقبة، وهو الدُخول في أمر شديد، والعقبة الطريق في الجبل، استعارها لما فسرها به من الفكِّ والإطعام، ثمَّ بالإيمان الذي هو أساس كلِّ خير وأصل كلِّ طاعة، يعني: أنَّ شكرها إنما يكون بمجاهدة الإنسان نفسه وعدوِّه من شياطين الإنسان والجنِّ بأنَّ يكون جميع ما يفعله من الأفعال البدنيَّة والماليَّة ويتركه تابعًا لأمر الله تعالى وأمر رسوله ﷺ طالبًا لمرضاته ومجتنبًا من سخطه، لا بأنَّ يهلك مالًا لبدًا رياءً ومفاخرةً ومعاداةً لرسول الله ﷺ.

﴿وَمَا أَذْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ﴾ [البلد، 12/90]، أي: باقتحام العقبة اعتراض، معناه أنَّك لم تدركته صعوبتها وثوبها. ﴿فَكُ رَقَبَةٌ﴾ [البلد، 13/90]، / [9ظ] أي: اقتحام العقبة هو فكُّ رَقَبَةٍ، والفكُّ الفرق بين الشَّيئين بلزاتهما أحدهما عن الآخر فكفكَّ القيد والغلَّ، وفكُّ الرَقَبَةِ الفرق بينها وبين صفة الرِّقِّ الَّتِي هي كالغَلِّ في الرَقَبَةِ. ﴿أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ﴾ [البلد، 14/90]، أي: مجاعة من سَغَبٍ يسعَّب من باب عِلِمٍ يعلم بمعنى جاع. ﴿يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ﴾ [البلد، 15/90] في النَّسَبِ ﴿أَوْ مَسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ﴾ [البلد، 16/90] يقال: "ترب الرِّجُل، أي: افتقر كأنه لصق بالتراب من فقره وضربه فليس فوفه ما يستره ولا تحته ما يفرشه"، وأما أترب فمعناه استغنى أي: صار ذا مالٍ كالتراب في الكثرة كما قيل أترى،⁴⁰ وعن النَّبِيِّ ﷺ في قوله: ذَا مَتْرَبَةٍ «الَّذِي مأواه المزابل»،⁴¹ وقيد الإطعام بكونه في يوم جاع فيه النَّاسُ للقحط؛ لأنَّ إخراج المال في ذلك الوقت شقٌّ على النَّفس وأكثر للأجر، وقيد اليتيم بأنَّ يكون بينه وبين المُطعم قرابة نسبيَّة؛ لأنَّه اجتمع / [10و] فيه جهتا الاستحقاق: اليتيم والقرابة، فإطعامه أفضل لاشتماله على الصَّدقة وصلة الرَّحم،⁴² ولتعدُّد المراد بالعقبة حسن وقوع "لا" موقع "لم" فإنَّها لا تكاد تقع إلَّا مكررة كقوله تعالى: ﴿فَلَا صَدَقَ وَلَا صَلَّى﴾ [القيامة، 31/75] فكأنَّه قال: "فلا فكُّ رَقَبَةٍ ولا أطعم يتيمًا أو مسكينًا، وقرأ ابن كثير (ت. 120هـ/738م) وأبو عمرو (ت. 154هـ/771م) والكسائي (ت. 189هـ/805م): "فكُّ رَقَبَةٍ أو أطعم" على صيغة الماضي فيها ونصب رَقَبَةٍ⁴³ فيكون بدلًا من إفتَحَمَ أي: "فلا فكُّ رَقَبَةٍ ولا أطعم"، وقرأ الحسن (ت. 110هـ/728م): "ذا مسغبة"⁴⁴ نصبه بإطْعَامٍ أي: أو إطعام في يوم من الأيام ذا مسغبة، فيكون يتيمًا بدلًا منه، وفي الكشاف: "جعل الأعمال الصالحة عقبة وعملها اقتحامًا لها لما في ذلك من معاناة المشقَّة ومجاهدة النَّفس، وعن الحسن: "عقبة الله شديدة مجاهدة الإنسان نفسه وهواه وعدوِّه الشيطان"، وفي الحديث: «أنَّ رجلاً قال لرسول الله / [10ظ] ﷺ: "دُلِّي على عمل يدخلني الجنة" فقال: "تعتق النَّسمة وتفقُّ الرَقَبَةَ"، قال: "أوليسوا سواء؟"، قال: "لا، إعتاقها أن تنفرد بعنتها، وفكُّها أن تعين في تخليصها من قود أو غرم"⁴⁵،⁴⁶ رواه أحمد (ت. 241هـ/855م)، وابن حَبَّان (ت. 354هـ/965م)، والحاكم (ت. 405هـ/1014م) من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه (ت. 71هـ/690م) في أثناء حديث طويل،⁴⁷ ثمَّ العتق والصَّدقة من أفضل الأعمال، وعن أبي حنيفة (ت. 150هـ/767م) رحمه الله: "أنَّ العتق أفضل وعند صاحبيه الصَّدقة أفضل، والآية أدلُّ على قول أبي حنيفة لتقديم العتق

40 إسماعيل بن حمَّاد الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، (بيروت: دار العلم للملايين، 1984)، 91/1؛ فخر الدِّين الرَّازي، مفاتيح الغيب، 187/31.

41 الرَّخْشَرِي، الكشَّاف، 745/4.

42 إسماعيل حقِّي البرسوي، روح البيان، (إسطنبول: عثمان بك مطبعة سي، 1928)، 10/438.

43 ابن مجاهد، كتاب السبعة في القراءات، تحقيق: الدكتور شوقي ضيف، (القاهرة: دار المعارف، 1972)، 686.

44 ابن جيِّي، المختضب، 362/2.

45 الكلمة في النسخة "عدم"؛ لكن هذه الكلمة لا يستقيم المعنى؛ لذلك رجَّحنا الكلمة "غرم" لكونها في الكشَّاف ولاستقامة المعنى.

46 هذا النقل يحتوي على بعض النقص، الرَّخْشَرِي، الكشَّاف، 745-744/4.

47 لم نثبت هذه الرواية في المصدر المذكورة في المتن.

على الصّدقة، وعن الشّعبي (ت. 104هـ/722م) في رجل عنده فضل نفقة أيضا في ذي قرابة أو يعق رقبة؟ قال: "الرقبة أفضل؛ لأنّ النبي ﷺ قال: «من فكّ رقبة فكّ الله بكلّ عضوٍ منها عضواً منه في النّار»⁴⁸

﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [البلد، 17/90]، عطف على اِفْتَنَحَمَ بِمُ تلباعد الإيمان عن الإعتاق والإطعام في الرتبة لاستقلاله / [11و] واشترط سائر الطّاعات به، وقيل: "كلمة مُم هنا للتراخي في الرّمان بناءً على أنّ المعنى: "ثمّ كان في عاقبة أمره من الذين آمنوا بأن يموت على الإيمان؛ فإنّ موافاة الموت على الإيمان شرط الانتفاع بالطّاعات. ﴿وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ [البلد، 17/90]، أي: أوصى بعضهم بعضاً بالصّبر على طاعة الله، والكفّ عن معصية الله. ﴿وَتَوَاصَوْا بِالرَّحْمَةِ﴾ [البلد، 17/90]، أي: بالرّحمة على عباده، أي: أوصى بعضهم بعضاً أن يرحم المظلوم والفقير أو يرحم المقدم على منكر فيمنعه منه، فإنّ كلّ ذلك داخل في الرّحمة، وهذا يدلّ على أنّه يجب على المرء أن يدلّ غيره على طريق الحقّ، كالصّبر عن المعاصي وعلى الطّاعات، ومنعه عن سلوك طريق الشّر ما أمكنه، وبالجملة؛ فقلوه ﴿وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ إشارة إلى التّعظيم لأمر الله تعالى، وقوله ﴿وَتَوَاصَوْا بِالرَّحْمَةِ﴾ إشارة إلى الشّفقة على خلق الله تعالى، ومدار أمر الطّاعة ليس إلّا على هذين الأصلين وفيه تحريض / [11ظ] على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقيل: "الأصل في التصوّف أمران: صدق مع الحقّ وخلق مع الخلق"⁴⁹، ويحتمل أن يكون المراد بالمرحمة موجبات رحمة الله تعالى على أن يكون المرحة مصدراً بمعنى الرّحمة، ثمّ يراد بها ما يوجب رحمة الله تعالى بمقتضى وعده مجازاً بطريق إطلاق اسم المسبّب على السبب تنبيهاً على كماله في السببية، والرّحمة بهذا المعنى أعمّ من الرّحمة بالمعنى الأوّل، وهو الشّفقة لمن يستحقّها من العباد، ووجه العموم ظاهر، وأعمّ أيضاً من الطّاعة التي وجب التّواصي بالصّبر عليها بقوله: ﴿وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ لأنّ المراد بالطّاعة فعل الواجبات وترك المحرّمات وما يوجب رحمة الله تعالى كما يتناول ذلك يتناول السّنن والآداب المندوبة والمستحبة، فلذلك لم يكتف بذكر التّواصي بالصّبر على طاعة الله؛ بل ذكر بعده التّواصي بما يوجب رحمة الله / [12و] أيضاً تكميلاً للتّرديب في جميع ما هو من معالم الدّين وتحريضاً على التّعاون في جميع ذلك، والله تعالى أعلم.

﴿أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ﴾ [البلد، 18/90]، أي: أصحاب اليمين، وهم الذين يعطون كتبهم بأيمانهم ويسلك بهم عن طريق اليمين إلى الجنّة، وقد وصف كرامتهم في سورة الواقعة،⁵⁰ أو أصحاب اليمين، أي: الخير والسّعادة فإنّ السّعداء ميامين على أنفسهم بطاعتهم.

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَا تَائِبَاتِنَا﴾ [البلد، 19/90]، أي: بما نصّبناه دليلاً على حقّ من كتابٍ وحجّةٍ أو بآيات القرآن. ﴿هُم أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ﴾ [البلد، 19/90]، أي: أصحاب الشّمال، وهم الذين يعطون كتبهم بشمالهم من وراء ظهورهم، ويسلك بهم شمالاً إلى النّار، أو أصحاب الشؤم، أي: الشّر والشّقاة، فإنّ الأشقياء مشائيم على أنفسهم بمعصيتهم، وقد وصفهم الله تعالى في سورة الواقعة أيضاً،⁵¹ ولتكرير ذكر المؤمنين باسم الإشارة / [12ظ] والكفّار بالضمير شأن لا يخفى، وذلك لأنّ اسم الإشارة موضوع للإشارة إلى الحاضر المشاهد، فذكر المؤمنين باسم الإشارة تكريمٌ لهم بأنهم حاضرون عند الله تعالى في مقام كرامته وفي كون اسم الإشارة ذلك للبعيد إشارة إلى علوّ درجاتهم عند الله تعالى، وذكر الكفّار بضمير الغائب إشارة إلى أنّهم غيب عنه تعالى وفي دركة نازلة.

﴿عَلَيْهِمْ نَارٌ مُّؤَصَّدَةٌ﴾ [البلد، 20/90]، أي: مطبقة، من أوصدت الباب إذا أطبقته وأغلقتة، وقرأ حمزة (ت. 156هـ/773م)، وأبو عمرو، وحفص (ت. 248هـ/862م)، عن عاصم (ت. 127هـ/745م) بالهمز على أنّه مهموز من أصدت، ويجوز أن يكون من أوصدت؛ ولكنّه هزرت الواو الساكنة بضمّ ما قبلها على لغة من يتّخذها

48 الرّحشري، الكشّاف، 745/4.

49 فخر الدّين الرّازي، مفاتيح الغيب، 188/31.

50 سورة الواقعة، 40-27/56.

51 سورة الواقعة، 57-41/56.

مذهباً كما في السُّوق، فقلوه تعالى: **عَلَيْهِمْ نَارٌ مُّؤَصَّدَةٌ** معناه: عليهم نار أبوابها مغلقة، فلا يفتح لهم باب ولا يخرج عنهم غمٌّ، ولا يدخل فيها روح أبداً الأباد، والله تعالى أعلم.

[تفسير سورة الكوثر]

/[13و] بسم الله الرحمن الرحيم

﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ﴾ [الكوثر، 1/108]، أصل **إِنَّا** إِنْنَا، فحذف إحدى التَّوَنَاتِ كراهة اجتماع الأمثال، وقرئ: "أظنيناك"،⁵² والإِنطاء الإعطاء بلغة أهل اليمن، وفي البحر لأبي حيان (ت. 745هـ/1344م) هي قراءة مروية عن رسول الله ﷺ.⁵³ ﴿الْكَوْثِرُ﴾ [الكوثر، 1/108]، قال أهل اللغة: الكوثر فَوَعَلَ مِنَ الكثرة كَنَوَفَل، والعرب تسمي كل شيء كثير العدد أو كثير القدر والخطر كوثرًا، فهو بناء يفيد المبالغة في الكثرة والإفراط فيها، قيل: لأعرابية رجع ابنها من السَّفَر "م أب؟" قالت: "بكوثر!"⁵⁴ أي: بالعدد الكثير من الخير، وهذا معنى الكوثر في اللغة، فلذلك فسِّر بذلك، فقيل: "الخير المفرط الكثير من العلم والعمل وشرف الدارين"،⁵⁵ وفي الكشَّاف: "فَوَعَلَ مِنَ الكثرة وهو المفرط الكثرة"،⁵⁶ وجعل القاضي (ت. 685هـ/1286م) موصوفه المحذوف "الخير" لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما،⁵⁷ وسبجعي بعد أسطر، وروي عنه ﷺ: / [13ظ] «إِنَّهُ نُحْرٌ فِي الْجَنَّةِ، وَعَدْنِيهِ رَبِّي فِيهِ خَيْرٌ كَثِيرٌ»،⁵⁸ لكثرة ما فيها من المنافع، وقيل: من جملة خيراته أنه انفجر منه أثمار الجنة لما روي أنه ما في الجنة بستان إلا وفيه من الكوثر نُحْرٌ جارٍ، «أحلى من العسل، وأبيض من اللبن، وأبرد من الثلج، وألين من الزبد، حافته الزَّبْرَجْد، وأوانيه من فضة لا يظمأ من شرب منه»،⁵⁹ وفي جامع الترمذي أنه «[الكوثر] نُحْرٌ فِي الْجَنَّةِ حَافَتَاهُ مِنْ ذَهَبٍ، وَجِرَاهُ عَلَى الدَّرِّ وَالْيَاقُوتِ، تَرْتَبُهُ أَطْيَبُ مِنَ الْمَسْكِ، وَمَاؤُهُ أَحْلَى مِنَ الْعَسَلِ، وَأَبْيَضُ مِنَ النَّلْعِ»، وقال: "هذا حديثٌ صحيحٌ"،⁶⁰ فإن قيل: "إذا صحَّ التفسير به عن رسول الله ﷺ يجب أن يحمل عليه؟"، فالجواب: "أنَّ الرِّوَايَاتِ مُتَعَارِضَةٌ، فَعَن سَعِيدِ بْنِ جَبْرِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ فِي الْكَوْثِرِ: "هُوَ الْخَيْرُ الْكَثِيرُ"،⁶¹ فقيل لابن جبير (ت. 94هـ/713م)⁶²: "إِنَّ النَّاسَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُ نُحْرٌ فِي الْجَنَّةِ؟"، فقال سعيد: / [14و] "النَّهْرُ الَّذِي فِي الْجَنَّةِ مِنَ الْخَيْرِ الَّذِي أَعْطَاهُ اللَّهُ لِإِيَّاهُ"،⁶³ وظاهر أن ابن عباس رضي الله عنهما وهو حبر الأمة وراس المفسرين لا يقول ما يقول إلا عن

52 الزُّمخَشَرِيُّ، الكشَّاف، 801/4.

53 أبو حَيَّان الأندلسي، البحر المحيط، تحقيق: الشيخ عادل أحمد الموجود - الشيخ علي محمد معوض، (بيروت: دار الكتب العلميَّة، 1993)، 520/8.

54 الزُّمخَشَرِيُّ، الكشَّاف، 801/4.

55 القاضي ناصر الدِّين أبو سعيد عبد الله بن عمر البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، (بيروت: دار الكتب العلميَّة، 2006)، 626/2؛ أبو السُّعود محمَّد بن محمَّد العمادي، إرشاد عقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.)، 205/9.

56 الزُّمخَشَرِيُّ، الكشَّاف، 801/4.

57 البيضاوي، أنوار التنزيل، 626/2.

58 أبو الحسين مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، (الرياض: دار طيبة، 1426هـ)، "الصلاة"، 53، رقم الحديث: 400؛ الزُّمخَشَرِيُّ، الكشَّاف، 801/4.

59 البيضاوي، أنوار التنزيل، 626/2.

60 أبو عيسى محمَّد بن عيسى الترمذي، الجامع الكبير، تحقيق: الدكتور بشَّار عوَّاد، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1996)، "تفسير القرآن"، 89، رقم الحديث: 3361. وقال الترمذي في آخر هذه الرواية: "هذا حديثٌ حسنٌ صحيحٌ".

61 الطَّبْرِيُّ، جامع البيان، 682-683/24.

62 هو سعيد بن جبير، طابعي مفسِّر.

63 الطَّبْرِيُّ، جامع البيان، 682-683/24.

إيقان، وقد أشار سعيد إلى وجه التلّفيق بحمل مثل حديث الترمذي (ت. 279هـ/892م) على ذكره بطريق التمثيل، وقيل: "حوضٌ فيها"،⁶⁴ ووجه التّفويق بين هذا القول والقول الأوّل أن يقال: "لعلّ ذلك التّهر ينصبُّ في هذا الحوض فيكون المنيع"، ووجه تمرّض تلك الأقوال كونها تخصّيصاً بلا محصّص، وقيل: "أولاده"⁶⁵ أي: وقيل: "الكوثر أولاده"، ودليله أنّ هذه السّورة نزلت ردّاً على من عابه بعدم الأولاد، فالمعنى: "أنّه تعالى يعطيه نسلاً يبقون على ممرّ الرّومان"، فانظر كم قتل من أهل البيت ثمّ العالم ممثليّ منهم، وأنت خيرٌ بأنّه لا يلزم من كون سبب التّزول هو تعبيره ﷺ بعدم الأولاد [14ط] أن يكون المراد من الكوثر هو الأولاد، وغايته أنّه يدخل فيه ذلك دخولاً أوليّاً، أو أتباعه، أي: وقيل: "الكوثر أتباعه وأشباعه إلى يوم القيامة"،⁶⁶ ولا شك أنّ له ﷺ من الأتباع ما لا يحصيهم إلّا الله تعالى، روي أنّه ﷺ قال: «بينا أنا أكون بين الأنبياء إذ يظهر لنا أمة من النّاس فنبددهم بأبصارنا ما ممّا من نبيّ إلّا وهو يرجو أن تكون أمّته، فإذا هم غرّ محجّلون من آثار الوضوء، فأقول: "أمّتي وربّ الكعبة"، فيدخلون الجنّة بغير حساب، ثمّ يرفع لنا مثل ما ظهر أوّلًا فنبددهم بأبصارنا ما ممّا من نبيّ إلّا وهو يرجو أن تكون أمّته، فإذا هم الغرّ المحجّلون من آثار الوضوء، فأقول: "أمّتي وربّ الكعبة"، فيدخلون الجنّة بغير حساب، ثمّ يرفع لنا ثالثة أمثال ما قد رفع فنبددهم...، فذكر كما ذكر في المرّة الأولى والثّانية، ثمّ قال: "ليدخلنّ ثلاث فرق من أمّتي قبل [15و] أن يدخل أحدٌ من النّاس"،⁶⁷ ولقد قال ﷺ: «تناكحوا تكثروا فإني أباهي بكم الأمم يوم القيامة ولو بالسّقط»،⁶⁸ فإذا كان يباهي بمن لم يبلغ حدّ التّكليف فكيف يمثل هذا الجحّم الغفير فلا جرم حسن منه تعالى أن يذكره هذه التّعمة الجسيمة، فيقول: **إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكُوثَرَ**، أو علماء أمّته، أي: وقيل: "الكوثر علماء أمّته"⁶⁹ وهو لعمرى الخير الكنيز؛ لأنّهم كأنبياء بني إسرائيل⁷⁰ من حيث إنّ هؤلاء الأنبياء عليهم السّلام كما يتبعون النّصوص المأخوذة من الوحي في واقعات الأحكام ونوازل الحوادث، فكذلك علماء أمّته ﷺ يتبعون النّصوص المأخوذة منه ﷺ ويستنبطون منها الأحكام باجتهادهم، وينقل المتأخّرون ما استنبطوا إلى من بعدهم قرناً بعد قرن، ثمّ أنه يدلّ على تفضّله ﷺ على سائر الأنبياء عليهم السّلام ما روي أنّه يجيء [15ط] يوم القيامة الرّسل والأنبياء عليهم السّلام ويتبعهم أممهم فرمّا يجيء الرّسول ومعه الرّجل والرّجلان، ويجمّ بكلّ عالم من علماء أمّته ومعه الألوف الكثيرة، فيجتمع عند الرّسول ﷺ، ومن جملةهم حملة القرآن وأهل القرآن، قال رسول الله ﷺ: «أشراف أمّتي حملة القرآن»،⁷¹ أي: حفظة ألفاظه الشّريفة من غير تغيير وتحريف كما شوفه من رسول الله ﷺ بوجوه قراءته وكفّيّات أدائه، وقال رسول الله ﷺ: «أهل القرآن أهل الله وخاصّته»،⁷² وهم الذين حفظوا ألفاظه المنيفة واطّلعوا على معانيها اللّطيفة وعملوا بموجبها فهم أخصّ من حملة القرآن وأشرف منهم كما يدلّ التّعبير عنهم بأهل الله وخاصّته، ومنهم أيضاً أهل الحديث الذين رووا أحاديث رسول الله ﷺ كابراً عن كابرٍ ودوّنوا الكتب وميّزوا الصّحيح

64 الطّبري، جامع البيان، 685/24.

65 القوجوي، حاشية شيخ زاده، 605/4.

66 القوجوي، حاشية شيخ زاده، 605/4.

67 فخر الدّين الرّازي، مفاتيح الغيب، 127-126/32.

68 أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، معرفة السّنن والآثار، (حلب: دار الوعي، 1991)، 17/10، رقم الحديث: 13448؛ فخر

الدّين الرّازي، مفاتيح الغيب، 127/32.

69 القوجوي، حاشية شيخ زاده، 605/4.

70 لعلّه يشير إلى قول اشتهر على الألسنة من حديث؛ لكن لا أصل له. انظر محمّد طاهر بن علي الهندي، تذكرة الموضوعات، (القاهرة: إدارة الطباعة المنيرة، 1343)، 20.

71 أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي عبد المجيد السّلفي، (القاهرة: مكتبة ابن تيمية، د.ت.)، 125/12، رقم الحديث: 16612.

72 الإمام أحمد بن حنبل، المسند، تحقيق: شعيب الأرناؤوط - عادل مرشد، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1998)، 175/21، رقم الحديث: 13542.

والقوي والضعيف، شكر الله مساعيهم، أو القرآن، أي: وقيل: "الكوثر القرآن"⁷³ / [16و] وفضائله لا تحصى، ﴿وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ بَدَنٌ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ آخِرٍ مَا تَفَدَّتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ﴾ [لقمان، 27/31]، ﴿فَلَنْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفَذَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾ [الكهف، 109/18]، ثُمَّ إِنَّ مِنَ الْمَفْسِّرِينَ مَنْ قَالَ: "الكوثر هو الإسلام" وقيل: "هو الفضائل الكثيرة التي فيه ﷺ"،⁷⁴ وقيل: "العلم"،⁷⁵ وقيل: "المقام المحمود"،⁷⁶ وهو مقام الشفاعة، وقيل: "هو النبوة"،⁷⁷ ولا شك أنها الخير الكثير؛ لأنها المنزلة التي هي نائبة الربوبية، ولهذا قال تعالى: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ [التبساء، 80/4]، وكذا خلافة رسول الله ﷺ، فقد روى الطبراني (ت. 360هـ/971م) في الكبير والأوسط وإسناد الكبير حسن عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «يوم من إمام عادل أفضل من عبادة ستين سنة، وحد⁷⁸ يقام في الأرض بحقه أركى فيها من مطر أربعين صباحًا»،⁷⁹ [16ظ] وروى ابن ماجه (ت. 273هـ/887م)، والبرار (ت. 292هـ/905م) واللفظ له عن ابن عمر رضي الله عنهما (ت. 73هـ/693م) عن النبي ﷺ قال: «السلطان ظلُّ الله في الأرض يأوي إليه كلُّ مظلوم من عباده»،⁸⁰ وكلُّ ذلك راجع إلى النبي ﷺ، وقيل: "المراد من الكوثر جميع ما أنعم الله تعالى على محمد ﷺ"،⁸¹ وهو المنقول عن ابن عباس رضي الله عنهما كما تقدّم، وهو أولى؛ لأنَّ لفظ الكوثر يتناول جميع النعم، وليس حمله على البعض أولى، فوجب حمله على الكلِّ فيتناول خيرات الدنيا والآخرة ومن خيرات الدنيا ما كانت واصلة البد حين كان بمكة، والخلف في كلام الله تعالى محال، فوجب في حكم الله تعالى إبقاؤه في دار الدنيا إلى حين يصل إليه تلك الخيرات كما قال تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ [المائدة، 3/5]، فكانت كالبشارة له ﷺ بأنهم لا يقدرون على أن يضروه ويوصلوا إليه / [17و] كيدهم ومكرهم؛ بل يصير أمره ﷺ كلَّ يوم في القوة والازدياد، وعبر عمّا سيكون بصيغة أعطينا لتحقق وقوعه، ويجوز أن يكون صيغة الماضي على حقيقتها بناءً على أن الإِسعاد والإِشقاء والإِغناء والإِكداء ليس أمرًا حدث الآن؛ بل كان ثابتًا في الأزل بمحض الاختيار والمشيئة من غير أن يكون شيء منها معللاً بعلّة أصلاً فكأنه تعالى يقول: "ما اخترناك وما فضلناك لأجل طاعتك وحَدِّك واهتمامك فيها وإلا كان يجب أن لا نعطيك إلا بقدر إقدامك على الطاعة؛ بل إنَّما اخترناك بمجرد الفضل والإِحسان منَّا إليك من غير موجب يقتضيه ولا باعث يؤدّي إليه ويدلُّ عليه قوله ﷺ: «قُبِلَ مَنْ قَبِلَ لَعْلَةً، وَرُدَّ مَنْ رُدَّ لَعْلَةً»،⁸² وكيف لا يكون الأمر كذلك وفعل الله تعالى صفته وما يكون / [17ظ] منَّا من الطاعة وبذل الوسع في مرضاته صفتنا وصفة الخلق لا تكون مؤثّرة في صفة الخالق؛ بل المؤثّر في صفتنا إنّما هو صفة الخالق، ولهذا قال من قال: "لا أعبد ربًّا يرضيه طاعتي ويسخطه

73 البيضاوي، أنوار التنزيل، 626/2؛ الفوجوي، حاشية شيخ زاده، 605/4.

74 الفوجوي، حاشية شيخ زاده، 605/4.

75 البيضاوي، أنوار التنزيل، 626/2.

76 أبو الحسن برهان الدّين إبراهيم بن عمر البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسُّور، (القاهرة: دار الكتب الإسلامي، 1984)، 289/22.

77 جلال الدّين السيوطي، الدرر المنتور في التفسير بالمأثور، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، (القاهرة: مركز للبحوث والدراسات العربيّة الإسلاميّة، 2003)، 702-703.

78 في النسخة كتبت بـ"حقّ"؛ لكن هذه الكلمة وردت في المصادر التي ذكرها المؤلّف نفسه بـ"حدّ"، لذلك رجحناها على "حقّ" في المتن.

79 أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، المعجم الأوسط، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد - عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، (القاهرة: دار الحرمين، 1995)، 92/5، رقم الحديث: 4765؛ ينتهي الحديث في المعجم الكبير: «...أركى فيها من مطر أربعين عامًا» الطبراني، المعجم الكبير، 337/11، رقم الحديث: 11932.

80 أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق العتكي البرّار، البحر الرّخّار - مسند -، تحقيق: عادل بن سعد، (المدينة: مكتبة العلوم والحكم، 2004)، 17/12، رقم الحديث: 5383.

81 الفوجوي، حاشية شيخ زاده، 605/4.

82 فخر الدّين الرّازي، مفاتيح الغيب، 122/32.

معصيتي"، يريد أن رضاه وسخطه قديم وطاعتي ومعصيتي محدثان والمحدث لا يؤثر في القديم؛ بل رضاه عن العبد في الأزل هو الذي حمله على الطاعة فيما يستقبل وكذا سخطه بالعبد حمله على المخالفة والعصيان ولا حول ولا قوة إلا بالله.⁸³

ثم إن في هذه الآية الكريمة ما لا يخفى من المبالغة في التعظيم لرسول الله ﷺ حيث نصبه الله تعالى في مقام الخطاب في عزّ حضوره وأسند الإعطاء إلى ذاته العظيم وذلك مستفاد من سوق الكلام، وفيها أيضاً تعظيمه ﷺ بوساطة المعطى حيث قال تعالى: ﴿أَعْطَيْنَاكَ الْكُوثُرَ﴾؛ فإن إعطاء الكثير / [18و] يقتضي زيادة التعظيم للمعطى له، وفيها أيضاً تعظيم المعطى على طريق المبالغة فإن معطي العظيم الذات كريمة الشان لا جرم يكون عظيماً لا سيما إذا بالغ في استكثار ما أعطاه وهذا أيضاً راجع إلى تعظيمه ﷺ.

﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ﴾ [الكوثر، 2/108]، أي: فُدِّمْ على الصلوة، وإنما أوّل الأمر بإدامة الصلوة؛ لأنّ المأمور كان موصوفاً بأصل الفعل فالحمل على ظاهره يكون أمراً بتحصيل الحاصل؛ ولأنّ التعمّ دائمة، فيجب دوام الشكر أيضاً خالصاً لوجه الله تعالى بدلالة اللام الاختصاصية، خلاف السأهي عنها، أي: الغافل عنها غير مبالٍ بما والمرائي فيها، شكراً لأنعامه، فإن وجوب الشكر يتسبب عن التعمّاء، فالله تعالى لما أكثر أنعامه عليه بقوله: إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكُوثُرَ فَرِحَ عليه قوله: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ﴾ بالفاء السببية فهو بمنزلة أن يقال: "فاشكر له / [18ظ] بالصلوة؛" فإنّ الصلوة جامعة لأقسام الشكر وهي ثلاثة، الأول: الشكر بالقلب، وهو أن يعلم أن تلك التعمّ منه لا من غيره، والثاني: الشكر باللسان، وهو أن يمدح المنعم ويثني عليه، والثالث: الشكر بالجوارح، وهو أن يخدمه ويتواضع له، والصلوة جامعة لهذه الأقسام. ﴿وَأَنْحَرْ﴾ [الكوثر، 2/108]، قال القاضي: "البدن التي هي خيار أموال العرب أشار به إلى وجه تخصيص النحر بالذكر وتصدق على المحاويع خلافاً لمن يدعهم، أي: يدفعهم دفعاً عنيفاً وهو أبو جهل كان وصياً لبيته فجاهه عرباناً يسأل من مال نفسه فدفعه، أو أبو سفيان نحر جزوراً فسأله يتيم لحماً فقرعه بعصاه، أو الوليد بن المغيرة، أو منافق بنجل ويمنع منهم الماعون، أي: الزكاة أو ما يتعازر في العادة، فالسورة كالمقابلة للسورة المتقدمة، وبيان ذلك أنّ الله تعالى وصف الكافرين والمنافقين في السورة / [19و] المتقدمة بأربعة أمور، أولها: البخل وهو المرادف من قوله: ﴿يَدْعُ الْيَتِيمَ وَلَا يَحْضُ عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ﴾ [الماعون، 2/107-3]، أي: لا يحض أهلهم وغيرهم عليه لعدم اعتقاده بالجزاء، والثاني: ترك الصلوة وهو المراد من قوله: ﴿الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ [الماعون، 5/107]، والثالث: الرياء فيها، وهو المراد من قوله: ﴿الَّذِينَ هُمْ يُرْأُونَ﴾ [الماعون، 6/107]، والرابع: منع الزكاة، وهو المراد من قوله: ﴿وَيَمْتَنِعُونَ الْمَاعُونَ﴾ [الماعون، 7/107]، فذكر في هذه السورة في مقابلة ﴿الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ قوله: ﴿فَصَلِّ﴾، وذكر في مقابلة ﴿الَّذِينَ هُمْ يُرْأُونَ﴾ قوله: ﴿لِرَبِّكَ﴾، أي: خالصاً له تعالى، وذكر في مقابلة ﴿الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ﴾ ﴿وَيَمْتَنِعُونَ الْمَاعُونَ﴾ قوله: ﴿وَأَنْحَرْ﴾، أي: اذبح البدن التي هي خيار أموال العرب، وتصدق بلحومها على المحاويع، فإنّ بذل خيار الأموال يقابل البخل وصرفها على المحاويع يقابل الماعون.⁸⁴

ثم إن المراد من الصلاة جنسها / [19ظ] وخصت بالذكر لكونها عماداً للأعمال⁸⁵ الدينية، وقد فترت الصلوة بصلوة العيد وصالوة فجر يوم النحر، والنحر بالتضحية، قيل: "والمقصود هو الأمر بتأخير التضحية عن صلاة العيد؛ لأنهم كانوا يقدمون على الصلوة فنزلت هذه الآية، قال المحققون: "هذا القول ضعيف؛ لأنّ عطف الشيء على غيره بالواو لا يوجب الترتيب واقتران النحر بالصلوة لا يستدعي أن يحمل الصلوة على ما يقع في يوم النحر"،⁸⁶ فالأقرب هو القول الأول، وأيضاً يقتضي ذلك كون السورة مدنية لا مكية، فافهم.

83 فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، 122/32.

84 فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، 117/32.

85 الكلمة كتبت في النسخة بـ"الأعمال"، لكنّها يجب أن تكون كما هي في الأعلى.

86 فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، 130/32.

﴿إِنَّ شَانِئَكَ﴾ [الكوثر، 3/108] قال القاضي: "إِنَّ من أبغضك لبغضه الله"،⁸⁷ ظاهره أنه جعل الشَّائِي بمعنى الماضي، ولعلَّ الأولى أن يجعل للاستمرار، فكم من أكابر الصَّحابة رضي الله عنهم من كان يبغضه بغضاً شديداً، ثمَّ هداه الله تعالى، وكان ﷺ أحبَّ إليه / [20و] حتَّى من نفسه،⁸⁸ والمعنى: من لا يجُبُّك بل يعاديك لمخالفتك لهم، وقوله: "لبغضه لك" إشارة إلى أنَّ نسبة أمر إلى المشتقِّ تفيد علِّيَّة المآخذ، فهو علَّة لقوله تعالى: ﴿هُوَ الْأَبْتَرُ﴾ [الكوثر، 3/108]، أي: الَّذي لا عقب له، قال القاضي: "إذ لا يبقى منه نسلٌ ولا حسن ذكر، وأمَّا أنت فتبقى ذرِّيَّتكَ وحسن صيتك وآثار فضلِكَ إلى يوم القيامة، ولك في الآخرة ما لا يدخل تحت الوصف"،⁸⁹ وفيه إشارة إلى أنَّ أولاد البنات من الذرِّيَّة وقد جعل الله تعالى عيسى عليه السَّلام من ذرِّيَّة نوح عليه السَّلام في سورة الأنعام،⁹⁰ هذا وفي الصَّحاح: "الشَّناءة بالفتح والمدّ - مثل الشَّفاعة - البغض وقد شَنَّاهُ شَنًّا وشَنَّاهُ شَنًّا وبالتَّحريك والإسكان"،⁹¹ أي: "أبغضته"، "والبتر في اللُّغة استئصال القطع، وبترت الشَّيء بترًا بالفتح، أي: قطعت، وبتر بالكسر بترًا، أي: صار أبتر، وهو مقطوع الذَّنْب، ويقال للذي لا عقب له / [20ظ] ويقال أيضًا لمن انقطع عنه الخير.

قال السُّدي (ت. 127هـ/745): "كان قريش يقولون لمن مات الذَّكر من أولاده: "أبتر" فلمَّا مات ابنه ﷺ قاسم وعبد الله بمكَّة وإبراهيم بالمدينة قالوا: "هو أبتر وليس له من يقوم مقامه"، وروي أنَّ العاص بن وائل كان يقول: "إِنَّ مُحَمَّدًا أبتر لا ابن له يقوم مقامه فإذا مات انقطع ذكره واسترحتم منه"، فأخبره الله تعالى: إِنَّ شَانِئَكَ ومن عاداك هو الأبتر،⁹² فتولَّى سبحانه وتعالى بنفسه من غير واسطة جواهرهم وسلَّى نبيِّه ﷺ على ما هو سنَّة الأحباب، فإنَّ الحبيب إذا سمع من شتم حبيبه تولَّى بنفسه جوابه فقال تعالى: "إِنَّ مَبغُضَكَ الَّذي ينسب إليك البتر هو المقطوع من خير الدُّنيا والآخرة المنسِي ذكره فيهما وإن دُكر دُكر باللعن، وأمَّا أنت فكلُّ ما يولد إلى يوم القيامة من المؤمنين فهم أولادك، واعقابك، وذكرك مرفوع على المنابر وعلى لسان / [21و] كلِّ عالم ذاك إلى آخر الدَّهر، فمثلك لا يقال له: "الأبتر"."

تنبيه: قال العلماء: "هذه السُّورة مع كونها أقصر سورة في القرآن قد احتوت على معانٍ بليغة وأساليبٍ بديعة؛ منها: دلالة استهلال السُّورة على عظمة العطيَّة من حيث إنَّها عطية ربِّ السَّموات والأرض الَّذي لا ينتقص شيء ممَّا في خزائن قدرته بكثرة نواله وإفضاله، والكوثر وإن كان خيرًا كثيرًا إلاَّ أنه يفنى وعطاؤه تعالى لا يفنى ولا ينفد، ومنها: إيراد بصيغة الماضي مع أنَّ العطايا الآخرويَّة، وأكثر ما يكون في الدُّنيا لم تحصل بعد تحقُّق لوقوعه مع أنَّ الإعطاء لا يستدعي تمكُّن الموهوب له من تصرُّف الموهوب وقت الهبة، فإنَّ من أقرَّ لولده الصَّغير بضیعة له يصحُّ أن يقال: "أعطاه" مع أنَّه وقت إعطاء تلك الضیعة لا يكون أهلاً للتصرُّف، ومنها: تأكيد الجملة بأنَّ / [21ظ] الجاري مجرى القسم، وكلام الصَّادق مصون عن الكذب والخلف، فكيف إذا بالغ في التأكيد، فإنَّ تقديم المبتدأ وبناء الفعل عليه يفيد التأكيد أيضًا لاشتمال الكلام به على تكرار الإسناد،

⁸⁷ كتبت العبارة في النسخة هي: "إِنَّ من أبغضك لبغضه لك"؛ لكنها يجب أن تكون كما هي في الأعلى لورود العبارة في المصدر هكذا ولاستقامة المعنى | البيضاوي، أنوار التنزيل، 626/2.

⁸⁸ لعلَّ المفسِّر يشير إلى حديث رواه البخاري: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سُلَيْمَانَ قَالَ: حَدَّثَنِي ابْنُ وَهْبٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي خِيُوَّةُ قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو عَقِيلٍ، زُهْرَةُ بْنُ مَعْبُدٍ أَنَّهُ سَمِعَ جَدَّهُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ هِشَامٍ قَالَ: كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ، وَهُوَ آخِذٌ بِيَدِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، فَقَالَ لَهُ عُمَرُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، لَأَنْتَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِلَّا مِنْ نَفْسِي، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «لَا، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، حَتَّى أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْكَ مِنْ نَفْسِكَ.» فَقَالَ لَهُ عُمَرُ: «فَأَيْتَهُ الْآنَ، وَاللَّهِ، لَأَنْتَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ نَفْسِي»، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «الآنَ يَا عُمَرُ». البخاري، الإيمان والندر، 3، رقم الحديث: 6632.

⁸⁹ البيضاوي، أنوار التنزيل، 626/2.

⁹⁰ سورة الأنعام، 85-84/6.

⁹¹ الجوهري، الصحاح، 57/1.

⁹² فخر الدِّين الرَّازي، مفاتيح الغيب، 133-132/32.

ومنها: الإتيان بصيغة تدلُّ على المبالغة في الكثرة،
ومنها: حذف الموصوف بالكثرة؛ لأنَّ في حذفه من فرط الشَّياع والإبهام ما ليس في إثباته،
ومنها: تعريفه بلام الاستعراق،
ومنها: فاء التَّعْقِيب الدَّالَّة على السَّبب، فإنَّ الإنعام سبب للشُّكر،
ومنها: ما في قوله: لِرَبِّكَ من التَّعْرِيض لمن كانت صلواته ونحوه لغير الله تعالى،
ومنها: تخصيص الصَّلَاة بالدِّكْر للإشارة إلى أنَّها عماد الأعمال الدِّينِيَّة وأفضلها ثمَّ أشار إلى العبادة الماليَّة بذكر ما هو أدنى منها وهو النَّحر،
ومنها: حذف متعلِّق الجزء اكتفاءً بذكره في الصَّلَاة، إذ التَّقْدِير: "فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَالْحُزْر لَه"،
ومنها: مراعاة الفاصلة / [22و] فإنَّها من الصَّنَائِع البديعيَّة إلى غير ذلك مما لا يحصى، والله تعالى أعلم.

المصادر

ابن جيِّي، أبو الفتح عثمان بن جيِّي. **الاحتساب في تبيان وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها**، تحقيق: علي النجدي ناصف - الدكتور عبد الفتاح إسماعيل شلبي 2 مجلَّدان. القاهرة: وزارة الأوقاف، 1994.
ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي. **الحكم والمحيط الأعظم**. تحقيق: الدكتور عبد الحميد هندراوي. 11 مجلَّدًا. بيروت: دار الكتب العلمية، 2000.
ابن مجاهد. **كتاب السبعة في القراءات**. تحقيق: الدكتور شوقي ضيف. القاهرة: دار المعارف، 1972.
أبو السُّعود، محمَّد بن محمَّد العمادي. **إرشاد عقل السَّليم إلى مزايا الكتاب الكريم**. 9 مجلَّدات. بيروت: دار إحياء الثَّرات العربي، د.ت.
أبو حيَّان الأندلسي. **البحر المحيَّط**. تحقيق: الشيخ عادل أحمد الموجود - الشيخ علي محمَّد معوض. 8 مجلَّدات. بيروت: دار الكتب العلميَّة، 1993.
الأسترايادي، رضي الدِّين محمَّد بن الحسن. **شرح الرُّضِي لكافية الحاجب**. تحقيق: الدكتور يحيى بشير مصري. 2 مجلَّدان. السعودية: مكتبة الملك فهد الوطنية، 1417هـ/1996م.
الإمام أحمد بن حنبل. **المسند**. تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد. 50 مجلَّدًا. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1998.
البخاري، أبو عبد الله محمَّد بن إسماعيل. **صحيح البخاري**. الرياض: بيت الأفكار الدَّوليَّة للنَّشر والتَّوزيع، 1998.
البرسوي، إسماعيل حقي. **روح البيان**. 10 مجلَّدات. إسطنبول: عثمان بك مطبعهسي، 1928.
البزَّار، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق العتكي. **البحر الرُّخَّار - مسند**. تحقيق: عادل بن سعد. 20 مجلَّدًا. المدينة: مكتبة العلوم والحكم، 2004.
البقاعي، أبو الحسن برهان الدِّين إبراهيم بن عمر. **نظم الدرر في تناسب الآيات والسُّور**. 22 مجلَّدًا. القاهرة: دار الكتب الإسلاميَّة، 1984.
البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين. **معرفة السُّنن والآثار**. 15 مجلَّدًا. حلب: دار الوعي، 1991.
الترمذي، أبو عيسى محمَّد بن عيسى. **الجامع الكبير**. تحقيق: الدكتور بشَّار عوَّاد. 6 مجلَّدات. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1996.
الجوهري، إسماعيل بن حمَّاد. **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**. تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار. 7 مجلَّدات. بيروت: دار العلم للملايين، 1984.
الرَّمْشيري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر. **الكشَّاف عن حقائق غوامض التَّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التَّأويل**. 4 مجلَّدات. بيروت: درا الكتب العلميَّة، 2009.

- السُّيُوطِي، جلال الدِّين. *الدُّرُّ الْمُنْتَوَرُ فِي التَّفْسِيرِ بِالْمَأْتُورِ*. تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التُّركي. 16 مجلَّدًا. القاهرة: مركز للبحوث والدراسات العربيَّة الإسلاميَّة، 2003.
- الطِّبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد. *المعجم الأوسط*. تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمَّد - عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني. 10 مجلَّدات. القاهرة: دار الحرمين، 1995.
- الطِّبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد. *المعجم الكبير*. تحقيق: حمدي عبد المجيد السُّلفي. 25 مجلَّدًا. القاهرة: مكتبة ابن تيميَّة، د.ت.
- الطِّبري، أبو جعفر محمَّد بن جرير. *تاريخ الرُّسل والملوك*. تحقيق: محمَّد أبو الفضل إبراهيم. 11 مجلَّدًا. القاهرة: دار المعرفة، 1967.
- الطِّبري، أبو جعفر محمَّد بن جرير. *جامع البيان عن تأويل آي القرآن*. تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي. 25 مجلَّدًا، القاهرة: دار هجر، 2001.
- فخر الدِّين الرَّازي، محمَّد بن العلامَّة ضياء الدِّين عمر. *مفاتيح الغيب*. 32 مجلَّدًا. بيروت: دار الفكر، 1981.
- القاضي البيضاوي، ناصر الدِّين أبو سعيد عبد الله بن عمر. *أنوار التَّنزيل وأسرار التَّأويل*. 2 مجلَّدان. بيروت: دار الكتب العلميَّة، 2006.
- القوجوي، محمَّد بن مصلح الدِّين مصطفى. *حاشية شيخ زاده على تفسير القاضي البيضاوي*. 4 مجلَّدات. إسطنبول: مكتبة الحقيقة، 1991.
- مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج. *صحيح مسلم*. الرياض: دار طيبة، 1426هـ.
- الهندي، محمَّد طاهر بن علي. *تذكرة الموضوعات*. القاهرة: إدارة الطباعة المنيرة، 1343.

Kaynakça

- Ahmed b. Hanbel. *el-Müsned*. thk. Şu'ayb el-'Arnavut – Adil Mürsid. 50 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1998.
- Bermâvî, İlyâs b. Ahmed Huseyn b. Süleymân. *İmtâu'l-fudalâ bi terâcimi'l-kurrâ*. 2 Cilt. Medinetü'l-Münevvera: Dâru'n-Nedveti'l-İlmiyye, 2000.
- Beyhakî, Ebu Bekr Ahmed b. el-Huseyn. *Ma'rifetu's-sünen ve'l-âsâr*. 15 Cilt. Halep: Dâru'l-Va'y, 1991.
- Beyzâvî, Nâsiruddîn Ebû Saîd Abdullah b. Ömer. *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2006.
- Bezzâr, Ebû Bekr Ahmed b. Ömer b. Abdulhâlik el-Atekî. *el-Bahru'z-zehhâr -Müsned-*. thk. Adil b. Sa'd. 20 Cilt. Medine: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 2004.
- Bikâî, Ebü'l-Hasan Burhânuddîn İbrâhim b. Ömer. *Nazmu'd-durer fi tenâsubi'l-âyâti ve's-suver*. 22 Cilt. Kâhire: Dâru'l-Kütübi'l-İslâmî, 1984.
- Bilmen, Ömer Nasûhi. *Tabakâtü'l-müfessirîn*. 2 Cilt. İstanbul: Ravza Yayınları, 2008.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâîl. *Sahîhu'l-Buhârî*. Riyad: Beytu'l-Efkârî'd-Düveliyye li'n-Neşr ve't-Tevzî, 1998.

- Bursalı, Mehmet Tahir. *Osmanlı Müellifleri*. 3 Cilt. İstanbul: Meral Yayınevi, 1975.
- Bursevî, İsmâil Hakkı. *Râhu'l-beyân*. 10 Cilt. İstanbul: Osman Bey Matbaası, 1928.
- Cevherî, İsmâil b. Hammâd el-. *es-Sihâh tâcü'l-lüġa ve sihâhu'l-Arabiyye*. thk. Ahmed Abdülgafûr Attâr. 7 Cilt. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1984.
- Ebu Hayyân el-Endelûsî. *el-Bahru'l-muhît*. thk. eş-Şeyh Adil Ahmed el-Mevcûd – eş-Şeyh Ali Muhammed Muavviz. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993.
- Ebussuûd, Muhammed b. Muhammed el-İmâdî. *İrşâdü 'akli's-selîm ilâ mezâye'l-Kitâbi'l-Kerîm*. 9 Cilt. Beyrut: Dâru İhyai't-Turâsi'l-Arabî, ts.
- Esterâbâdî, Radiyyuddîn Muhammed b. el-Hasen. *Şerhu'r-Radî li Kâfiyeti'l-Hâcib*. thk. Dr. Yahya Beşîr Mısrî. 2 Cilt. Suudi Arabistan: Mektebetu'l-Melik Fehd el-Vataniyye, 1417h./1997m.
- Fahredden Râzî, Muhammed b. Allâme Zıyauddîn Ömer. *Mefâtîhu'l-gayb*. 32 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fıkr, 1981.
- Fındıklılı İsmet Efendi. *Tekmiletü'ş-Şakâ'ik fî Hakki Ehli'l-Hakâ'ik*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2021.
- Gül, Osman. *Yusufendizâde Abdullah Hilmi el-Amâsî'nin (1167/1753) 'en-Nefhatü'l-Fâiha fî Tefsiri Sûreti'l-Fâtiha' Adlı Eserinin Tahlili*. Amasya: Amasya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- Hayruddîn ez-Ziriklî. *el-A'lâm kâmusu terâcim li eşheri'r-ricâl ve'n-nisâ mine'l-Arab ve'l-musta'rabîn ve'l-müsteşrikîn*. 5 Cilt. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn. 1986.
- Hindî, Muhammed Tâhir b. Ali. *Tezkiratu'l-mevzû'ât*. Kâhire: İdâretu't-Tab'ati'l-Münîra, 1343.
- İbn Cinnî, Ebu'l-Feth Osman b. Cinnî. *el-Muhteseb fî tibyâni vucûhi şevâzzi'l-kıraât ve'l-izâh 'anhâ*. thk. Ali en-Necdî Nâsıf – Dr. Abdulfettâh İsmail Şelebî. 2 Cilt. Kâhire: Vizâratu'l-Evkâf, 1994.
- İbn Mücâhid. *Kitâbu's-seb'a fî'l-kıraât*. thk. Dr. Şevki Dayf. Kâhire: Dâru'l-Marife, ts.
- İbn Sîde, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail b. Sîde el-Mürsî. *el-Muhkem ve'l-muhiti'l-a'zam*. thk. Dr. Abdulhamid Hendâvî. 11 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000.
- İsmail Paşa Bağdâdî. *Hediyetü'l-ârifîn*. 2. Cilt. İstanbul: Vekâletü'l-Maarifi'l-Celîle, 1951.

- Keskin, Hasan. “Yusufendizâde Abdullah Hilmi el-Amâsî (H. 1167/1753)’nin “Tefsîrû Sûreteyi’l-Beled ve’l-Kevser” Adlı Eserinin Tahlil ve Değerlendirmesi”. *Uluslararası Amasya Âlimleri Sempozyumu*. ed. Şuayip Özdemir – Ayşegül Gün. 1/147-162. Amasya: Amasya Üniversitesi, 2017.
- Kocâvî, Muhammed b. Mushiluddin Mustafa. *Hâşiyetu Şeyhzâde ‘alâ tefsîri’l-Kâdî el-Beyzâvî*. 4 Cilt. İstanbul: Mektebetu’l-Hakîka, 1991.
- Müslim, Ebu’l-Hüseyn Müslim b. Haccâc. *Sahihu Müslim*. Riyad: Dâru Tîbe, 1426.
- Müstakimzâde Süleyman Sadettin Efendi. *Tuhfe-i Hattâtîn*. İstanbul: Devlet Matbaası, 1928.
- Ömer Rıza Kehhâle. *Mu‘cemu’l-müfellifîn*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turasi’l-Arabî, 1957.
- Özel, Recep Orhan “Amasyalı Alimlere Dair Bir Bibliyografya Denemesi”. *Uluslararası Amasya Âlimleri Sempozyumu*. ed. Şuayip Özdemir – Ayşegül Gün. 2/557-570. Amasya: Amasya Üniversitesi, 2017.
- Özel, Recep Orhan. “Yusufendizâde Abdullah Hilmi el-Amâsî (1167/1753) ve ‘en-Nefhatü’l-fâiha fî tefsîri sûreti’l-Fâtîha’ Adlı Eseri”. *Uluslararası Amasya Âlimleri Sempozyumu*. ed. Şuayip Özdemir – Ayşegül Gün. 1/316-331. Amasya: Amasya Üniversitesi, 2017.
- Suyûtî, Celaleddîn ‘Abdurrahmân. *ed-Dürri’l-mensûr*. thk. ‘Abdullâh b. ‘Abdulmuhsin et-Türkî. 16 Cilt. Kâhire: Merkezu’l-Buhûs ve’l-Dirasâti’l-‘Arabiyye ve’l-İslâmiyye, 2003.
- Süreyya, Mehmed. *Sicill-i Osmanî*. 6 Cilt. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996.
- Taberânî, Ebu’l-Kâsım Suleyman b. Ahmed. *el-Mu‘cemu’l-evsat*. thk. Târik b. İvazullâh b. Muhammed – Abdulmuhsin b. İbrahim el-Huseynî. 10 Cilt. Kâhire: Dâru’l-Harameyn, 1995.
- Taberânî, Ebu’l-Kâsım Suleyman b. Ahmed. *el-Mu‘cemu’l-kebîr*. thk. Hamdi Abdulmecîd es-Selefi. 25 Cilt. Kâhire: Mektebetu İbn Teymiyye, t.y.
- Taberî, Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr. *Câmi’u’l-beyân ‘an te’vîli âyi’l-Kur’ân*. thk. ‘Abdullâh b. ‘Abdulmuhsin et-Turkî. 25 Cilt. Kâhire: Dâru Hicr, 2001.

- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Târihu'r-rusul ve'l-Mulûk*. thk. Muhammed el-Fâzıl İbrahim. 11. Cilt. Kâhire: Dâru'l-Ma'rife, 1967.
- Tirmizî, Ebu İsa Muhammed b. İsa. *Sünenu't-Tirmizî*. thk. Beşşâr Avvâd. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1996.
- Tobay, Ahmet. *Yusufefendizâde Abdullah Hilmi ve Hadis Şerhçiliğindeki Yeri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1991.
- Yasar, Abdizâde Hüseyin Hüsameddin. *Amasya Tarihi*. ed. Songül Keçeci Kurt vd. 12 Cilt. Amasya: Amasya Belediyesi Kültür Yayınları, 2022.
- Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Cârullâh Mahmûd b. Ömer. *el-Keşşâf 'an hakâ'iki gavâmidî't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvîl fî vucûhi't-te'vîl*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009.

Amasya İlahiyat Dergisi – Amasya Theology Journal

e-ISSN 2667-6710

Kasım / November 2024, 23: 39-78

Yusufefendizâde'nin *Mi'râciyye* İsimli Eserinde Hadis Kullanımı

Muhammet Ali Asar

Doç. Dr., Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi,
Hadis Anabilim Dalı
Associate Professor, Ankara Hacı Bayram Veli University, Faculty of Divinity,
Department of Hadith
Ankara, Turkey
muhammetali.asar@gmail.com
orcid.org/0000-0002-3672-5885

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi /Research Article

Geliş Tarihi / Received: 30 Eylül/ September 2024

Kabul Tarihi / Accepted: 31 Ekim / October 2024

Yayın Tarihi / Published: 30 Kasım / November 2024

Yayın Sezonu / Pub. Date Season: Özel Sayı / Special Issue

Sayı / Issue: 23 **Sayfa /Page:** 39-78.

Atıf / Cite as: Asar, Muhammed Ali. “Yüsufefendizâde'nin *Mi'râciyye* İsimli Eserinde Hadis Kullanımı [The Use of Hadīth in Yūsufafandīzādah's *Mirājiyya*]”. *Amasya İlahiyat Dergisi-Amasya Theology Journal* 23 (November 2024): 39-78.

<https://doi.org/10.18498/amailad.1558591>

İntihal / Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi. / This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Telif Hakkı ve Lisans / Copyright & License: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. / Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

The Use of Hadīth in Yūsufafandīzādah's *Mirājiyya*

Abstract

Since the moment of the its occurrence, the event of mi'raj has a profound impact on the hearts of Muslims and on their scholarly life. This miraculous ascension has been extensively examined in a multitude of Islamic scholarly works, including hadīth, tafsīr, siyar, history, music and literature. In this context, literary works designated as "Mirājiyya" were composed in Anatolian geography and Turkish culture with the purpose of elucidating the miraculous mi'raj. In Turkish literature, the mi'rāj first appeared in the epic of Satuk Buğra Khan. The first example of a mirājiyya was written by Hakīm Ata in the twelfth century. The first independent mirājiyya in Anatolia was written by Ahmadī at the beginning of the fifteenth century. Over the following centuries, it became a common practice for poets to include mirājiyya in their divan. In these works, the mi'raj narrative commences with a detailed, stage-by-stage account of the occurrence of Shaqqu's-Sadır. The journey typically commences at Umm Hānī's residence. The most significant elements of the mirājiyyas are Gabriel's conveyance of the Burak from heaven and its comprehensive portrayal. Subsequently, the Prophet's journey to Masjid al-Aqsa, his leading other prophets in prayer there, and his superiority over them are articulated. One of the narrations concerning the Prophet's ascent from al-Quds back to the sky is that a stone he stepped on moved after him and remained suspended in the air. This is presented as one of the miracles. Subsequently, the texts describe the Prophet's wanderings in the sky, his encounters with other prophets in the heavens, his experiences of paradise, his observations of mansions, rivers, and hell. Following these, the texts address matters such as the Prophet's conversation with Allah and the esteem he holds in the sight of Allah, the establishment of prayer as a mandatory ritual on the mi'raj, the Prophet's announcement of the event to his companions on his return, the acceptance of the believers, and the rejection of the associators. One of the most notable examples of these works is that written by Yūsufafandīzādah Ahmad Hilmī, an Ottoman scholar who lived between 1656 and 1754. He was born in Istanbul and was raised in an environment that fostered an appreciation for scholarship and intellectual pursuits. His grandfather reis-ul-qurrā Yūsuf Efendi of Amasya was a distinguished scholar of the period, and his father was sheikh-ul-qurrā Mahmad Afandī. Yūsufafandīzādah stated his studies in the sciences under the tutelage of his father and subsequently engaged in hadīth and tafsīr

studies from prominent scholars of the era, including Kara Khalīl Afandī and Sulaymān Fādil Afandī. Yūsufafandīzādah, who assumed responsibility for preserving the scientific legacy bequeathed to him by his grandfather and father, produced over fifty works on a range of Islamic sciences during the course of his one-century lifetime, while also educating numerous students. Yūsufafandīzādah assumed significant responsibilities throughout his lifetime. He serviced as not only as a mudarris on Sahīh al-Bukhārī at the palace, but also he worked as reisu-l-qurrā, and sheikh-ul-qurrā. In the field of hadīth, Yūsufafandīzādah is of great value due to his well-deserved fame, which led to him being called 'Umdat al-muhaddithīn and sheikh al-muhaddithīn '. Over the course of forty years, he produced a thirty-volume commentary on Bukhārī's Sahīh. Additionally, he left behind a commentary on Muslim's Sahīh, which remained unfinished at the time of his death. His Mirājiyya, written in Arabic and preserved in Millet Library, Ali Amīrī Afandī, nr. 222, is a substantial work comprising a considerable number of narrations pertaining to the mi'raj. It also provides insights into the utilisation of hadīths during that era and is structured with hadīths. Yūsufafandīzādah clearly implies that the work belongs to him with the statement by stating that "Abū Muhammad Abd al-Allah b. Muhammad, known as the poor Yūsufafandīzādah, who is in need of the grace of Allah being Samed". The work is written in Arabic and is in a single volume, written in Nesih script. It is 210x132-154x83 mm in size, consists of 16 leaves, and has 19 lines per page. In his work, Yūsufafandīzādah states that he was inspired to write about the event of the mi'raj after contemplating the verse of Isrā. He sought to compile the narrations on this subject, and thus he wrote this work. The work is enhanced by the inclusion of several verses pertaining to the subject matter, as well as information derived from hadīth sources, historical narrations, tafsīr, siyar, and megāzī sources. The mi'raj event is presented in comprehensive detail. Given the esteemed reputation of Yūsufafandīzādah in the field of hadīth, it is important to examine his work from the perspective of hadīth scholarship. This study examines the use of hadīth in Yūsufafandīzādah's Mirājiyya, reveals his approach to the science of hadīth, identifies the sources of the hadīth he preferred, and provides information on the authenticity of the narrations. It also seeks answers to the following specific questions "What does the use of hadīth in Mirājiyya reveal about the understanding of hadīth in the period?", "Did Yūsufafandīzādah consider the authenticity of hadīth in his narrative preferences?", "What are the clues about the

authors or sources that influence Yûsufafandîzâdah's understanding of hadîth?". Yûsufafandîzâdah typically narrates hadîth without referencing the sahbî rāwî and does not exclusively utilise sahih hadîth. Instead, he employs narrative preferences that are shaped by his conceptualisation of the Mirâjiyya.

Keywords: Hadîth, Mi'raj, Yûsufafandîzâdah, Ottoman, Mirâjiyya.

Yûsufefendizâde'nin *Mi'râciyye* İsimli Eserinde Hadis Kullanımı

Öz

Mi'rac hadisesi vuku bulduğu andan günümüze Müslümanların gönül dünyasında ve ilmî hayatında derin etkiler bırakmış; hadis, tefsir, siyer, tarih, mûsiki, edebiyat eserlerinde konu detaylıca işlenmiştir. Bu bağlamda Anadolu coğrafyasında ve Türk kültüründe mi'rac hadisesini anlatmak için *Mi'râciyye* adında edebî eserler kaleme alınmıştır. Türk edebiyatında mi'rac, ilk kez Satuk Buğra Han Destanı'nda işlenmiş, mi'râciyyelerin ilk örneği on ikinci yüzyılda Hakîm Ata tarafından yazılmıştır. Anadolu'da ilk müstakil mi'râciyye on beşinci yüzyılın başında Ahmedî tarafından kaleme alınmış, sonraki dönemlerde hemen her şair divanında mi'râciyyeye yer vermiştir. Bu eserlerde mi'rac anlatısı şakk-ı sadr hadisesinin safha safha tasvir edilmesiyle başlar. Yolculuğun başlangıç noktası genelde Ümmü Hânî'nin evidir. Cebrâil'in burakı cennetten getirişi ve burakın detaylı tasviri mi'râciyyelerin en önemli özelliklerindedir. Sonrasında Hz. Peygamber'in Mescid-i Aksâ'ya yolculuğu, orada diğer peygamberlere namaz kıldırması ve onlardan üstünlüğü dile getirilir. Hz. Peygamber'in Kudüs'ten tekrar semaya yükselişi esnasında bastığı taşın onun ardından hareket etmesi ve havada asılı kalması mucizelerden biri olarak nakledilir. Bunu gökyüzünde dolaşma, sema katlarında diğer peygamberlerle tanışma, cennet, köşkler, ırmaklar ve cehennem hayatı tasvirleri takip eder. Akabinde Resûlullah'ın Allah ile mülâkatı ve rabbi katındaki değeri, namazın mi'racda farz kılınması, Hz. Peygamber'in dönüşte hadiseyi ashabına müjdelemesi, müminlerin kabulü ve müşriklerin inkârı gibi hususlar işlenir. Söz konusu eserlerin en güzel örneklerinden birini 1656-1754 yılları arasında yaşayan Osmanlı âlimlerinden Yûsufefendizâde Abdullah Hilmi telif etmiştir. O, İstanbul'da doğmuş ilmiye sınıfına mensup bir aile ortamında yetişmiştir. Dedesi devrin önde gelen âlimlerinden Amasyalı reîsülkurrâ Yûsuf Efendi, babası ise şeyhülkurrâ Mehmet Efendi'dir. Yûsufefendizâde ilim öğrenmeye babasının yanında başlamış daha sonra Kara Halil Efendi ve Süleyman Fâzıl Efendi gibi

dönemin önde gelen hocalarından hadis ve tefsir dersleri almıştır. Dedesi ve babasından devraldığı ilmi mirasa sahip çıkan Yûsufefendizâde, bir asırlık ömründe İslami ilimlerin farklı dallarına dair elliden fazla eser telif etmiş, pek çok öğrenci yetiştirmiştir. Yûsufefendizâde yaşamı boyunca önemli vazifeleri üstlenmiş; sarayda *Sahîh-i Buhârî* müderrisliği, reîsülkurrâlık, şeyhülkurrâlık gibi görevleri deruhte etmiştir. Hadis ilmi açısından Yûsufefendizâde'nin değeri onun "Umdetü'l-muhaddisin ve şeyhü'l-muhaddisin" unvanlarıyla anılarak hadis alanında haklı bir şöhrete kavuşmasıdır. O, kırk yıl emek vererek Buhârî'nin *Sahîh'*ine otuz ciltlik bir şerh yazmış, Müslim'in *Sahîh'*ine yazdığı şerh ise vefatı üzerine yarım kalmıştır. Onun Arapça olarak yazdığı ve Millet Kütüphanesi, Ali Emîrî Efendi, nr. 222'de yazma halinde yer alan *Mi'râciyye* adlı eseri, mi'rac konusunda çok sayıda rivayeti barındıran, dönemin hadis kullanımına dair fikir veren ve hadislerle kurgulanan bir eserdir. Yûsufefendizâde, "Samed olan Rabbinin inayetine muhtaç fakir Yûsufefendizâde olarak bilinen Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed der ki" şeklindeki ifadeleri ile eserin kendisine ait olduğunu açıkça beyan etmektedir. Eserin dili Arapçadır. Nesih yazı biçimiyle yazılan eser tek cilt halinde, 210x132-154x83 mm. boyutlarında, 16 yapraktan müteşekkildir ve sayfalarda 19 satır bulunmaktadır. Yûsufefendizâde, bir gün isrâ âyetini teemmül ederken mi'rac hadisesi ile alakalı bir eser yazma fikri ve bu konudaki rivayetleri derleme arzusunun gönlüne doğduğunu, bunun üzerine bu eseri telif ettiğini belirtmektedir. Eser konuyla alakalı birkaç ayet, hadis kaynaklarında mi'rac hadisesiyle ilgili tahrîc edilen haberler, tarih, tefsir, siyer ve megâzî kaynaklarındaki rivayetlerle zenginleştirilerek oluşturulmuş, eserde mi'rac hadisesi detaylıca ortaya konulmuştur. Yûsufefendizâde'nin hadis ilmindeki şöhreti de dikkate alındığında eserin hadis ilmi açısından çalışılması önem arz etmektedir. Bu makalede Yûsufefendizâde'nin *Mi'râciyye* adlı eserindeki hadis kullanımı incelenmekte, hadis ilmine dair yaklaşımı ortaya konulmakta, tercih ettiği hadislerin kaynakları tespit edilerek rivayetlerin sıhhatine dair bilgi verilmektedir. Bununla birlikte şu somut sorulara da cevap aranmaktadır: "*Mi'râciyye*'deki hadis kullanımı dönemin hadis anlayışı hakkında hangi fikirleri vermektedir?", "Yûsufefendizâde rivayet tercihlerinde hadislerin sıhhat durumunu dikkate almış mıdır?", "Yûsufefendizâde'nin hadis anlayışına etki eden müellif ya da kaynaklara dair ipuçları nelerdir." Yûsufefendizâde genellikle hadisleri sahâbî ravisini zikretmeden senedsiz olarak nakletmekte,

sadece sahih hadisleri kullanma gibi bir yaklaşımı görülmemekte daha çok mi'raca dair zihnindeki kurguya göre rivayet tercihlerinde bulunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Mi'rac, Yûsufefendizâde, Osmanlı, Mi'râciyye.

Giriş

Hz. Peygamber'in (s.a.v.) göğe yükselmesini ifade eden mi'rac terimi; onun Mescid-i Harâm'dan Mescid-i Aksâ'ya gidişi oradan da yükseklerle çıkışı şeklinde tanımlandığından konu kaynaklarda "isrâ ve mi'rac" şeklinde yer alır. Mi'rac denildiğinde Türkçe'de her iki kavram da anlaşılır. İslami eserlerdeki anlatılara göre genellikle mi'rac iki aşamada meydana gelmiştir. Birinci safha kelime manası ile de uyumlu olarak¹ Hz. Peygamber'in bir gece Mescid-i Harâm'dan Mescid-i Aksâ'ya yolculuğudur ki bu yolculuk isrâ olarak adlandırılır. İkinci safha ise; Mescid-i Aksâ'dan göklere yükselmesidir ki bu yükseliş de mi'rac olarak isimlendirilir. İsrâ yatay bir yolculuk iken, miraç dikey bir yolculuktur.² Aslında miraç kelime olarak yükselmekten ziyade merdiven gibi yukarı çıkmaya yardımcı olan vasitanın adıdır.³ İsrâ hadisesi sözlük ve terim anlamlarına uygun olarak Kur'an'da zikredilirken⁴ detayları rivayetlerde ortaya konmuş⁵, mi'rac ise te'vile muhtaç ayetler⁶ ve çok sayıda hadisle anlatılmıştır.⁷ İsrâ hadisesinin detayları ve mi'racın zikredildiği

¹ Ebü'l-Kâsım Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî ğarîbi'l-Kurân*, thk. Saffân Adnân ed-Dâvûdî (Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1412/1991), 408.

² Salih Sabri Yavuz, "Mi'râc", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2020), 30/132.

³ Ebü'l-Fazl Muhammed İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab* (Beyrut: Dâru Sâdır, 1414/1993), 2/322.

⁴ Bk. el-İsrâ 17/1.

⁵ Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmi'u's-şâhîh*, thk. Muhammed Zühry b. Nâsır (Beyrut: Dâru Tavkî'n-Necât, 1422/2001), "Menâkıbü'l-Ensâr", 42.

⁶ Bk. en-Necm 53/8, 9, 14.

⁷ Buhârî, "Salât", 1; Ebü'l-Hasan İbnü'l-Haccâc el-Müslim, *el-Câmi'u's-şâhîh*, thk. M. Fuâd Abdülbâkî (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts), "Îmân", 263; Ebü Abdullah Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Şuayb Arnaût, Adil Mürşid (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001), 35/70 (No. 8716). Miraçla ilgili rivayetlerin topluca ele alındığı bir çalışma

rivayetlerden kaynaklı çok sayıda ihtilaf zuhur etmiş ve günümüze değin süren tartışmalar vuku bulmuştur. Buna göre mi'racın tarihi, mi'rac hadisesinin Hz. Peygamber'in hayatında kaç kez vaki olduğu, beden mi, ruhen mi yoksa sadık rüya şeklinde mi gerçekleştiği, Hz. Peygamber'in Yüce Allah'ı görüp görmediği gibi konular bu kapsamdadır.⁸ Rivayetlerdeki bu ihtilaflara ve temel tartışma konularına rağmen isrâ ve mi'rac hadisesi ile ilgili rivayetlerin mütevâtir olduğu iddia edilmiştir. Söz konusu rivayetlerin tüm hadis kaynaklarında yer alması, yirmiden fazla sahâbîden nakledilmesi ve İslam dünyasının her bölgesine yayılması bu iddianın temel dayasını teşkil etmektedir.⁹

Mi'rac hadisesinin tezahürleri İslam kültür ve medeniyetine sirayet etmiş; hat, minyatür, mûsiki olarak sanat eserlerine yansımıştır. Türklerde ise mi'rac konusunun tüm detaylarıyla anlatıldığı daha çok şiir formatında kaleme alınan mi'râciyyeler meşhur olmuştur. Türklerde mi'râciyyelerin ilk örneklerine on ikinci yüzyılda rastlanmaktadır. Anadolu'daki müstakil ilk mi'râciyye ise on beşinci yüzyılın başlarında Ahmedî (öl. 815/1412) tarafından kaleme alınmıştır. 17-18. yüzyıllarda Osmanlı döneminde mi'râciyyelerin en güzel örnekleri görülmektedir.¹⁰

Söz konusu dönemde mi'râciyyelerin seçkin örneklerinden biri de hadis alanında yaptığı çalışmalar, telif ettiği eserler ve verdiği derslerle temayüz eden ve hadisçi kimliğiyle de şöhret bulan Yūsufefendizâde Abdullah Hilmi (öl. 1167/1754) tarafından telif edilmiştir.¹¹ Onun *Mi'râciyye* adlı eseri Millet Kütüphanesi, Ali Emîrî Efendi, nr. 222'de yazma halinde bulunmaktadır. Bugüne kadar eser hakkında akademik bir

için bk. Şinasi Gündüz vd., *Dinlerde Yükseliş Motifleri ve İslam'da Miraç* (İstanbul: Vadi Yayınları, 2016), 87-133.

⁸ Hüseyin Algül, "Mirac", *İslam'da İnanç, İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, ed. İbrahim Kafi Dönmez (İstanbul: İFAV Yayınları, 1997), 3/241.

⁹ Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kurân ve'l-mübeyyin limâ teẓammenehû mine's-sünneti ve âyi'l-furkân* (Kahire: Dârü'l-Kütübî'l-Mısriyye, 1964), 10/205.

¹⁰ Mustafa İsmet Uzun, "Mi'râciyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2020), 30/135-140.

¹¹ El-Havedh Dehmane, *Yūsuf Efendizâde Abdullah Hilmi Efendini'nin (ö. 1167/1754) "Necâhu'l-Kârî li Sahîhi'l-Buhârî" Adlı Eserinin Tahkiki (İlk Yüz Varak)* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017), 25.

çalışmanın varlığı tespit edilememiştir. Bununla birlikte Yûsufefendizâde'nin hadis şerhçiliği ile ilgili yaptığı doktora tez çalışmasında Ahmet Tobay eser hakkında kısa bilgiler vermiştir.¹² *Mi'râciyye'*de, mi'rac hadisesi ilgili ayetlere kısa atıflar yapılarak ve çok sayıda hadis kullanılarak rivayet örgüsü içinde detaylıca anlatılmaktadır. Buhârî ve Müslim'in *Sahîh*'lerine yaptığı şerhlerle hadis ilmindeki vukûfiyetini ispat eden Yûsufefendizâde'nin bu eserdeki hadis kullanımı müellifin hadisçiliğini ortaya koymaya yardımcı olacaktır.

Bu çalışmada Yûsufefendizâde'nin *Mi'râciyye* adlı eserindeki hadis kullanımı incelenmekte, tercih ettiği hadislerin kaynakları tespit edilerek rivayetlerin sıhhatine dair bilgi verilmektedir. Anadolu'da doğup büyüyen, ilmi gelişimini ikmâl eden özellikle hadis alanında verdiği eserlerle hadis tarihine ciddi katkı sunan bir şahsiyet olarak Yûsufefendizâde ile ilgili hadis sahasında yapılan akademik çalışmalar oldukça yetersizdir. Buhârî'nin *Sahîh*'ine yazdığı otuz ciltlik şerhin hâlâ kütüphanelerde el yazması olarak bulunması dahi bunun göstergesidir. Bununla birlikte son yıllarda hadis ilmindeki yerine ışık tutan çalışmalar da yapılmaktadır.¹³ Bu makale onun hadisçiliğini ortaya koyma adına mütevazı bir çabanın ürünüdür. Günümüzde el yazması olarak kütüphanelerde bulunan *Mi'râciyye* adlı eseri ve bu eser özelinde hadis kullanımına dair herhangi bir çalışmanın yapılmamış olması da makalenin önemini göstermektedir.

¹² Ahmet Tobay, *Yusuf Efendizâde Abdullah Hilmî ve Hadîs Şerhçiliğindeki Yeri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1991), 59-60.

¹³ Yûsufefendizâde'nin hadisçiliği ile ilgili çalışmalar hakkında bk. Tobay, *Yusuf Efendizâde*; Yusuf Oktan, "Yûsuf Efendizâde (1080-1167-H./1670-1735 M.) Hayatı, Eserleri ve Hadis İlmine Katkısı", *Uluslararası Amasya Âlimleri Sempozyumu Bildiriler Kitabı* (Amasya: Amasya Üniversitesi Rektörlüğü Yayınları, 2017); Dehmane, *Yusuf Efendizâde*; Muhammet Koç, *Yûsuf Efendizâde'nin 'Înâyetü'l-Meliki'l-Mun'im li Şerhi Sahîh-i Müslim' Adlı Eserinin Sahîh-i Müslim Mukaddimesi Bölümünün Tahkiki ve Değerlendirilmesi* (Kocaeli: Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022).

1. Yûsufefendizâde'nin Hayatı ve İlmi Kişiliği

Tam adı Abdullah b. Muhammed b. Yûsuf Abdülmennân Hilmi'dir. Hanefî, İstanbûlî, Rûmî ve Amâsî nisbeleriyle de anılır.¹⁴ Daha çok Abdullah Hilmi, Yûsufzâde ve Yûsuf Efendi olarak tanınır.¹⁵ Ziriklî (öl. 1976) 1674 yılında Amasya'da doğduğunu belirtse de¹⁶ 1656 yılında İstanbul'da doğmuş olduğuna dair bilgiler daha isabetli görülmektedir. Dedesi devrin önde gelen âlimlerinden Amasyalı reîsülkurrâ Yûsuf Efendi olup ona nispetle Yûsufefendizâde adıyla şöhret bulmuştur. Babası Mehmet Efendi de dedesi gibi tanınan bilinen bir âlimdir. Özellikle kıraat alanında temayüz etmiş ve şeyhülkurrâlık vazifesini deruhte etmiştir.¹⁷

Yûsufefendizâde ilim öğrenmeye babasının yanında başlamış daha sonra Kara Halil Efendi (öl. 1123/1711) ve Süleyman Fâzıl Efendi (öl. 1134/1722) gibi dönemin önde gelen hocalarından hadis ve tefsir dersleri almıştır. Dedesi ve babasından devraldığı ilmi mirasa sahip çıkan Yûsufefendizâde, bir asırlık ömründe hadis, tefsir, kıraat gibi İslami ilimlerin farklı dallarına dair çok sayıda eser telif etmeyi başarmıştır. Yûsufefendizâde yaşamı boyunca önemli vazifeleri de deruhte etmiştir. Sarayda *Sahîh-i Buhârî* müderrisliği, reîsülkurrâlık, şeyhülkurrâlık gibi görevler bunlardandır. Dönemin Osmanlı padişahları ona çok değer vermiş, ikramda bulunmuş ve onu taltif etmiştir. Yûsufefendizâde 1167/1754 yılında 101 yaşında İstanbul'da vefat etmiş, Topkapı yakınlarında babasının kabrinin yanına defnedilmiştir.¹⁸

Yûsufefendizâde eser telifine özel önem vermiş hadis, tefsir, kırâat, kelim, mantık, siyer ve muhtelif dallarda elliden fazla eser yazmıştır. Arapça, Farsça ve Türkçe olmak üzere üç dilde yazdığı şiirleri de mevcuttur.¹⁹ Hadis ilmi açısından Yûsufefendizâde'nin değeri onun

¹⁴ Muhammed Halil b. Alî el-Huseynî, *Silkü'd-dürrer fi a'yânî'l-ğarnî's-sânîye aşer* (Riyad: Dâru İbn Hazm, 1408/1988), 3/87; Hayruddîn b. Mahmûd ez-Ziriklî, *el-A'lâm* (Beirut: Dâru'l-İlim li'l-Melâyîn, 2002), 4/129.

¹⁵ Ziriklî, *el-A'lâm*, 4/129.

¹⁶ Ziriklî, *el-A'lâm*, 4/129.

¹⁷ Halit Özkan, "Yûsufefendizâde", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013), 44/41.

¹⁸ Huseynî, *Silkü'd-dürrer*, 3/88; Özkan, "Yûsufefendizâde", 44/41-42.

¹⁹ Ziriklî, *el-A'lâm*, 4/130; Oktan, "Yûsuf Efendizâde", 129.

“Umdetü'l-muhaddisin ve şeyhü'l-muhaddisin” unvanlarıyla anılarak hadis alanında haklı bir şöhrete kavuşmasıdır. O, kırk yıl emek vererek Buhârî'nin *Sahîh*'ine otuz ciltlik bir şerh yazmış,²⁰ Müslim'in *Sahîh*'ine yazdığı şerh ise vefatı üzerine yarım kalmıştır.²¹

Yûsufefendizâde'nin yaşadığı yıllar hadis tarihinin nakil dönemine tekabül etmektedir. Milâdî 12. asırdan 19. asra kadar olan süreçte hadislerin isnadıyla rivayet edilmesi son bulmuş, rivayet döneminde telif edilen kaynakların nakli başlamıştır. Dolayısıyla isnad hadisle değil hadis kitaplarıyla ilgili hale gelmiştir. *Kütüb-i sittenin* otorite kazanmasıyla birlikte; zevâid, etrâf, şerh gibi edebi türlerin telifinde daha çok bu kaynaklar esas alınmıştır. Dolayısıyla bu dönemdeki telifler özgün olmaktan ziyade rivayet dönemi eserleri üzerine yapılan çalışmalardan oluşmaktadır.²² Yûsufefendizâde'nin Buhârî ve Müslim'in eserlerine yazdığı hacimli şerhler de bu çerçevede düşünülebilir.

2. Mi'râciyye'nin Mahiyeti ve Özellikleri

Eser, Millet Kütüphanesi, Ali Emîrî koleksiyonu, 222 numarada kayıtlıdır. Müellif Allah'a hamd, Resûlüne selam ettikten sonra onu mi'racda kendisine lütfedilen ayrıcalıklar üzerinden övmekte akabinde de eserin yazarını belirtmektedir. Buna göre eserin müellifi Yûsufefendizâde'dir ve bunda şüphe yoktur. Zira Yûsufefendizâde, “Samed olan Rabbinin inayetine muhtaç fakir Yûsufefendizâde olarak bilinen Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed der ki” şeklindeki ifadeleri ile eserin müellifi olduğunu açıkça beyan etmektedir.²³ Eserin dili Arapçadır. Nesih yazı biçimiyle yazılan eser tek cilt halinde, 210x132-

²⁰ Tobay, *Yusuf Efendizâde*, 23, 86.

²¹ Özkan, “Yûsufefendizâde”, 44/42.

²² Ahmet Yücel, *Hadis Tarihi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2018), 167-169.

²³ Ebû Muhammed Abdullah Hilmi Yûsufefendizâde, *Mi'râciyye* (İstanbul: Millet Kütüphanesi, Ali Emîrî Arabî, 222), 2a. Tarihi bir kıymeti bulunan yazma eserlerin müelliflerine aidiyetini araştırmak ve ispatlamak ehemmiyet arz etmektedir. Zira nadir de olsa bazı yazmaların müelliflerine nisbetinde hata olabilmektedir. Yanlışlıkla İbn Hacer el-Heytemî'ye nisbet edilen bir yazma için bk. İbrahim Hanek, “İbn Hacer el-Heytemî'ye (Ö. 974/1567) Nispet Edilen 'en-Nî'metü'l-Kübrâ' İle Onun Özgün 'en-Nî'metü'l-Kübrâ'sı Üzerine”, *İslami İlimler Dergisi* 16/1 (24 Mart 2021), 165-166.

154x83 mm. boyutlarında, 16 yapraktan müteşekkildir ve sayfalarda 19 satır bulunmaktadır.

Yûsufefendîzâde, hamdele, salveleden ve eserin müellifi olarak kendisinden bahsettikten sonra bu işi kolaylaştırması için Allah'a dua etmekte ve akabinde eseri telif gerekçesi ile eserde takip ettiği yöntemi belirtmektedir. Buna göre o, bir gün isrâ âyetini teemmül ederken mi'rac hadisesi ile alakalı bir eser yazma fikri ve bu konudaki rivayetleri derleme arzusunun gönlüne doğduğunu, bunun üzerine bu eseri telif ettiğini belirtmektedir.²⁴ Esere önce bu konuda nâzil olan İsrâ ayetiyle başlamış bu ayetle ilintili olan hadisleri ve haberleri de cem etmiştir. Müellifin burada haber ve eser kavramlarını birlikte kullanması bilinçli bir tercih olmalıdır.²⁵ Zira bu iki kavram aynı anlamda kabul edildiği gibi biri Hz. Peygamber'den menkûl söz fiil ve takrireler için diğeri de sahabe veya tâbiûndan nakledilen söz ve filler için kullanılabilir.²⁶ Ancak Yûsufefendîzâde'nin bu kavramlardan hangisiyle neyi kastettiğine dair bir bulgu yoktur.

Yûsufefendîzâde eserini tamamladıktan sonra sadrazam Ali Paşa'ya ithaf etmiştir. Bunu ifade ederken sadrazam Ali Paşa ile Hz. Ali arasında ilişki kurarak sadrazamı taltif etme çabası dikkat çekmektedir.²⁷ Müellifin yaşadığı ve bir sadrazama eser ithaf edebileceği seneler göz önünde bulundurulduğunda; Ali Paşa adında altı sadrazamın görev yaptığı görülmektedir. Bu bağlamda Mi'râciyye'nin kendisine ithaf edildiği Ali Paşa'nın kimliği bilinmemektedir.

Eserin konusu kısa ve öz ifade edilecek olursa mi'rac mucizesidir. Eser konuyla alakalı birkaç ayet, hadis kaynaklarında mi'rac hadisesiyle ilgili tahrîc edilen haberler, tarih, tefsir, siyer ve megâzî kaynaklarındaki rivayetlerle zenginleştirilerek oluşturulmuş, mi'rac hadisesi detaylıca ortaya konulmuştur. Hatta mi'rac hadisesinde yer alan burak gibi her bir karakterin fiziki özellikleri ayrıntılı bir şekilde anlatılmıştır.

Yûsufefendîzâde konuya mi'rac yolculuğunun Mescid-i Harâm'dan başladığını belirterek giriş yapıyor ki bu bir tercihtir. Farklı kaynaklarda

²⁴ Yûsufefendîzâde, *Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 2a.

²⁵ Yûsufefendîzâde, *Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 2b.

²⁶ Mahmûd Tahrîrî, *Teyşîru mustalahî'l-ḥadîs* (Riyad: Mektebetü'l-Meârif, 1996), 16-17.

²⁷ Yûsufefendîzâde, *Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 2b.

başka mekânlardan da yolculuğun başladığı ifade edilmektedir.²⁸ Hatimden yolculuğun başladığını belirten rivayetleri²⁹ de hatimin Mescid-i Harâm'ın bir cüzü olduğunu açıklayarak telif etmektedir.³⁰ Akabinde mi'rac öncesi gerçekleşmiş olan şakk-ı sadr hadisesine Hz. Peygamber çocukken Cebrâil tarafından göğsünün yarılmasına telmihte bulunarak³¹ detaylıca temas etmekte ve safha safha mi'racın tasvirini yapmaktadır.

Eserde Hz. Peygamber'i götürmek için Cebrâil'in çatıdan gelişi ve çatıdan gelme nedenleri zikredilmekte, Mescid-i Aksâ, aksâ olmasının hikmeti, neden mübarek kılındığına dair yorumlar ve Hz. Peygamber'e burada gösterilen ayetler anlatılmaktadır.³² Akabinde mi'racın yılı, vakti, günü ve gece olmasının hikmetleri üzerinde durulmaktadır.³³ İsrâ ve mi'racın ruhla mı bedenle mi yoksa her ikisi ile mi vaki olduğu da işlenen konulardandır. Daha sonra detaylı olarak burak anlatılmakta onun ismi, fiziki özellikleri, kabiliyetleri ve Hz. Peygamber'in buraka binerken yaşadıkları belirtilmektedir.³⁴ Sonra Cebrâil ile Hz. Peygamber'in birlikte buraka binerek Mescid-i Aksâ'ya gelişleri ve Hz. Peygamber'in orada diğer peygamberlere namaz kıldırması anlatılmaktadır. Elbette bu namazın rekâtları ve hangi namaz olabileceği de üzerinde durulan konulardandır.³⁵ Muallak taşı ve oradan göğe yükselmeleri sonrasında

²⁸ Bu mekânlardan biri Ebû Tâlib'in mahallesidir. İlgili rivayet için bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. İshâk b. Abbâs el-Fâkihî, *Ah̄bâru Mekke fî kadîmî'd-dehr ve hadîs ih*, thk. Abdülmelik Abdullah (Beyrut: Dâru Hadr, 1414/1993), 3/398; Ebû'l-Fadl Ahmed b. Ali el-Askalânî İbn Hacer, *Fethu'l-bârî şerhu şahîhi Buḥârî*, thk. M. Fuad Abdülbâkî (Beyrut: Dârü'l-Marife, 1379), 7/204.

²⁹ Süleyman b. Ahmed et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, thk. Abdülmecîd es-Selefi (Kahire: Mektebetü ibn Teymiyye, 1415), 19/275.

³⁰ Yûsufefendizâde, *Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 2a.

³¹ Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed İbn Ebû Şeybe, *Kitâbü'l-muşannefi'l-eḥâdisi ve'l-âsâr*, thk. Kemal Yusuf el-Hût (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1409/1989), 7/330; Müslim, "Îmân", 261.

³² Yûsufefendizâde, *Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 3a-b.

³³ Yûsufefendizâde, *Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 4a.

³⁴ Yûsufefendizâde, *Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 5a.

³⁵ Yûsufefendizâde, *Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 6b.

semanın katlarında peygamberlerle olan selamlaşma ve konuşmaları da eserde teferruatıyla işlenen konulardandır.³⁶

Müellif, *Mi'râciyye*'de sidre-i münteha ve ondan sonra cereyan eden hadiselerle genişçe yer ayırmakta sidre-i müntehayı tavsif ederek orada Hz. Peygamber'e sunulan ikramları zikretmekte, Cebrâîl'in oradan öteye geçememesi ve bunun nedenlerini anlatmaktadır.³⁷ Buraktan sonra refrefe dair bilgiler, yetmiş bin perdeyi Hz. Peygamber'in aşması, Cenab-ı Hakk'ın huzuruna varma, tahiyât ile selamlaşma ve müminlere verilen müjdelere zikredilmektedir. Yüce Allah ile Hz. Peygamber'in diyalogu, Hz. Peygamber'in Allah'ı görmesi, görmenin mahiyeti ile ilgili tartışmalar ve rü'yeti inkâr edenler, bu konuda farklı düşünenlerin delilleri gibi konular da eserde dile getirilmiştir.³⁸ Beş vakit namazın farz kılınışının hikâyesi, mi'racdan dönerken karşılaşılan olaylar, Hz. Peygamber'in yaşadıklarını müşriklere haber vermesi, onların Hz. Ebubekir'e gitmeleri, Hz. Peygamber'den Mescid-i Aksâ'yı anlatmasını istemeleri, Hz. Peygamber'in onlara yolda gördüğü bir kervana dair bilgiler vermesi bütün bilgilerin doğru çıkmasına rağmen müşriklerin inkârı da eserde işlenen konulardandır.

Yûsufefendîzâde eserini isrâ ve mi'rac hakkındaki kelâmî mülâhazalarını paylaşarak tamamlamaktadır. Ona göre İsrâyı inkâr küfürdür. Zira bu konu Kur'an'da açıkça beyan edilmektedir ve hakkında ayet vardır. Mi'racı inkâr ise bid'at ve fısktır. Çünkü bu konuda ulemanın kabulüne mazhar olmuş meşhur hadisler bulunmaktadır. Kur'an'da da mi'rac hadisesine yönelik imalar söz konusudur. Mi'rac hadisesi bağlamında rivayetlerde zikredilen yetmiş bin perde, her bir perdenin beş bin yıl yürüme mesafesinde olması, refref ve burak gibi sembollerin inkarı ise küfrü de fıska da gerektirmez. Çünkü bunlar meşhur olmayan haberlerle sabittir. Bunları tasdik etmekte de bir beis yoktur. Yüce Allah'ın güç ve kudretine nispetle bunlar asla olmayacak şeyler de değildir.³⁹

Müellif, *Mi'râciyye*'de kırka yakın hadis nakletmiştir. Burada *müttefekun aleyh* sahih hadislerin yanı sıra zayıf hatta kaynağı tespit

³⁶ Yûsufefendîzâde, *Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 7a-b.

³⁷ Yûsufefendîzâde, *Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 8a-b.

³⁸ Yûsufefendîzâde, *Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 11a-b.

³⁹ Yûsufefendîzâde, *Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 16a.

edilemeyen rivayetler de kullanmıştır. Buhârî ve Müslim'in *Sahîh*'leri başta olmak üzere konulu hadis kaynaklarından istifade ettiği gibi; Ahmed b. Hanbel, Bezzâr ve Ebû Ya'lâ'nın *Müsned'i*, Taberânî'nin ve Ebû Ya'lâ'nın *Mu'cem*'inden de rivayetler nakletmiştir. Hadis kitaplarının yanında siyer kitaplarından çokça alıntılar yapmıştır. Özellikle uzun alıntılar yaptığı eser Diyârbekrî'nin (öl. (990/1582) *Târîh*'idir.⁴⁰ Müellif şerhlerden de faydalanmıştır.⁴¹ Tefsir kaynaklarından rivayetler de nakletmiştir. En çok atıf yaptığı tefsir Zemahşerî'nin (öl. 538/1144) *Keşşâf*'idir.⁴²

Yûsufefendizâde, eserinde genellikle hadislerin senedini tamamen hazf ederek kullanmış, sahâbi ravileri bile belirtilmemiştir. Nadir de olsa sahâbi ravinin ismini zikrettiği, hadisın yer aldığı kaynağı belirttiği ya da eserin müellifini "ravâ Ahmed" şeklinde ifade ettiği vakidir.⁴³ O kullandığı rivayetlerin kahir ekseriyetinde senedi tamamen hazf ettiği için eserdeki hadislerin sened tenkidini yapma imkânı yoktur.

Rivayetleri genellikle "fî rivayetin", "ve fî rivayeti Mâlik b. Ebî Sa'sa", "ruviye", "kîle", "ve fî rivayetin", "kemâ verede fî rivayetin", "ve

⁴⁰ Kâdî Hüseyin b. Muhammed b. el-Hasen ed-Diyârbekrî, *Târîhu'l-hamîs fi ahvâli enfesi nefîs* (Beyrut: Dâru Sâdır, ts.). Bir mukaddime, üç bölüm ve bir hâtmeden oluşan ve esas itibarıyla bir siyer kitabı olan *Târîhu'l-hamîs*'teki mirâc konusu ile Yûsufefendizâde'nin *Mi'râciyye* adlı eseri karşılaştırıldığında büyük oranda benzerlik görülmektedir. Konuların sıralanışı, ifadelerin birebir aynı olması, kullanılan hadisler bunların şerhleri, isrâ ve mi'rac hadisesinin olay örgüsü ile tartışmalı mevzuların ele alındığı kısımlar hemen hemen aynıdır. Yûsufefendizâde, Diyârbekrî'den ve bahsi geçen eserinden hiç bahsetmese de bu derece benzerlik *Mi'râciyye*'yi telif ederken büyük oranda ondan istifade ettiğinin göstergesidir. Yûsufefendizâde'nin faydalandığı diğer tarih kitabı da Halebî'ye aittir. İlgili eser için bk. Ebû'l-Ferec Nûrüddîn Alî b. Burhâniddîn İbrâhîm b. Ahmed el-Halebî, *es-Sîretü'l-Halebiyye (İnsânü'l-uyûn fi sîreti'l-emîni'l-memûn)* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1427/2006).

⁴¹ Ebû Muhammed Şerefüddîn Hüseyin b. Abdillâh b. Muhammed et Tîbî, *el-Kâşif an hakâiki's-sünen (Şerhu/Hâşiyetü Mişkâti'l-Meşâbîh)* (Mekke: Mektebetü Mustafa el-Bâz, ts.); İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*.

⁴² Ebû Muhammed Cemâlüddîn ez-Zeylaî, *Tahrîcü'l-ehâdîs ve'l-âsâr*, thk. Abdullah b. Abdurrahman es-Sa'd (Riyad: Dâru İbn Huzeyme, 1414/1993), 2/255.

⁴³ Yûsufefendizâde, *Mi'râciyye* (Ali Emîri Arabî, 222), 2b.

kad verede fî hadîsin", "ve fî hadîsin", "yürvâ", "kâle Resûlullah (s.a.v.)" gibi ifadelerle serdetmektedir.

Yûsufefendîzâde'nin rivayetleri naklederken sıklıkla taktî' yaptığı görülmektedir. Hadis usulünde taktî'; birkaç konuyu muhtevi bir hadisi konularına göre parçalarına ayırıp her birini kitabın ilgili yerine koyma veya ilgili başlıkta kullanma şeklinde tarif edilir. İbnü's-Salâh (öl. 643/1245) taktî' uygulamasına cevaz vermekle birlikte bu uygulamasının hadis tahrîcinde çok hoş bir durum olmadığını da belirtir.⁴⁴

Müellif eserinde sahih hadis kavramını kullanmış, mi'rac hadisesinin bedenen olduğunu delillendirmek için bu konudaki sahih hadislerle atıfta bulunmuş, sahih hadislerde açıkça bildirilen bir konuda te'vile ihtiyaç bulunmadığını ifade etmiştir.⁴⁵ Yûsufefendîzâde eserinde meşhur hadis kavramını da kullanmıştır.⁴⁶ Onun meşhur kavramıyla halk arasında şöhret bulmuş hadisi değil; mütevâtir hadis derecesine ulaşmayan üç veya daha fazla ravi tarafından nakledilen hadisi kastettiği anlaşılır.⁴⁷ Zira o, Hz. Peygamber'in mi'racını inkâr eden kişinin bid'atçı ve fâsik olduğunu iddia eder. Bu iddiasını mi'racın kabul görmüş meşhur hadislerle sabit olduğuna dayandırır. Kabul görmüş meşhur hadis kullanımını İbn Hacer'den aldığı kuvvetle muhtemeldir. O delillerle güçlendirilen âhâd haber çeşitlerini zikrederken Buhârî ve Müslim'in kitaplarının âlimler arasında kabul görmesinden dolayı onların ikisinin birden naklettiği hadislerin ilim ifade etmesi yönünden mütevâtir seviyesine ulaşmayan hadislerden daha kuvvetli olduğunu ifade eder.⁴⁸ Ayrıca ona göre meşhur haberin ayrı yarı isnadı varsa, ravi zayıflığı ve illeti de bulunmuyorsa nazari ilim ifade ettiği aşikârdır.⁴⁹ İbn Hacer'in (öl. 852/1449) naklettiği bu bilgiler ışığında mi'rac hadislerinin Buhârî ve Müslim'in *Sahîh*'lerinde birçok tarikle bulunması, bunun yanında çok

⁴⁴ Osman b. Abdurrahman İbn Salâh, *Ma'rîfetü envâ'i 'ulûmi'l-hadîs*, thk. Nureddin Itr (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1406/1986), 217.

⁴⁵ Yûsufefendîzâde, *Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 5a.

⁴⁶ Yûsufefendîzâde, *Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 15b.

⁴⁷ Ebü'l-Fadl Ahmed b. Ali el-Askalânî İbn Hacer, *Nüzhetü'n-nazar fi tavzîhi nuḥbeti'l-fiker*, thk. Nureddin Itr (Dimeşk: Matbaatü's-Sabâh, 2000), 54.

⁴⁸ İbn Hacer, *Nüzhe*, 52.

⁴⁹ İbn Hacer, *Nüzhe*, 54.

sayıda güvenilir hadis kaynağında da yer alması bu olayı inkâr eden kişi hakkında Yûsufefendizâde'nin mezkûr yargıda bulunmasının gerekçesi olabilir.

Yûsufefendizâde hadis yorumculuğundaki maharetlerini *Mi'râciyye*'de de gösterir. Örneğin "Mescid-i Aksâ (Hz. Peygamber'in gözünün önüne) getirildi."⁵⁰ Rivayetini naklettikten sonra bir benzeri diyerek rivayeti yorumlamaktadır. Ayrıca getirme ameliyesinin Belkıs'ın sarayının taşınması gibi mescidin aynıyla taşınmasıyla ya da Hz. Peygamber'le mescid arasındaki perdelerin kaldırılmasıyla ya da Cebrâil'in kanadında onu yansıtmalarıyla olabileceğini zikreder. Yûsufefendizâde hadisleri şerh ederken büyük ölçüde Nevevî, Irâkî, İbn Hacer, Aynî ve Tîbî'nin şerhlerinden yararlanmıştır.

Yûsufefendizâde ihtilaflı gibi görünen hadislerin arasını rivayetleri yorumlayarak telif eder. Örneğin bir rivayette "Rabbini ölmeden önce asla göremezsiniz" buyrulur, başka bir rivayette de Hz. Peygamber onu bir nur olarak gördüğünü söyler. Müellif bu iki rivayeti gözle ve kalple görme açılımıyla telif eder.⁵¹

Rivayetler arasında manaya göre tercihler yapar. Örneğin Hz. Aişe'den nakledilen "Kim Muhammed Rabbini gözüyle gördü derse de Allah'a büyük bir iftira atmış olur." rivayetiyle Hz. Peygamber'den nakledilen "Rabbimi gördüm" rivayetini ele alır ve Resûlullah'ın sözü Hz. Aişe'nin sözünden daha büyüktür diyerek tercihinin ortaya koyar.⁵²

3. *Mi'râciyye*'deki Rivayetlerin Kaynakları ve Sıhhati

1. Hadis

"وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم بينا أنا في المسجد الحرام في الحجر عند البيت بين النائم واليقظان إذ أتاني جبريل عليه السلام بالبراق"

Hz. Peygamber'den nakledildiğine göre o şöyle buyurmuştur: "Ben Mescid-i Harâm'da Beytullah'ın yanında Hicr'de uyku ile uyanıklık arasında iken Cebrâil burakla geldi."⁵³

⁵⁰ Yûsufefendizâde, *Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 13b.

⁵¹ Yûsufefendizâde, *Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 11b.

⁵² Yûsufefendizâde, *Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 11b.

⁵³ Yûsufefendizâde, *Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 2a.

Yûsufefendizâde bu rivayeti isrâ suresinin ilk ayetinde geçen Mescid-i Harâm'ın tefsiri sadedinde kullanmıştır. Rivayet tıpkı/bire bir aynı metinle temel hadis kaynaklarında yer almamaktadır. Rivayet bu şekliyle aynen Zemahşerî'nin tefsirinde bulunmaktadır.⁵⁴ Ancak benzer metinler uzun bir rivayetin bir bölümü olarak *Sahîhayn* başta olmak üzere çok sayıda hadis kaynağında yer almaktadır.⁵⁵ Dolayısıyla bu rivayetin bunların muhtasarı olduğu söylenebilir. Ancak hiçbir hadis kaynağında tıpkı metni bulunamayan ve senedi de olmayan rivayetin sıhhati hakkında bir değerlendirme yapılamamıştır.

2. Hadis

"وفي رواية مالك بن صعصعة، بئنا أنا في الحطيم - وَرُبَّمَا قَالَ: فِي الْحِجْرِ"

Mâlik b. Sa'sa rivayetinde Hz. Peygamber "Ben hatimde iken genellikle de hicrde iken" buyurmuştur.⁵⁶

Yukarıda zikri geçen *Sahîhayn* rivayetinde Hz. Peygamber "Ben beytin yanında iken" buyurmuştur. Bu rivayette ise hatimde genellikle de hicrde iken buyurmuştur. Malik b. Sa'sa rivayetini Yûsufefendizâde'nin naklettiği şekliyle aynen Buhârî, Ahmed b. Hanbel, İbn Hibbân ve Taberânî tahrîc etmiştir.⁵⁷ Bu ifade sahihtir.

Yûsufefendizâde isrâ suresinde zikredilen Mescid-i Harâm'dan isrâ yolculuğunun başladığını anlatırken Mescid-i Harâm'ı aynıyla fiziki mekân olarak kabul eder. Buna delalet eden fiziki mekânların yer aldığı çeşitli rivayetlere eserinde peş peşe yer verir. Bunun için mi'rac hadisesi bağlamında beyt, hatim ve hicr gibi mekânların geçtiği hadisleri serdedir. Böylece isrânın başlangıç yerinin aynıyla Mescid-i Haram olduğunu ispat etmeye çalışır.

3. Hadis

"إِذْ أَتَانِي آتٍ فَقَدْ قَالَ الرَّاوى سمعت النبي يقول فَشَقَّ مَا بَيْنَ هَذِهِ إِلَى هَذِهِ"

⁵⁴ Ebü'l-Kâsım Muhammed ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an haķā iķi ğavâmiẓi't-tenzîl ve uyûni'l-eķâvîl fî vücvâhi't-tevîl* (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1407/1987), 2/647.

⁵⁵ Buhârî, "Bed'ü'l-Vahy, 6"; Müslim, "Îmân", 264.

⁵⁶ Yûsufefendizâde, *Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 2a.

⁵⁷ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 29/374; Buhârî, "Menâkibü'l-Ensâr", 42; Ebû Hâtim Muhammed İbn Hibbân, *el-İhsân fî takrîbi şahîh-i İbn Hibbân*, thk. Şuayb el-Arnaût (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1408), 1/236; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, 19/271.

"Ben, Hatîm'de ya da Hicr'de yatıyor iken, biri geldi ve şuradan şuraya kadar olan yeri yarıdı."⁵⁸ Yûsufefendizâde isrâ yolculuğu öncesi şakk-ı sadr olayını anlatmak için daha önce geçen uzunca bir rivayetin bir bölümünü taktî' yaparak burada kullanmıştır. Onun tercih ettiği bu bölüm aynen İbn Hibbân'ın *Sahîh*'inde bulunmaktadır.⁵⁹ Bununla birlikte rivayet Buhârî başta olmak üzere muteber birçok hadis kaynağında yer almaktadır.⁶⁰ Rivayet sahih kabul edilmiştir.

4. Hadis

"حَدَّثَنَا شَيْبَانُ بْنُ فَرُّوخَ، حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ، حَدَّثَنَا ثَابِتُ الْبُنَائِيُّ، عَنِ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ جَبْرِيْلُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يَلْعَبُ مَعَ الْعُلَمَانِ، فَأَخَذَهُ فَصْرَعَهُ، فَشَقَّ عَنْ قَلْبِهِ، فَاسْتَخْرَجَ الْقَلْبَ، فَاسْتَخْرَجَ مِنْهُ عَاقَةً، فَقَالَ: هَذَا حِطُّ الشَّيْطَانِ مِنْكَ، ثُمَّ غَسَلَهُ فِي طَسْتٍ مِنْ ذَهَبٍ بِمَاءِ زَمْزَمَ، ثُمَّ لَأَمَهُ، ثُمَّ أَعَادَهُ فِي مَكَانِهِ، وَجَاءَ الْعُلَمَانُ يَسْعَوْنَ إِلَى أُمِّهِ - يَعْنِي ظَهْرَهُ - فَقَالُوا: إِنَّ مُحَمَّدًا قَدْ قُتِلَ، فَاسْتَقْبَلُوهُ وَهُوَ مُنْتَقِعُ اللَّوْنِ "، قَالَ أَنَسُ: وَقَدْ كُنْتُ أَرَى أَثَرَ ذَلِكَ الْمُحِيطِ فِي صَدْرِهِ"

Bize Şeybân b. Ferrûh, ona Hammâd b. Seleme, ona Sâbit el-Bünânî, ona Enes b. Malik (ra) rivayet ettiğine göre; Resûlullah (s.a.v.) küçüklüğünde çocuklarla oynarken Cebrâil (as) gelip onu tutup yatırmış ve kalbini yarıp oradan kan pıhtısı çıkarmış ve işte şeytanın senden nasibi budur demişti. Ardından altından bir tasa koyup kalbi zemzem suyu ile yıkamış ve onu kapatarak yerine koymuştu. Çocuklar koşarak Hz. Peygamber'in sütannesine gitmişler ve Muhammed öldürüldü demişlerdi. Onun başına geldiklerinde onu beti benzi atmış bir halde gördüler. Enes; 'ben bu dikiş izini Hz. Peygamber'in göğsünde görürdüm' demiştir.⁶¹

Yûsufefendizâde mi'rac hadisesindeki şakk-ı sadr olayına delil olması kabilinden Hz. Peygamber'in çocuk iken yaşadığı nakledilen şakk-ı sadr hadisini nakletmektedir.⁶² Bu hadis Yûsufefendizâde'nin sahâbî ravisini ve hadisin geçtiği kaynağın müellifini ve rivayetin tamamını iktisâr, taktî' ya da ihtisâr yapmadan naklettiği ender hadislerdendir. Rivayet sahihtir.

⁵⁸ Yûsufefendizâde, *Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 2a.

⁵⁹ İbn Hibbân, *Şahîh*, 1/236.

⁶⁰ Buhârî, "Menâkibü'l-Ensâr, 42.

⁶¹ Yûsufefendizâde, *Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 2b.

⁶² Müslim, "İmân", 261; İbn Ebû Şeybe, *el-Muşannef*, 7/333; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 19/489.

5. Hadis

"رَوَى أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ نَائِمًا فِي بَيْتِ أُمِّ هَانِئٍ بَعْدَ صَلَاةِ الْعِشَاءِ فَأُسْرِيَ بِهِ وَرَجَعَ مِنْ لَيْلَتِهِ وَقَصَّ الْقِصَّةَ عَلَى أُمِّ هَانِئٍ"

Rivayet edildiğine göre "Resûlullah (s.a.v.) yatsı namazından sonra Ümmü Hânî'nin evinde uyuyordu. Oradan gece yolculuğu (isrâ) başladı. Aynı gece geri döndü ve gecenin hikâyesini Ümmü Hânî'ye anlattı."⁶³ Rivayet temel hadis kaynaklarında bulunmamaktadır.

Yûsufefendîzâde Mescid-i Harâm'dan maksadın harem bölgesi olduğuna dair görüşleri de nakleder. Bu görüşlerin dayanağı olarak da isrânın başlangıç yeri olarak Ümmü Hânî'nin evi, Ebû Tâlib'in evi, Ebû Tâlib'in mahallesi, Hz. Peygamber'in kendi evi gibi farklı mekânlara atıf yapan rivayetlere yer verir.⁶⁴ Bu mekânların hepsinin harem bölgesinde bulunduğu böylece isrânın da haremde başladığı vurgulanır.

6. Hadis

"قِيلَ فِي بَيْتِ أَبِي طَالِبٍ"

Cebrâil'in Hz. Peygamber'i isrâ yolculuğuna çıkarmak için geldiğinde onun Ebû Tâlib'in evinde uyuduğuna dair rivayet hadis kaynaklarında bulunmamıştır.⁶⁵

7. Hadis

"وَقِيلَ فِي شَعْبِ أَبِي طَالِبٍ"

Cebrâil'in Hz. Peygamber'i isrâ yolculuğuna çıkarmaya geldiğinde onun Ebû Tâlib'in mahallesinde olduğuna dair hadis kaynaklarında herhangi bir rivayet bulunmamaktadır.⁶⁶

Yûsufefendîzâde'nin kîle veya ruviye diyerek naklettiği haberler genellikle hadis kaynaklarında yer almamaktadır. Müellif bu kalıplarla rivayetleri naklederken bu bilinçle hareket etmiş olmalıdır.

8. Hadis

"و فِي رِوَايَةِ فُرَجِّ سَمْفُ بَيْتِي وَأَنَا بِمَكَّةَ"

⁶³ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 7/204; Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, 2/647; Zeylâî, *Tahrîcü'l-eĥâdis*, 2/255.

⁶⁴ Yûsufefendîzâde, *Mî'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 3a.

⁶⁵ Rivayetin bulunduğu kaynak için bk. Ebû'l-Kâsım İsmail b. Muhammed el-İsbehânî, *el-Hucce fi beyâni'l-muĥicce*, thk. Muhammed b. Rebî (Riyad: Dârü'r-Râye, 1419/1999), 1/540.

⁶⁶ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 7/204.

"Ben Mekke'de iken evimin çatısı açıldı."⁶⁷ Rivayet hadis kaynaklarında yer alan mi'rac hadisesinin anlatıldığı uzunca bir hadisten taktî yapılarak alınmıştır. Müttetekun aleyh bir hadistir ve sahihtir.⁶⁸

9. Hadis

"فَرِحَ سَقْفُهُ فَنَزَلَ مِنْهُ جِبْرِيْلٌ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَفِي رِوَايَةٍ مِيكَائِيلُ وَفِي أُخْرَى مَلَكٌ"

"Ümmü Hânî'nin evinin çatısı açıldı Cebrâil oradan indi. Bir rivayette Mîkâil bir başka rivayette de bir melek indi."⁶⁹ Rivayetin metni bu formda temel hadis kaynaklarında yer almamaktadır. Mîkâil ve başka bir meleğin indiğine dair bilgiler Molla Gürânî'nin (öl. 893/1488) Buhârî şerhinden alınmış görünmektedir.⁷⁰

10. Hadis

"فَكَانَ إِذَا أَتَى عَلَى جَبَلٍ ارْتَفَعَتْ رِجْلَاهُ، وَإِذَا هَبَطَ ارْتَفَعَتْ يَدَاهُ"

"Burak bir dağa tırmandığında arka ayakları uzuyor, indiğinde de ön ayakları uzuyordu."⁷¹ Böylece Hz. Peygamber için dümdüz bir yerde ilerleme imkânı oluşuyordu. Rivayet uzunca bir hadisten taktî yapılarak burakın olağanüstü bir özelliğini anlatmak için alıntılanmıştır.⁷² Hâkim söz konusu hadisin senesinde teferrüd eden Ebû Hamza Meymûn el-A'ver (öl. 131/749) hakkında hadis münekkitlerinin değerlendirmelerinin ihtilaflı olduğunu söylese de⁷³ genel olarak metrûkû'l-hadis gibi ağır cerh lafızlarıyla tenkit edildiği görülmektedir.⁷⁴ Ebû Ya'lâ'nın *Müsned*'ini

⁶⁷ Yûsufefendizâde, *Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 3a.

⁶⁸ Buhârî, "Salât", 1; Müslim, "Îmân", 263.

⁶⁹ Yûsufefendizâde, *Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 3a.

⁷⁰ Şemseddîn Ahmed b. İsmail Molla Gürânî, *el-Keşşerü'l-cârî ilâ riyâzi ehâdîsi'l-Buhârî* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1429/2008), 2/28.

⁷¹ Yûsufefendizâde, *Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 5b.

⁷² Ebûbekir Ahmed el-Bezzâr, *el-Müsned*, thk. Mahfûzurrahmân Zeynullah (Medine: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 2009), 5/14; Ahmed b. Ali Ebû Ya'lâ, *el-Müsned*, thk. Hüseyin Selîm Esed (Dimeşk: Dârü'l-Me'mûn li't-Türâs, 1404), (8/449; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, 10/69).

⁷³ Ebu Abdullah Muhammed en-Neysâbûrî Hâkim, *el-Müstedrek ale's-şahîhayn* (Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, 1990), 4/648.

⁷⁴ Yusuf b. Abdurrahman el-Mizzî, *Tehzîbü'l-kemâl fi esmâi'r-ricâl*, thk. Beşşâr Avvâd Marûf (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1400/1980), 29/239-240.

tahkik eden Hüseyin Selîm Esed de hadisin senedinin zayıf olduğunu vurgulamıştır.⁷⁵

11. Hadis

"وكانت مضطربة الاذنين وجهها كوجه الانسان وجسدها كجسد الفرس ناصيتها من ياقوت أحمر عيناها كالزهرة أذناها من زمرد أخضر

وفي رواية أذناها كاذن الفيل وعنقها كعنق البعير وصدورها كصدر البغل "

Burakın ileri geri sallanan kulakları vardı. Yüzü insan yüzüne benziyor, bedeni de atın bedenine benziyordu. Alnı kırmızı yakuttan, gözleri çiçekten, kulakları ise yeşil zümrüttendi. Başka bir rivayete göre; kulakları filin kulakları, boynu devenin boynu, göğsü de katır göğsü gibidir. Başka bir rivayette onun sadrının kırmızı yakuttan sırtının ise yumurta sarısından olduğu geçmektedir. Burakın iki kanadı vardır. Bu kanatları kartal kanadı gibidir ve kanatlarında her renk bulunmaktadır. Kanatlarının yarısı kâfurdan yarısı da misktedir. Ayakları öküzün ayakları gibidir. Bir rivayette ayaklarının at ayağı gibi olduğu; bir başkasında deve ayağı gibi olduğu toynaklarının ise öküz toynağı gibi olduğu geçmektedir. Bir rivayette toynaklarının inek toynağı, kuyruğunun da inek kuyruğu gibi olduğu geçmektedir. Başka bir rivayette kuyruğunun deve kuyruğu gibi, bir başkasında ise kuyruğunun ceylan kuyruğu gibi, burakın ne erkek ne de dişi, koşusunun rüzgâr gibi adımının da şimşek gibi, geminin ve eyerinin işlenmiş inciden ve eyerinde sanki kırmızı yakut gibi nurdan bir halhal dolduğu geçmektedir. Başka bir rivayette Cebrâil yanında Mîkâil ve Allah'ı zikreden elli bin melek ile birlikte Resulullah'ın Ümmü Hânî'nin evinde olduğu zaman Resûlullah'a geldi ve şöyle dedi: "Ya Muhammed! Kalk cebbâr olan Allah seni çağırıyor" ve Cebrâil Resûlullah'ın elinden tutarak onu aldı ve Mescid-i Haram'dan onu çıkarıp Safa ve Merve arasında duran buraka getirdi. Resûlullah'a "Bin Ya Muhammed" dedi. Cebrâil onun yularından, Mîkâil ise boynundan tuttu. Hz. Peygamber ona binmek istedi. Başka bir rivayette ise Resûlullah ona binmek için yanına gitti fakat Burak onun binmesine hırçnılığıyla engel oldu. Burakın hırçnılığının sebebi Hz. İsa ile

⁷⁵ Ebû Ya'lâ, *el-Müsned*, 8/449.

Hız. Peygamber arasında uzun müddet bir nebinin gelmemiş olmasındandır.⁷⁶

Yûsufefendizâde burakı tasvir ve tavsif eden bu rivayetlerin ve burakın içinde olduğu anlatıların tamamını Diyârbekrî'nin siyerinden almıştır. Anlatıdaki kahramanlar, kahramanların özellikleri, olayın kurgusu ve aralarda yapılan yorumlar aynıyla alıntıdır.⁷⁷ Araştırma esnasında aslında müellifin *Mi'râciyye*'nin kurgusunu tamamen Diyârbekrî'den aldığı da müşahede edilmiştir.

12. Hadis

"انه ركب عليها هو وجبريل الي بيت المقدس"

"Hız. Peygamber ve Cebrâil Beyt-i Makdis'e gitmek üzere buraka bindiler."⁷⁸ Müellif, Ahmed b. Hanbel'in bu rivayeti naklettiğini söylese de Ahmed b. Hanbel'den günümüze ulaşan eserler tarandığında bu şekilde bir metin bulanamamıştır. Benzer bir ifade Müslim'in *Sahîh*'inde tahrîc edilen uzunca bir rivayetin içinde yer almaktadır.⁷⁹ Müslim'deki rivayet de sahihtir.

13. Hadis

"وفي رواية ثم دخلت المسجد فعرفت النبيين واخذ بيدي جبريل فقدمني فصليت بهم"

Bir rivayete göre Hız. Peygamber şöyle söylemiştir: "Ben Mescid-i Aksâ'ya girdim. Peygamberlerle tanıştım. Cebrâil elimden tutup beni öne geçirdi ve ben de onlara namaz kıldırtdım."⁸⁰ Bu rivayet hadis kaynaklarında yer almamaktadır. Ancak Hız. Peygamber'in mescidi Aksâ'da diğer peygamberlere namaz kıldırtdığına dair bilgiler gerek bazı hadis kaynakları gerekse siyer ve tarih kaynaklarında bulunmaktadır.⁸¹ Bu rivayetin hadis olduğuna dair bir bulgu elde edilmediği için sıhhatine dair bir değerlendirme de söz konusu değildir.

14. Hadis

"وفي رواية احمد فَإِذَا التَّبَيُّونَ أَجْمَعُونَ يُصَلُّونَ مَعَهُ"

⁷⁶ Yûsufefendizâde, *Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 6a, 6b, 7a.

⁷⁷ Diyârbekrî, *Târîhu'l-ĥamîs*, 1/306-316.

⁷⁸ Yûsufefendizâde, *Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 6a.

⁷⁹ Müslim, "Îmân", 259.

⁸⁰ Yûsufefendizâde, *Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 6a.

⁸¹ Halebî, *es-Sîretü'l-Halebiyye*, 1/527; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/166.

“Bütün peygamberler onunla birlikte namaz kılmak için toplandılar.”⁸² Rivayet Ahmed b. Hanbel’in *Müsned*’indeki mi’rac hadisesini anlatan uzunca bir hadisten taktî’ yapılarak alınmıştır. Rivayetin senedinin zayıf ya da sahih olduğu ihtilaflıdır. *Müsned*’i tahkik eden Şuyab Arnaût (öl. 2016) rivayetin senedinin zayıf olduğunu belirtirken, İbn Kesîr’in (öl. 774/1373) senedi sahih kabul ettiğini de nakletmektedir.⁸³

15. Hadis

” وفي رواية انه صلى بهم في بيت المقدس بعد العروج وقيل تلك الصلوة الصبح وقيل العشاء ”

Bir rivayete göre; “Hz. Peygamber, Beyt-i Makdis’te diğer peygamberlere namazı göğe uruc ettikten sonra kırdırıştır. Bu namazın sabah namazı ve yatsı namazı olabileceği söylenir.”⁸⁴ Hadis kaynaklarında bu bilgileri içeren bir rivayet bulunamamıştır. Bazı siyer ve tarih kitaplarında bu metin yer almaktadır.⁸⁵

16. Hadis

” وفي رواية البيهقي فَإِذَا يَرَجُلٌ أَحْسَنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فَذُ فَضِّلَ عَنِ النَّاسِ بِالْحُسْنِ كَالْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ عَلَى سَائِرِ الْكَوَاكِبِ ”

Beyhakî’nin rivayet ettiği bir hadiste; Hz. Peygamber şöyle buyurur: “Allah’ın yarattığı insanların en güzeliyle karşılaştım. Onun güzellik yönünden diğer insanlara üstünlüğü on dördüncü gecesinde ayın diğer yıldızlara üstünlüğü gibidir.”⁸⁶ Rivayete göre; Hz. Peygamber’in semanın katlarında Hz. Yusuf ile karşılaştığında onu tavsif etmek ve onun faziletinin dile getirmek için bu sözü söylediği anlaşılmaktadır. Rivayet temel hadis kaynaklarında yer almamakla birlikte Beyhakî’nin *Delâilü’n-nübüvve* adlı eserinde bulunmaktadır.⁸⁷ Rivayetin senedinde yer alan Ebû

⁸² Yûsufefendîzâde, *Mi’râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 6b.

⁸³ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 4/166.

⁸⁴ Yûsufefendîzâde, *Mi’râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 6b.

⁸⁵ Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdilbâkî Zûrkânî, *Şerhu’l-Mevâhibi’l-ledünniyye* (Beyrut: Darü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1996), 8/113-115; Halebî, *es-Sîretü’l-Halebiyye*, 1/527.

⁸⁶ Yûsufefendîzâde, *Mi’râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 7a.

⁸⁷ Ebû Bekr Ahmed el-Beyhakî, *Delâilü’n-nübüvve* (Beyrut: Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1405/1984), 2/390-393.

Hârûn el-Abdî metruk ve kezzâb gibi çok ağır ifadelerle cerh edildiği için hadis zayıftır.⁸⁸

17. Hadis

"خَيْرَ التَّرْمِيزِي مَا بَعَثَ اللَّهُ نَبِيًّا إِلَّا حَسَنَ الْوَجْهِ حَسَنَ الصَّوْتِ، وَكَانَ نَبِيِّكُمْ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَسَنَ الْوَجْهِ حَسَنَ الصَّوْتِ"

Tirmizî'nin naklettiği bir hadiste şöyle buyrulur: "Allah (cc) her peygamberi yüzü ve sesi çok güzel olarak göndermiştir. Sizin Peygamberinizin de yüzü ve sesi güzeldir." Hz. Yusuf'un güzelliği ile mukayese sadedinde eserde yer alan ve Resûlullah'ı tavsif eden bu rivayet hadis kaynaklarında bulunmamakla birlikte şemâil türü eserlerde mevcuttur.⁸⁹ Şemâil türünün en güzel ve ilk örneği olan Tirmizî'nin (öl. 279/892) eserinde hadisin senedinde bulunan Hısâm b. Mısk Ebû Sehl el-Ezdî matrûh ve metrûk gibi ağır lafızlarla cerh edildiği için hadis zayıftır.⁹⁰

18. Hadis

"ثُمَّ عُرِجَ بِي، حَتَّى ظَهَرْتُ لِمُسْتَوَى أَسْمَعُ صَرِيْفَ الْأَقْلَامِ"

Resûlullah şöyle buyurur: "Sonra beni o kadar yukarıya çıkardılar ki kalemlerin cızırtısını/yazma sesini duyar hale geldim."⁹¹ Hz. Peygamber'in mi'rac gecesi Yüce Allah'a olan yakınlığını ifade eden rivayet sahihtir.⁹² Buhârî'nin *Sahîh*'inde yer alan ve mi'rac hadisesinin anlatıldığı uzunca bir rivayetten taktî yapılarak alınmıştır.

19. Hadis

"وَيُرْوَى أَرْبَعَةَ أَهْمَارٍ: نَهْرَانِ الظَّاهِرَانِ فَالْتَّبِيلُ وَالْفُرَاتُ وَنَهْرَانِ بَاطِنَانِ فِي الْجَنَّةِ"

Rivayet edildiğine göre Resûlullah dedi ki; "İkisi gizli, ikisi açık dört nehir gördüm. (Bu ikisi de ne oluyor ey Cebrâil, dedim). O da 'gizli olan o ikisi cennetteki iki ırmaktır, açıkta olan o ikisinin biri Nil, diğeri Fırat' tır" dedi."⁹³ Hz. Peygamber'in sidre-i muntehâ'dan sonra karşılaştığı manzaralardan birini anlatan rivayet mi'rac hadisesinin bütününe anlatan

⁸⁸ Şemsüddîn Ebû Abdullah ez-Zehabî, *Mizânü'l-i'tidâl fi naqdi'r-ricâl*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî (Beyrut: Dârü'l-mârifet, 1382/1963), 3/173.

⁸⁹ Ebû İsmâ Muhammed b. İsmâ et-Tirmizî, *eş-Şemâilü'n-nebeviyye* (Beyrut: Dâru İhyai't-Türâsî'l-Arabi, 1406/1986), 183.

⁹⁰ Zehabî, *Mizân*, 1/477.

⁹¹ Yûsufefendizâde, *Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 8a.

⁹² Buhârî, "Salât", 1.

⁹³ Yûsufefendizâde, *Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 8a.

bir hadisten taktî' yapılarak alınmıştır.⁹⁴ Müellifin taktî' yapararak naklettiği rivayet sahihtir.

20. Hadis

"ثُمَّ أُتِيَتْ بِإِنَاءٍ مِنْ حَمْرٍ، وَإِنَاءٍ مِنْ لَبَنٍ، وَإِنَاءٍ مِنْ عَسَلٍ، قَالَ: فَأَخَذْتُ اللَّبَنَ، قَالَ: " هَذِهِ الْفِطْرَةُ أَنْتَ عَلَيْهَا وَأُمَّتُكَ "

Rasûlullah buyurdu ki, "Sonra bana içinde şarap bulunan bir kap, süt bulunan bir kap ve bal bulunan bir kap getirildi. Ben de sütü aldım. Cebrâil, işte o, fitrattır, sen de, ümmetin de fitrat üzeresiniz." dedi.⁹⁵

Rivayet hadis kaynaklarında yer alan sahih bir hadisten taktî' yapılarak alınmıştır.⁹⁶ Müellif, Hz. Peygamber'in mi'racda karşılaştığı hadiseleri anlatırken sahih hadislerden peyderpey kesitler sunmaktadır.

21. Hadis

"وفى رواية فما زال يقطع مقاما بعد مقام وحجابا بعد حجاب حتى انتهى الى مقام تخلف عنه فيه جبريل فقال يا جبريل لم تخلفت عنى قال يا محمد وما منا الا له مقام معلوم لو دنوت أئمة لاحتزقت وفى هذه الليلة بسبب احترامك وصلت الى هذا المقام والا فمقامى المعهود عند السدرة فمضى النبى صلى الله عليه وسلم وحده وكان يقطع الحجب الظلمانية حتى جاوز سبعين ألف حجاب غلظ كل حجاب مسيرة خمسمائة سنة وما بين كل حجاب أيضا مسيرة خمسمائة سنة فوقف البراق عن المسير فظهر له رفرق أخضر غلب نوره على نور الشمس فرفع النبى صلى الله عليه وسلم على ذلك الرفرف وذهب به الى قرب العرش وفى رواية كان يقال له ادن منى ادن منى حتى قيل له فى تلك الليلة ألف مرة يا محمد ادن منى ففى كل مرة منها كان يترقى حتى بلغ مرتبة دنا ومنها ترقى الى مرتبة تدلى"

Bir rivayette şöyle geçmektedir: Hz. Peygamber en son makama gelinceye kadar makamdan makama ilerledi ve Cebrâil ondan geri kaldı. Resûlullah şöyle söyledi: Ya! Cebrâil niçin benden geride kaldın? Cebrâil şöyle söyledi: Ya Muhammed! Bizim için ancak belirlenmiş bir makam vardır, şayet bir parmak dahi olsa onu geçersen yanarım. İşte bu gece sana hürmeten ben bu makama kadar gelebildim. Yoksa bana tayin edilen makam sidre-i müntehanın yanındadır. Derken Resûlullah yalnız başına yetmiş bin perde geçene kadar ilerledi bu perdelerden her birinin kalınlığı beş yüz senelik yürüme mesafesidir ve her perde arasında da beş yüz senelik yürüme mesafesi bulunmaktadır. Bu perdeleri geçince yolda burak durdu. Bunun üzerine Resûlullah'ın karşısına yeşil renkli refref çıktı. Refrefin nuru güneşin nurundan daha fazlaydı. Resûlullah ona bindi ve onunla arşın yakınına kadar gitti. Bir rivayete göre bundan sonra ona

⁹⁴ Buhârî, "Menâkibü'l-ensâr", 42.

⁹⁵ Yūsufefendizāde, *Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 8a.

⁹⁶ Buhârî, "Menâkibü'l-ensâr", 42; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 29/378.

sürekli 'bana yaklaş, bana yaklaş' denilmiştir. Nihayetinde ona bin defa 'Ey Muhammed! Bana yaklaş' denilmiş ve her 'bana yaklaş, denildiğinde de o, yücelere yükseliyordu. Bu durum tâ ki "denâ" sonra da "tedellâ" makamına ulaşına kadar devam etti.⁹⁷

Mi'rac gecesi Hz. Peygamber'in sidre-i münteha ve oradan da huzuru ilahiye varışının anlatıldığı bu olay hadis kaynaklarından alınmamıştır. Bu anlatılar siyer ve tarih kaynaklarından alınmış görünmektedir.⁹⁸ Konu necm suresi 7-10. ayetler bağlamında hadis kaynaklarında geçse de⁹⁹ yukarıdaki detay bilgilere hadis eserlerinde ulaşılamamıştır.

22. Hadis

"أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: قُرْبُ مَا يَكُونُ الْعَبْدُ مِنْ رَبِّهِ، وَهُوَ سَاجِدٌ"

Resûlullah (s.a.v.) buyurdu ki: "Kulun rabbine en yakın olduğu hali secde halidir."¹⁰⁰

Rivayet çok sayıda hadis kaynağında geçmektedir ve sahihtir."¹⁰¹

23. Hadis

"قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ، وَالصَّلَوَاتُ وَالطَّيِّبَاتُ، السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ، السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ

الصَّالِحِينَ، فَقَالَتِ الْمَلَائِكَةُ الْمُقْرَبُونَ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ"

Resûlullah (s.a.v.) dedi ki, "Tüm selamlar, dualar ve hoş övgüler Allah'adır. Ey Nebî! Allah'ın selam, Allah'ın rahmeti ve bereketi senin üzerine olsun. Allah'ın selamı, bizlere ve Allah'ın salih kullarına olsun. Bunun üzerine Mükarrabûn melekleri de "Allah'tan başka ilah olmadığına ve Muhammed'in O'nun kulu ve resûlü olduğuna şahitlik ederiz." diyerek tevhîd ve risâlete şahitlikte bulundu.¹⁰²

Yûsufefendizâde mi'rac hadisesini anlatırken ilk sufilerden Ebû Bekir el-Verrâk'tan (öl. 280/893) yaptığı bir alıntı da Verrâk ders

⁹⁷ Yûsufefendizâde, *Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 8b-9a.

⁹⁸ Diyârbekrî, *Târîhu'l-ğamîs*, 1/311.

⁹⁹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 6/411.

¹⁰⁰ Yûsufefendizâde, *Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 9a.

¹⁰¹ Müslim, "Salât", 215; Süleyman b. Eş'as İshak es-Sicistânî Ebû Dâvûd, *Sünen*, thk. Şuayb el-Arnaût, Muhammed Kâmil Karabelâ (Beyrut: Dârü'r-risâle, 1430/2009), "Salât", 151; Hâkim, *el-Müstedrek*, 1/395.

¹⁰² Yûsufefendizâde, *Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 9b.

halkasında bulunanlara çok büyük bir müjdeye ve mutluluğa nail olduklarını çünkü onları hiçbir durumda unutmayan bir peygambere iman ettiklerini söyler. Hz. Peygamber'in onları hiçbir durumda unutmadığına delil olarak da; en büyük ikram makamında, huzur-u ilâhîde iken dahi ümmetini unutmadığını Allah ile Hz. Peygamber arasında cereyan eden tahiyyata/selamlaşmaya dayandırır.

Hadis kaynaklarında tahiyât; Allah Resûlü'nün Müslümanların namazda okumalarını istediği ve sahâbeye Kur'an ayetlerini öğrettiği gibi kelime kelime öğrettiği bir dua olarak zikredilir.¹⁰³ Hadis kaynaklarında geçen tahiyât duasının sıhhatinde bir sorun bulunmamaktadır. Rivayet sahihtir. Yûsufefendîzâde'nin *Mi'râciyye'*deki anlatımına en yakın metnin geçtiği kaynak ise Kurtûbî tefsiridir.¹⁰⁴

24. Hadis

"وقد ورد في حديث صحيح ثلاثة أشياء أحدها فريضة الصلوات الخمس وهذا دليل على أن أفضل الاعمال الصلوات الخمس لأنها فرضت في ليلة المعراج بغير واسطة جبريل والثاني خواتيم سورة البقرة والثالث أن يغفر لامة محمد صلى الله عليه وسلم كل الذنوب غير الشرك"

Bir sahih hadiste geçtiğine göre (Mi'rac gecesi Hz. Peygamber'e üç müjde verilmiştir): Bunlardan birincisi beş vakit namazın farz kılınmasıdır ki bu beş vakit namazın en faziletli amel olduğunu göstermektedir. Çünkü arada Cebrâîl olmadan vasitasız olarak farz kılınmıştır. İkincisi, Bakara suresinin son ayetleri; üçüncüsü de, şirk hariç Muhammed ümmetinin bütün günahlarının bağışlanmasıdır.¹⁰⁵ Müellif burada rivayetle yorumunu birbirine karıştırmış adeta manen rivayette bulunmuştur. Ancak rivayetin aslı muteber hadis kaynaklarında bulunmaktadır ve ilgili rivayetler sahihtir.¹⁰⁶

25. Hadis

"ورد في حديث آخر رأيت ربي في صورة حسنة"

¹⁰³ Buhârî, "İsti'zân", 28; Müslim, "Salât", 55; Ebû Dâvûd, "Salât", 181.

¹⁰⁴ Kurtubî, *Tefsîrü'l-Kurtubî*, 3/425.

¹⁰⁵ Yûsufefendîzâde, *Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 10a.

¹⁰⁶ Müslim, "Îmân", 279; Ebû İsâ Muhammed b. İsâ et-Tirmizî, *es-Sünen*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Kahire: Matbaatü Mustafâ, 1375/1975), "Tefsîrü'l-Kur'ân", 53.

Başka bir hadiste geçtiğine göre Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “Rabbimi en güzel surette gördüm.”¹⁰⁷ Rivayet mi'racda Allah (cc) ile Hz. Peygamber'in karşılıklı mükâlemelerini anlatan bir metinde geçmekte, hadis kaynaklarında yer almaktadır.¹⁰⁸ Rivayetin geride kalan kısımlarını da Yûsufefendizâde *Mi'râciyye*'de parça parça nakletmektedir. Rivayetin senedindeki raviler genellikle sika kabul edilmiş, Begavî (öl. 516/1122) hadisın hasen olduğunu belirtmiştir.¹⁰⁹

26. Hadis

”قيل له اذا صليت الصلاة قل اللهم اني اسألك الطيبات وترك المنكرات وفعل الخيرات وحب المساكين وان تغفر لي وترحمي وتتوب علي واذا اردت بقوم أو بعبادك فتنة فتوفني أو فاقبضني غير مفتون ثم قال وما الدرجات يا محمد قلت افشاء السلام واطعام الطعام والصلاة بالليل والناس نيام“

Sonra Hz. Peygamber'e denildi ki, namazını kıldığında şöyle söyle: “Allah'ım senden temiz/helal olanları istiyorum ve kötü/haram olanları da terk etmeyi istiyorum. Senden hayırlı işleri yapmayı ve yoksulların sevgisini lütfetmeni istiyorum. Beni bağışlamayı, bana merhamet etmeni, tövbemi kabul etmeni senden istiyorum. Sen bir topluluğu ya da kullarını bir belaya duçar kılacaksan beni öldür (bunu bana gösterme). Ya da benim ruhumu imtihanı kaybetmemiş, belaya duçar olmamış şekilde al.” Sonra Cenab-ı hak buyurdu ki, “Ya Muhammed! Dereceler nelerdir? Ben de dedim ki; selamı yaymak, yemek yedirmek ve insanlar uyurken gece namaz kılmaktır.”¹¹⁰ Müellif ilgili rivayetleri aynen Diyârbekrî'nin *Tarih*'inden almış görünmektedir.¹¹¹ Bununla birlikte bu iki rivayet kaynaklarda tek bir hadis olarak tahrîc edilmektedir.¹¹² Bu yüzden burada da tek bir hadis şeklinde zikredilmiştir. Şuayb Arnaût hadisın isnadının zayıf olduğunu belirtmektedir. Seneddeki zayıflığın en belirgin halkası sahâbe tabakasında görünen ancak sahâbe olmadığına dair görüşlerin ağır

¹⁰⁷ Yûsufefendizâde, *Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 10a.

¹⁰⁸ Ebû Ya'lâ, *el-Müsned*, 4/475; Bezzâr, *el-Müsned*, 11/42; Ebû Abdullah Muhammed ed-Dârimî, *es-Sünen* (Riyad: Dâru'l-Muğni, 2000), 2/1365; Ebû Muhammed el-Begavî, *Şerhu's-sünne*, thk. Şuayb el-Arnaût (Beyrut: Mektebü'l-İslâmî, 1403/1983), 4/35.

¹⁰⁹ Begavî, *Şerhu's-sünne*, 4/35.

¹¹⁰ Yûsufefendizâde, *Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 9b.

¹¹¹ Diyârbekrî, *Târîhu'l-hamîs*, 1/313.

¹¹² Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 27/172.

bastığı ve hadis münekkitleri tarafından tenkit edilen Abdurrahmân b. Âiş'dir.¹¹³ Bundan dolayı hadis zayıftır.

Rivayetin benzer bir versiyonu Tirmizi'nin *Sünen'*inde geçmektedir. *Sünen'*de hadisin içinde şu ifade "Bu söylenenler hakır, onları çalışın ve öğrenin" (إنها حق فادرسوها ثم تعلموها) yer almaktadır ki; Yûsufefendîzâde bu ifadeyi başka bir hadis olarak nakletmektedir.¹¹⁴ Oysaki rivayet Tirmizî'nin *Sünen'*inde farklı farklı hadisler değil tek bir hadistir. Tirmizî rivayeti hasen-sahih olarak değerlendirmektedir.¹¹⁵

27. Hadis

"وفي حديث آخر أن النبي صَلَّى اللهُ عليه وسلم لما فاز بالقرب والكرامة في تلك الليلة قيل يا محمد انا وانت وما سوى ذلك خلقتها لاجلك فقال النبي صَلَّى اللهُ عليه وسلم انت وانا وما سوى ذلك تركتها لاجلك وقيل اوحى الله اليه من استانس الخلق فليس بأيديهم شيء واجعل صحبتك معي فان مرجعك الى ولا تجعل قلبك متعلقا بالدنيا فما خلقتك لها"

Başka bir hadiste; Bu gecede Nebi (s.a.v.) o derece bir yakınlık ve değere nail oldu ki ona şöyle denildi: "Ey Muhammed! Ben, sen ve bunun dışındakilerin hepsini senin için yarattım. Nebi (s.a.v.) şöyle dedi: Sen, ben ve bunun dışındakileri ben senin için terk ettim. Yine denildi ki, Allah (cc) ona vahy etti. Kim yaratılmışlara ünsiyet eder, kendini onlara alıştırsa bil ki onların ellerinden hiçbir şey gelmez. Sen sohbetini/dostluğunu benimle yap. Çünkü senin dönüşün ancak banadır ve kalbini dünyaya bağlama. Ben seni onun için yaratmadım."¹¹⁶ Müellifin hadis olduğunu ifade ederek naklettiği bu rivayet, hadis kaynaklarında bulunmamaktadır. Bazı siyer kaynaklarında senedsiz olarak aynen geçmektedir.¹¹⁷

28. Hadis

"فيما رواه مسلم عن عائشة فقالت هل رايت ربك قال انما رايت جبريل على هيئته وحقيقته بالاحاطة"

Müslim'in Hz. Aişe'den rivayet ettiğine göre; O Resûlullah'a 'rabbini gördün mü?' diye sordu. O da 'ben tam manasıyla, gerçek suretinde Cebrâil'i gördüm' dedi.¹¹⁸ Yûsufefendîzâde Müslim'in Hz.

¹¹³ Zehebî, *Mîzân*, 2/571.

¹¹⁴ Yûsufefendîzâde, *Mî'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 9b.

¹¹⁵ Tirmizî, "Tefsîrü'l-Kur'ân", 39.

¹¹⁶ Yûsufefendîzâde, *Mî'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 11a.

¹¹⁷ Diyârbekrî, *Târîhu'l-ğamîs*, 1/313.

¹¹⁸ Yûsufefendîzâde, *Mî'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 11b.

Aişe'den naklettiği rivayeti manen ve ihtisar ederek aktarmıştır.¹¹⁹ Müslim'de geçen rivayet sahihtir.

29. Hadis

"و في صحيح مسلم لَنْ يَرَى أَحَدٌ مِنْكُمْ رَبَّهُ عَزَّ وَجَلَّ حَتَّى يَمُوتَ"

Sahîh-i Müslim'de geçen bir rivayette "Sizden biri ölmedikçe Rabbini asla göremeyecektir."¹²⁰ Müellif Müslim'in *Sahîh*'inde geçen bir hadisten bir bölümünü taktî' yaparak aynen almıştır.¹²¹ Hadis sahihtir.

30. Hadis

"عَنْ أَبِي ذَرٍّ، قَالَ: سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، هَلْ رَأَيْتَ رَبَّكَ؟ قَالَ: «نُورٌ أَنَّى أَرَاهُ»"

Ebû Zerr'den nakledildiğine göre o şöyle söylemiştir: 'Resûlullah'a (s.a.v.) rabbini gördün mü?' diye sordum. "O bir nurdur. O'nu nasıl göreyim!" buyurdu.¹²² Müellif rivayeti aynen Müslim'in *Sahîh*'inden almıştır.¹²³ Rivayet sahihtir.

31. Hadis

"عَنْ عَائِشَةَ، فَقَالَتْ: مَنْ زَعَمَ أَنَّ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأَى رَبَّهُ فَقَدْ أَغْظَمَ عَلَى اللَّهِ الْفِرْيَةَ"

Aişe'den (ra) nakledildiğine göre o şöyle söylemiştir: "Kim Muhammed'in (s.a.v.) rabbini gördüğünü iddia ederse Allah'a büyük bir iftirada bulunmuş olur." dedi.¹²⁴ Hadis daha önce de tam metni verilen uzunca bir rivayetten taktî' yapılarak nakledilmiştir.¹²⁵ Sahihtir.

32. Hadis

"فَفَرَضَ عَلَيَّ حَمْسِينَ صَلَاةً فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ، فَتَزَلْتُ إِلَى مُوسَى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: مَا فَرَضَ رَبُّكَ عَلَيَّ أُمَّتِكَ؟ قُلْتُ: حَمْسِينَ صَلَاةً،

قَالَ: ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ التَّخْفِيفَ، فَإِنَّ أُمَّتَكَ لَا يُطِيعُونَ ذَلِكَ"

Resûlullah buyurdu ki, "Bana her gün için elli vakit namazı farz kıldı. Musa'nın (as) yanın indim. Rabbin ümmetine ne farz kıldı? diye sordu. Elli vakit namaz farz kıldı dedim. 'Rabbine dön ve ondan bu namazı hafifletmesini iste. Ümmetin buna güç yetiremez', dedi"¹²⁶

¹¹⁹ Müslim, "Îmân", 287.

¹²⁰ Yûsufefendizâde, *Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 11b.

¹²¹ Müslim, "Fiten", 95.

¹²² Yûsufefendizâde, *Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 11b.

¹²³ Müslim, "Îmân", 291.

¹²⁴ Yûsufefendizâde, *Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 11b.

¹²⁵ Müslim, "Îmân", 287.

¹²⁶ Yûsufefendizâde, *Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 12a.

Müslim'in *Sahîh*'inde geçen mi'rac hadisesinin anlatıldığı uzunca bir rivayetten alınmıştır.¹²⁷

Müellifin hadis kaynaklarından en çok Müslim'in *Sahîh*'inden istifade ettiği, ona atıfta bulunduğu ve ondan nakiller yaptığı görülmektedir. Müslim'in *Sahih*'ine şerh yazmaya ömrünün sonlarına doğru başlaması,¹²⁸ *Sahîh* üzerinde mesaisinin yoğunlaşması ve *Mi'râciyye*'de hadis kaynağı olarak en çok *Sahîh*'i kullanması dikkate alındığında *Mi'râciyye*'yi de bu yıllarda yazmış olması muhtemeldir.

33. Hadis

"قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: فَأَقْبَلْتُ رَاجِعًا، فَلَمَّا مَرَرْتُ بِمُوسَى (بْنِ) عِمْرَانَ، وَنِعْمَ الصَّاحِبُ كَانَ لَكُمْ"

Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurdu: "Bunun üzerine geri döndüm ve İmrân oğlu Musa'ya uğradığımda o, sizin için ne güzel bir dost olmuştu."¹²⁹ Rivayet temel hadis kaynaklarında bulunmamakla birlikte şerhlerde siyer ve tarih kitaplarında sıkça kullanılmaktadır.¹³⁰ Ancak bu kaynaklarda da senedi olmadığı için sıhhati konusunda bir değerlendirme imkânı yoktur.

34. Hadis

"وفى رواية انه كان أشدَّهُمْ عَلَيَّ حِينَ مَرَرْتُ بِهِ وَخَيْرُهُمْ لِي حِينَ رَجَعْتُ إِلَيْهِ"

Bir rivayette Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "Mi'racda ilk kez yanına uğradığımda peygamberlerin bana en soğuk davrananı; dönüşte yanına uğradığımda ise en cana yakını o idi."¹³¹ Rivayet benzer metinlerle aynı mefhumu ifade üzere hadis kaynaklarında geçmektedir.¹³² Bezzâr, *Müsned*'inde hadisin ferd olduğunu belirtmektedir. Birçok hadis kaynağında mi'rac gecesi beş vakit namazın

¹²⁷ Müslim, "İmân", 259.

¹²⁸ Tobay, *Yusuf Efendizâde*, 174.

¹²⁹ Yûsufefendizâde, *Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 12b.

¹³⁰ Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, thk. Mustafa es-Sekâ vd. (Kahire: Mektebetü ve Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1375/1955), 1/407; İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 7/212; Muhammed b. İsmail Emir es-San'ânî, *et-Tenvîr şerhu'l-câmi'i's-şagîr*, thk. Muhammed İshak İbrahim (Riyad: Mektebetü dârü'l-İslâm, 2011), 7/479.

¹³¹ Yûsufefendizâde, *Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 12b.

¹³² Bezzâr, *el-Müsned*, 17/12.

farz kılınması hadisesi çerçevesinde rivayet yer almaktadır.¹³³ Ancak Hz. Musa ile ilgili bu bölüm, beş vakit namazın farz kılındığı hadisenin anlatıldığı rivayetin en sonunda sadece Bezzaâr'ın *Müsned'*inde tahrîc edilmiştir. Onun da hadisin ferd olduğunu söylemesi bu bölümün hadise sonradan eklendiği/idrac düşündürmektedir.

35. Hadis

"وفى رواية فلما اصبح حدث الناس بذلك امتثالاً لقوله تعالى و اما بنعمة ربك فحدث فارتد ناس اسلموا فذهب المشركون لابي بكر وذكروا له بذلك "

Bir rivayette mi'rac gecesinin sabahında Hz. Peygamber (s.a.v.) "Rabbinin sana olan nimetini anlat" emrine uyarak gece yaşadıklarını insanlara anlattı. Bunun üzerine Müslüman olan bazı insanlar irtidat etti. Müşrikler ise doğruca Ebûbekir'e gittiler ve ona olanları anlattılar.¹³⁴ Müellifin taktî' yaparak naklettiği rivayet hadis kaynaklarında yer almamaktadır.¹³⁵ Yûsufefendizâde'nin naklettiğine en yakın metin Taberî'nin (öl. 310/923) tefsirinde bulunmaktadır.¹³⁶ Rivayetin senedi olmadığı için sihhati hakkında bir değerlendirme yapılamamaktadır.

36. Hadis

"فقال له رسول الله صلى الله عليه و سلم ان الله قد سماك الصديق فكذبه الكفار في اخباره بانه اسرى به من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى وكذوبه في العروج الى ما عرج اليه ايضا "

Resûlullah (s.a.v.) Ebûbekir'e dedi ki, "Muhakkak ki Allah seni siddîk diye isimlendirdi. O, Mescid-i Harâm'dan Mescid-i Aksâ'ya oradan da huzuru ilahiye yükseldiğini haber verdiğinde kâfirler onu yalanlamışlardı.¹³⁷ Rivayet benzer şekilde birkaç hadis kaynağında

¹³³ Ebû Abdurrahman Ahmed en-Nesâî, *es-Sünen (el-Müctebâ)*, thk. Abdülfettâh Ebû Gudde (Haleb: Mektebetü'l-Matbûati'l-İslâmiyye, 1406/1986), "Salât", 1.

¹³⁴ Yûsufefendizâde, *Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 12b.

¹³⁵ Ebûbekir Abdürrezzâk, *el-Muşannef*, thk. Habibürrahman el-Âzamî (Beyrut: Mektebetü'l-İslâmî, 1403/1982), 5/321; Hâkim, *el-Müstedrek*, 3/65, 81.

¹³⁶ Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân fi te'vîli'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Muhammed Şakir (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1420/1999), 17/335.

¹³⁷ Yûsufefendizâde, *Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 13a.

geçmekle birlikte¹³⁸ siyer ve tarih kaynaklarında detaylıca anlatılmaktadır.¹³⁹ Ebû Ya'lâ el-Mevsîlî'nin *Mu'cem*'inde (فقال له رسول الله صلى) (الله عليه و سلم ان الله قد سماك الصديق Muhammed b. İsmâîl el-Vesâvisî hadis uydurmakla anılan bir ravidir. Bundan dolayı hadis zayıftır.¹⁴⁰

37. Hadis

"وفي رواية فجاء بالمسجد"

Bir rivayette şöyle nakledilir: "Mescid-i Aksâ (Hz. Peygamber'in gözünün önüne) getirildi."¹⁴¹ Olay kaynaklarda şöyle anlatılır: Mi'rac gecesinin sabahında Kureyşliler Hz. Peygamber'e isrâ hadisesini sordular. Ondan Beyt-i Makdis'e dair bilgi vermesini istediler. Resûlullah bir an buna nasıl cevap vereceğini düşünerek endişelendi. O sırada Allah (cc) gözünün önüne Beyt-i Makdis'i getirdi. O da müşriklerin sorduğu tüm soruları cevapladı.¹⁴² Konu benzer şekilde Buhârî ve Müslim'in *Sahîh*'leri başta olmak hadis, hadis şerhleri, siyer ve tarih kaynaklarında detaylarıyla anlatılmaktadır.¹⁴³ Bu alıntının senedi bilinmese de kaynaklarda zikredilen ve konuyu anlatan hadisler sahihtir. Konu mütetfekun aleyh olarak nakledilmiştir. Mescid-i Aksâ getirildi şeklinde ibarenin geçtiği Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'indeki rivayet de sahihtir.¹⁴⁴

38. Hadis

"وفي رواية فقالوا أخبرنا عن غيرنا فأخبرهم بعدد جمالنا وأحوالنا"

Rivayet edildiğine göre Mekkeli müşrikler, "Bize kervanımızdan haber ver dediler. Resûlullah da (s.a.v.) kervandaki develerin sayısını ve durumunu onlara anlattı."¹⁴⁵ Rivayet eserde geçtiği şekliyle hadis kaynaklarından sadece Ebû Ya'lâ'nın *Mu'cem*'inde senedli olarak yer

¹³⁸ Ahmed b. Ali Ebû Ya'lâ, *el-Mu'cem* (Faysalabad: İdâretü'l-Ulûmi'l-Eseriyye, 1407/1986), 42.

¹³⁹ Olayın detaylı anlatımı için bk. Diyârbekrî, *Târîhu'l-ĥamîs*, 1/313-315.

¹⁴⁰ Zehebî, *Mîzân*, 3/481.

¹⁴¹ Yūsufefendizâde, *Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 13b.

¹⁴² Diyârbekrî, *Târîhu'l-ĥamîs*, 1/315.

¹⁴³ Buhârî, "Tefsîr", 3; Müslim, "İmân", 276; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 5/29; İbn Hacer, *Fetĥu'l-bârî*, 7/200.

¹⁴⁴ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 5/29.

¹⁴⁵ Yūsufefendizâde, *Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 14a.

almaktadır. Daha önce de bilgi verildiği üzere senedinde yer alan Muhammed b. İsmâil el-Vesâvisî'den dolayı hadis zayıftır.

39. Hadis

" و في حديث انها حبست لرسول الله مرتين ولموسى و يوشع و داوود و سليمان عليهم السلام مرة "

Bir hadiste nakledildiğine göre "Güneş Resûlullah (s.a.v.) için iki kez Mûsâ, Yûşa, Dâvûd ve Süleyman (as) için bir kez tutulmuştur."¹⁴⁶ Rivayet benzer metinlerle şerh, tefsir ve tarih kaynaklarında yer almaktadır.¹⁴⁷ Ancak rivayette Hz. Peygamber için güneşin iki kez tutulduğu ifade edilse de ilgili rivayetler tarandığında tutulma olayının üç kez gerçekleştiği görülmektedir. Bunlardan biri Hz. Peygamber'in mi'rac dönüşü kervana dair verdiği bilginin gerçekleşmesi için vaki olmuştur.¹⁴⁸ İkincisi Hendek muhasarasında s.a.v.aşla meşgul olan Hz. Peygamber ikinci namazını kılamamış onun ikinci namazını kılabilmesi için güneş batmamıştır.¹⁴⁹ Üçüncü olayda ise Hz. Peygamber Ali'nin (ra) dizinde uyuyakalmış o da Resûlullah'ı rahatsız etmemek için o uyanıncaya kadar kıyılamadan durmuştu. Resûlullah uyandığında güneşin battığını ve Hz. Ali'nin ikinci namazını kılmadığını görünce Allah'a dua etmiş güneş yeniden doğmuş, Hz. Ali ikinci namazını kılınca yeniden batmıştır.¹⁵⁰ Taberânî'de yer alan bu rivayet senedindeki ravilerden İsmail b. Hasan el-Haffâf'ın meçhul olmasından ve Muhammed b. Musa el-Fitrî'nin cerh edilmesinden dolayı zayıftır. Hz. Ali'nin faziletini anlatan böyle harikulade bir rivayetin ravilerinden olan Muhammed b. Mûsâ'nin rical kitaplarında Şiî olarak tanımlanması da ilginçtir.¹⁵¹ Rivayetin senedli bir tariki olmadığı için sıhhat değerlendirmesi yapılamamaktadır.

¹⁴⁶ Yûsufefendizâde, *Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 14b.

¹⁴⁷ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 6/222; Tîbî, *el-Kâşif*, 27/79; Ebû Zekerriyya Yahya en-Nevevî, *el-Minhâc şerhu şahîh-i Müslim ibni Haccâc* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, 1392/1972), 12/52; Ebû'l-Fidâ İsmail b. Ömer İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, ed. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî (Beyrut: Dâru Hicr, 1997), 6/86.

¹⁴⁸ Ebû Muhammed Mahmûd b. Bedrûddîn el-Aynî, *'Umdetü'l-kârî şerhu şahîhi'l-Buḥârî* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, ts), 15/43.

¹⁴⁹ Nevevî, *el-Minhâc*, 12/52.

¹⁵⁰ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, 24/144.

¹⁵¹ Şemsüddîn Ebû Abdullah ez-Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnaût (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1405/1985), 8/164.

Sonuç

XVII. ve XVIII. asır Osmanlı dönemi âlimlerinden Yûsufefendizâde hadis alanında yaptığı çalışmalarla dikkat çekmiş şeyhu'l-muhaddisin ve umdetü'l-muhaddisin gibi unvanlarla anılmıştır. Buhârî ve Müslim'in *Sahîh*'leri için yazdığı şerhler yanında farklı konulara dair kaleme aldığı eserlerde de dönemin hadis anlayışını yansıtmaktadır. Bunlardan biri Hz. Peygamber'in mi'racını anlatan ve halen el yazması olarak bulunan *Mi'râciyye* adlı eserdir. Eserde mi'rac olayının tüm detayları rivayet örgüsü içinde anlatılmaktadır. Eserde çok sayıda hadise yer verilmesi ve salt hadis eseri olmayan bir kitapta hadis kullanımının irdelenmesi dönemin hadis anlayışına dair bilgiler verebilmektedir.

Eserde çok sayıda hadise yer verilmiş ancak rivayetler isnadsız olarak nakledilmiştir. Sahâbî ravisinin zikredildiği rivayet sayısı dahi çok azdır. Bununla birlikte bazen sahâbî ravinin ismi bazen de hadisin geçtiği kaynağın müellifinin ismi verilmiştir. Senedlerin sahâbî dâhil tamamen hafzedilmesi kullanılan rivayetlerin senedlerini tahlil etme imkânını ortadan kaldırmıştır. Rivayetler metin üzerinden literatür taraması yapılarak tespit edilebilmekte; hüküm tıpkı metnin ya da en yakın metnin bulunduğu kaynaktaki hadis dikkate alınarak tesis edilebilmektedir.

Müellif, *Mi'râciyye*'de kırka yakın hadis nakletmiştir. Burada müttefekun aleyh sahih hadislerin yanı sıra zayıf hatta kaynağı tespit edilemeyen rivayetler de kullanmıştır. En çok faydalandığı hadis eseri Müslim'in *Sahîh*'idir. Hadis kitaplarının yanında tarih ve siyer kaynaklarından da çokça alıntılar yapmıştır. Özellikle bir siyer kitabı olan Diyârbekrî'nin *Târîhu'l-hamîs* adlı eserinden yaptığı uzun alıntılar dikkat çekmektedir. Bu eserin mi'rac bölümü ile Yûsufefendizâde'nin *Mi'râciyye*'si karşılaştırıldığında konuların sıralanışı, olay örgüsü, kullanılan hadisler, bunların şerhleri ve tartışmalı konular hemen hemen aynıdır. Yûsufefendizâde, Diyârbekrî'den ve eserinden hiç söz etmese de bu derece benzerliğin tesadüfi olması imkânsızdır. Yûsufefendizâde'nin, Nevevî, Tîbî, İbn Hacer ve Aynî'nin şerhlerinden ve Zemahşerî'nin *Keşşâf*'ından istifade ettiği görülmektedir.

Hadisleri genellikle "kâle Resûlullah (s.a.v.)", "kad verede fî hadîsin", "fî hadîsin", "fî rivayeti Mâlik b. Ebî Sa'sa", "kemâ verede fî

rivayetin", "fî rivayetin", "rivayetin", "ruviye", "kîle", "yürvâ" gibi ifadelerle serdetmektedir.

"Fî hadîsin" ya da ve "kad verede fî hadisin" gibi cezm sîgalarıyla naklettiği rivayetler genellikle muteber hadis kaynaklarında geçmektedir. "Kîle" veya "ruviye" gibi temrîz sîgalarıyla naklettiği rivayetler temel hadis kaynaklarından ziyade çoğunlukla şerhler, siyer ve tefsir kaynaklarında bulunabilmektedir. Bunun bilinçli bir tercih olması muhtemeldir.

Yûsufefendizâde'nin rivayetleri nakledeken sıklıkla taktî' yaptığı görülmekte, uzunca bir rivayetin çok kısa bir parçasını meramını anlatmak ya da görüşünü desteklemek için kullanmaktadır. Bazen de bir hadisin akabinde veya ortasında hadise ait olmayan ancak hadisten bir parça izlenimi veren açıklamalara yer vermektedir.

Müellif eserinde sahih, hasen, zayıf bazen de hiçbir hadis kaynağında bulunamayan rivayetlere yer vermiştir. Müellifin makbul hadisleri tercih etmeye özen gösterdiğine dair bir izlenim söz konusu değildir. O, daha çok olay örgüsünü tamamlayan ve fikirlerini destekleyen rivayetlere öncelik vermiştir. Bu noktada hadisçi kimliğinin gerektirdiği sahih rivayetleri kullanma özeni müellifte görülmemektedir.

Yûsufefendizâde eserinde sahih, sabit, meşhur gibi hadis kavramalarını kullanmış; sahih hadislerle vuzuha kavuşmuş bir konuda te'vil yapılamayacağını söylemiştir. O çok sayıda ravi tarafından nakledilen ve muteber kaynaklarda geçen kabul görmüş meşhur hadislerle sabit olan bir konuyu inkâr edenlerin ise fâsık ve bid'atçı olduğunu belirtir. Meşhur olamayan rivayetlerle sabit olan konuların inkârı ise fıkı gerektirmez. Burada kastettiği genel kabul görmemiş rivayetlerdir. Böylece o, meşhur olmuş ve genel kabul görmüş olan hadislerin nazari ilim ifade ettiğini de ortaya koymaktadır.

Yûsufefendizâde hadis yorumculuğundaki maharetlerini *Mi'râciyye*'de de göstermiş, ihtilafı gibi görünen hadislerin arasını rivayetleri yorumlayarak telif etmiş rivayetler arasında görüşünü destekleyen manaya göre tercih yapmıştır.

Hadis alanındaki şöhreti ve ortaya koyduğu eserlere rağmen Yûsufefendizâde hakkında yapılan akademik çalışmalar yetersizdir. Eserlerinin hâlâ el yazması olarak bulunması da bunu göstermektedir.

Yûsufefendizâde ve eserleri hakkında yapılacak çalışmaların Osmanlı dönemi hadisçiliğinin analiz edilmesine önemli katkılar sunacağı düşünülmektedir.

Kaynakça

- Abdürrezzâk, Ebûbekr. *el-Muşannef*. thk. Habibürrahman el-Âzamî. 11 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-İslâmî, 2. Basım, 1403/1982.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah. *el-Müsned*. thk. Şuayb Arnaût, Adil Mürsid. 45 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001.
- Algül, Hüseyin. "Mi'rac ". *İslam'da İnanç, İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*. ed. İbrahim Kafi Dönmez. İstanbul: İFAV Yayınları, 1997.
- Aynî, Ebû Muhammed Mahmûd b. Bedrüddîn. *'Umdetü'l-kârî şerhu şahîhi'l-Buhârî*. 25 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.
- Begavî, Ebû Muhammed. *Şerhu's-sünne*. thk. Şuayb el-Arnaût. 15 Cilt. Beyrut: Mektebü'l-İslâmî, 2. Basım, 1403/1983.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed. *Delâilü'n-nübüvve*. 7 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1405/1984.
- Bezzâr, Ebûbekir Ahmed. *el-Müsned*. thk. Mahfûzurrahmân Zeynullah. 18 Cilt. Medine: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 2009.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail. *el-Câmi'u's-şahîh*. thk. Muhammed Zühry b. Nâsır. Beyrut: Dâru Tavkî'n-Necât, 1422/2001.
- Dârimî, Ebû Abdullah Muhammed. *es-Sünen*. Riyad: Dâru'l-Muğni, 2000.
- Dehmane, el-Havedh. *Yûsuf Efendizâde Abdullah Hilmi Efendini'nin (ö. 1167/1754) "Necâhu'l-Kârî li Sahîhi'l-Buhârî" Adlı Eserinin Tahkîki (İlk Yüz Varak)*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.
- Diyârbekrî, Kâdî Hüseyin. *Târîhu'l-hamîs fi ahvâli enfesi nefis*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, ts.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as İshak es-Sicistânî. *Sünen*. thk. Şuayb el-Arnaût, Muhammed Kâmil Karabelâ. Beyrut: Dâru'r-Risâle, 1430/2009.
- Ebû Ya'lâ, Ahmed b. Ali. *el-Mucem*. Faysalabad: İdâretü'l-Ulûmi'l-Eseriyye, 1407/1986.

- Ebû Ya'lâ, Ahmed b. Ali. *el-Müsned*. thk. Hüseyin Selîm Esed. 13 Cilt. Dimeşk: Dârü'l-Me'mûn li't-Türâs, 1404.
- Fâkihî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İshâk. *Ahbâru Mekke fi kadîmi'd-dehr ve hadîs ih*. thk. Abdülmelik Abdullah. 6 Cilt. Beyrut: Dâru Hadr, 2. Basım, 1414/1993.
- Gündüz, Şinasi vd. *Dinlerde Yükseliş Motifleri ve İslam'da Miraç*. İstanbul: Vadi Yayınları, 2016.
- Hâkim, Ebu Abdullah Muhammed en-Neysâbûrî. *el-Müstedrek ale's-şahîhayn*. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1990.
- Halebî, Ebü'l-Ferec Nûrüdîn. *es-Sîretü'l-Halebiyye (İnsânü'l-uyûn fi sîreti'l-emîni'l-memûn)*. 3 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2. Basım, 1427/2006.
- Hanek, İbrahim. "İbn Hacer el-Heytemî'ye Nispet Edilen 'en-Ni'metü'l-Kübrâ' İle Onun Özgün 'en-Ni'metü'l-Kübrâ'sı Üzerine". *İslami İlimler Dergisi* 16/1 (Mart 2021), 133-170.
- Huseynî, Muhammed Halil. *Silkü'd-dürer fi a'yâni'l-karni's-sâniye aşer*. 4 Cilt. Riyad: Dâru İbn Hazm, 3. Basım, 1408/1988.
- İbn Ebû Şeybe, Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed. *Kitâbü'l-muşannef fi'l-eḥâdîsi ve'l-âşâr*. thk. Kemal Yusuf el-Hût. 7 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1409/1989.
- İbn Hacer, Ebü'l-Fadl Ahmed b. Ali el-Askalânî. *Fethu'l-bârî şerhu şahîhi Buḥârî*. thk. M. Fuad Abdülbâkî. 13 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Marife, 1379.
- İbn Hacer, Ebü'l-Fadl Ahmed b. Ali el-Askalânî. *Nüzhetu'n-nazar fi tavzihi nuḥbeti'l-fiker*. thk. Nureddin Itr. Dimeşk: Matbaatü's-Sabâh, 2000.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed. *el-İḥsân fi takrîbi şahîh-i İbn Hibbân*. thk. Şuayb el-Arnaût. 18 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1408.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik. *es-Sîretü'n-nebeviyye*. thk. Mustafa es-Sekâ vd. 2 Cilt. Kahire: Mektebetü ve Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1375/1955.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İsmail b. Ömer. *el-Bidâye ve'n-Nihâye*. ed. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. 21 Cilt. Beyrut: Dâru Hicr, 1997.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Muhammed. *Lisânü'l-'Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdir, 1414/1993.
- İbn Salâh, Osman b. Abdurrahman. *Ma'rifetü envâ'i 'ulûmi'l-hadîs*. thk. Nureddin Itr. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1406/1986.

- İsbehânî, Ebü'l-Kâsım İsmail. *el-Hucce fi beyâni'l-muħicce*. thk. Muhammed b. Rebî. 2 Cilt. Riyad: Dârü'r-Râye, 1419/1999.
- İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin Râgıb. *el-Müfredât fi ğarîbi'l-Kurân*. thk. Saffân Adnân ed-Dâvûdî. Beyrut: Dârü'l-Kalem, 1412/1991.
- Koç, Muhammed. *Yūsuf Efendizâde'nin 'Înâyetü'l-Meliki'l-Mun'im li Şerhi Sahîh-i Müslim' Adlı Eserinin Sahîh-i Müslim Mukaddimesi Bölümünün Tahkiki ve Değerlendirilmesi*. Kocaeli: Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- Kurtubî, Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi' li-aħkâmi'l-Kurân ve'l-mübeyyin limâ tezammenehû mine's-sünneti ve âyi'l-furqân*. 20 Cilt. Kahire: Dârü'l-Kütübî'l-Mısriyye, 1964.
- Mahmûd Tahhân. *Teysîru mustalaħi'l-ħadîs*. Riyad: Mektebetü'l-Meârif, 1996.
- Mizzî, Yusuf b. Abdurrahman. *Tehzîbü'l-kemâl fi esmâi'r-ricâl*. thk. Beşşâr Avvâd Marûf. 35 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1400/1980.
- Molla Gürânî, Şemseddîn Ahmed. *el-Kevserü'l-cârî ilâ riyâzi eħâdîsi'l-Buħârî*. 11 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1429/2008.
- Müslim, Ebü'l-Hasan İbnü'l-Haccâc. *el-Câmi'u's-şahîh*. thk. M. Fuâd Abdülbâkî. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.
- Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed. *es-Sünen (el-Müctebâ)*. thk. Abdülfettâh Ebû Gudde. Halep: Mektebetü'l-Matbûati'l-İslâmiyye, 2. Basım, 1406/1986.
- Nevevî, Ebû Zekerriyya Yahya. *el-Minhâc şerhu şahîh-i Müslim ibni Haccâc*. 9 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2. Basım, 1392/1972.
- Oktan, Yusuf. "Yūsuf Efendizâde (1080-1167-H./1670-1735 M.) Hayatı, Eserleri ve Hadis İlmine Katkısı". *Uluslararası Amasya Âlimleri Sempozyumu Bildiriler Kitabı*. Amasya: Amasya Üniversitesi Rektörlüğü Yayınları, 2017.
- Özkan, Halit. "Yūsufefendizâde". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013.
- San'ânî, Muhammed b. İsmail Emir. *et-Tenvîr şerhu'l-câmi'i's-şagîr*. thk. Muhammed İshak İbrahim. 11 Cilt. Riyad: Mektebetü Dârü'l-İslâm, 2011.
- Taberânî, Süleyman b. Ahmed. *el-Mu'cemü'l-kebîr*. thk. Abdülmecîd es-Selefi. 25 Cilt. Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1415/1994.

- Taberî, Muhammed b. Cerîr. *Câmi'u'l-beyân fî te'vîli'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Muhammed Şakir. 24 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1420/1999.
- Tîbî, Ebû Muhammed Şerefüddîn. *el-Kâşif an hakâiki's-sünen (Şerhu/Hâşiyetü Mişkâti'l-Meşâbih)*. Mekke: Mektebetü Mustafa el-Bâz, ts.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed. *eş-Şemâ ilü'n-nebeviyye*. Beyrut: Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabi, 1406/1986.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed. *es-Sünen*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. Kahire: Matbaatü Mustafâ, 1375/1975.
- Tobay, Ahmet. *Yusuf Efendizâde Abdullah Hilmî ve Hadîs Şerhçiliğindeki Yeri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1991.
- Uzun, Mustafa İsmet. "Mi'râciyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2020.
- Yavuz, Salih Sabri. "Mi'râc". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 132-135. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2020.
- Yûsufefendizâde, Ebû Muhammed Abdullah Hilmi. *Mi'râciyye*. İstanbul: Millet Kütüphanesi, Ali Emîrî Arabî, 222.
- Yücel, Ahmet. *Hadis Tarihi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 40. Basım, 2018.
- Zehebî, Şemsüddîn Ebû Abdullah. *Mîzânü'l-i'tidâl fî nakdi'r-ricâl*. thk. Ali Muhammed el-Becâvî. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Mârife, 1382/1963.
- Zehebî, Şemsüddîn Ebû Abdullah. *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*. thk. Şuayb el-Arnaût. 25 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 3. Basım, 1405/1985.
- Zemaşerî, Ebû'l-Kâsım Muhammed. *el-Keşşâf an hakâiki ğavâmizi't-tenzîl ve uyûni'l-ekâvîl fî vücûhi't-tevîl*. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 3. Basım, 1407/1987.
- Zeylaî, Ebû Muhammed Cemâlüddîn. *Tahrîcü'l-ehâdis ve'l-âsâri'l-vâkıa fî tefsîri'l-Keşşâf li'z-Zemaşerî*. thk. Abdullah b. Abdurrahman es-Sa'd. 4 Cilt. Riyad: Dâru İbn Huzeyme, 1414/1993.
- Zirikî, Hayruddîn b. Mahmûd. *el-A'lâm*. Beyrut: Dârü'l-İlim li'l-Melâyîn, 2002.
- Zürkânî, Ebû Abdillâh Muhammed. *Şerhu'l-Mevâhibi'l-ledünniyye*. 12 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1996.

Amasya İlahiyat Dergisi – Amasya Theology Journal

e-ISSN 2667-6710

Kasım / November 2024, 23: 79-104

Yusufendizâde ve Vahdet-i Vücûd Risalesi

Mustafa Salih EDİS

Dr. Öğr. Üyesi, Amasya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi,
Tasavvuf Anabilim Dalı,
Assistant Professor, Amasya University, Faculty of Theology,
Department of Sufism
Amasya, Turkey
mustafasalihedis@gmail.com
orcid.org/0000-0002-9726-0495

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi /Research Article

Geliş Tarihi / Received: 12 Eylül / September 2024

Kabul Tarihi / Accepted: 3 Kasım / November 2024

Yayın Tarihi / Published: 30 Kasım / November 2024

Yayın Sezonu / Pub. Date Season: Özel Sayı / Special Issue

Sayı / Issue: 23 **Sayfa /Page:** 79-104.

Atıf / Cite as: Edis, Mustafa Salih. “Yusufendizâde ve Vahdet-i Vücûd Risalesi [Yūsufandizâdah and His Treatise on Wahdat al-Wujud]”. *Amasya İlahiyat Dergisi-Amasya Theology Journal* 23 (November 2024): 79-104.

<https://doi.org/10.18498/amailad.1549210>

İntihal / Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi. / This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Telif Hakkı ve Lisans / Copyright & License: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. / Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Yūsufafandīzādah and His Treatise on Wahdat al-Wujud

Abstract

Yūsufafandīzādah Abd al-Allāh Hilmī (d. 1167/1754) was a distinguished scholar from the Ottoman period, known for his vast knowledge, especially in Islamic sciences, where he excelled in areas like Quranic recitation, exegesis, and hadith studies. In addition to his scholarly prominence, Yūsufafandīzādah was noted for his expertise and experience in Sūfism. He wrote poetry under the pseudonym "Hilmī" and completed his Sūfī training under Sheikh Ilyas Sakīzī (d. 1118/1706-7) of the Khalwati order, from whom he received a license to teach. His only known written work on Sūfism, apart from his treatise titled *Vahdet Meselesi* (*The Issue of Unity*) and his correspondence with Niyāzī-i Misrī (d. 1105/1694) is this treatise, which provides insight into his perspective on Sūfism. This work is particularly valuable as it stands as the only available text that reflects his understanding of *wahdat al-wujūd* (Unity of Being), a philosophical concept in Sūfism. This treatise discusses his thoughts on *wahdat al-wujūd* and also serves as a response to contemporary critiques of Sūfism in the Ottoman Empire. An examination of Yūsufafandīzādah's life reveals the influence of significant events of his time, such as the Kadızādah-Sivāsī conflicts. These events were among the pressing issues of the Ottoman agenda, as Sūfism had become a topic of substantial criticism in certain circles. Some groups labeled Sūfism as heretical innovation, leading to intense conflicts between the scholarly circles of madrasas and the Sūfī takkahs. Scholars like Yūsufafandīzādah, who sought to reconcile the divide between Sūfism and madrasa circles, acted as mediators, leveraging their scholarly credentials to bridge the gap. Although he came from a madrasa background, Yūsufafandīzādah's endorsement of *wahdat al-wujūd*—a highly debated Sūfī concept—set him apart within the Ottoman scholarly community. In his treatise, Yūsufafandīzādah emphasizes that *wahdat al-wujūd* is a concept not easily comprehended by the masses and can only be truly understood by those referred to as "the people of truth," individuals who have attained spiritual maturity. This perspective underscores the importance of learning directly from qualified individuals, much like the practice in Quranic sciences where one learns from a *fem-i muhsin* (a skilled and virtuous teacher). His insistence on experiential transmission highlights the necessity of understanding Sūfī knowledge through lived experience. He asserts that only the learned can grasp *wahdat al-wujūd*, and any misunderstandings stem from a lack of comprehensive knowledge on the

matter. In presenting his views, he draws on the thoughts of Niyāzī-i Mīsrī, with whom he corresponded. Niyāzī-i Mīsrī had faced exile due to his opposition to prohibitions on practices like *dhikr* and *sama'* ceremonies. Yūsufafandīzādah's use of Niyāzī-i Mīsrī's ideas to support his points demonstrates both his affinity for Sūfism and his stance against the critiques of Sūfī communities of his time. This adherence to his beliefs, even in a brief treatise, reflects his unwavering commitment to his convictions. In this regard, Niyāzī-i Mīsrī's verse, "Whatever you look upon, know that it reveals the mystery of the Divine," is included as a profound articulation of the metaphysical basis of *wahdat al-wujūd*.

Keywords: Sufism, Wahdat al-Wujud, Tawhid, Yūsufafandīzādah, Kadīzādah-Sivāsī .

Yusufefendizâde ve Vahdet-i Vücûd Risalesi

Öz

Yusufefendizâde Abdullah Hilmi; Osmanlı döneminde yaşamış, ilmi birikimiyle öne çıkan bir alimdir. Özellikle İslâmî ilimlerde; kıraat, tefsir ve hadis alanlarında övgüye mazhar bir âlim olarak tanınan Yusufefendizâde, aynı zamanda tasavvufî deneyim ve bilgisiyle dikkat çeken bir şahsiyettir. Aynı zamanda o, "Hilmî" mahlasıyla şiirler yazmış ve Halvetî tarikatından Şeyh İlyâs Sakîzî'den (öl. 1118/1706-7) seyrü sülûkünü tamamlayarak icazet almıştır. Onun tasavvuf hakkında *Vahdet Meselesi* başlıklı risalesi ve Niyâzi-î Mīsrî (öl. 1105/1694) ile yazışmaları dışında konuyla ilgili bir yazısı bulunmamaktadır. Nitekim yazışmaların içeriği hakkında bilgi ya da mektubun kendisine rastlanılmamıştır. Bu yönüyle *Vahdet Meselesi* risalesi onun tasavvufa bakış açısını sunan tek eseri olmasıyla önem arz etmektedir. Bahse konu olan risale, vahdet-i vücûd konusundaki düşüncelerini içermekte aynı zamanda Osmanlı'da tasavvufa yönelik eleştirilere yanıt niteliği taşımaktadır. Yusufefendizâde'nin hayatı incelediğinde, dönemin etkili olaylarından biri olan Kadīzâde-Sivāsî çatışmalarının ona tesiri gözlemlenebilmektedir. Bu olaylar, Osmanlı'da tasavvufun yaygın bir eleştiri konusu olduğundan dolayı gündemi etkileyen meselelerden biri olmuştur. Bazı çevrelerde tasavvufun bidat ve sapkınlık olarak değerlendirilmesi medrese ve tekke çevrelerinde ciddi çatışmalara yol açmıştır. Bu dönemde, tasavvufu medrese arasındaki keskin ayrımları uzlaştırmaya çalışan Yusufefendizâde gibi âlimler, ilmi müktesebatları sayesinde iki kesim arasında köprü görevi üstlenmiştir. Bilhassa medrese geçmişiyle rağmen

Yusufendizâde'nin vahdet-i vücûd gibi tartışmalı bir tasavvufî görüşü desteklemesi, onu Osmanlı'daki medrese ulemâsı arasında özel bir konuma yerleştirmektedir.

Yusufendizâde, risâlesinde vahdet-i vücûd anlayışını geniş kitlelerin kolayca kavrayamayacağına, bu bilginin sadece "hakikat ehli" olarak bilinen, manevi olgunlaşmayı tamamlamış kişilerce anlaşılabilmesine dikkat çekmektedir. Onun bu düşüncesi, Kıraat ilmi geleneğinde fem-i muhsin (doğru aktaran kimse) kişilerden doğrudan ders almanın önemine olduğu gibi hem ehlerden alınması hem de gözetim altında uygulanması gerektiğine dair de vurgu ihtiva etmektedir. Böylece tasavvufî bilgilerin hâlin yaşanması suretiyle doğru bir şekilde aktarılmasının gerekliliğini vurgulamıştır. Bu nedenle vahdet-i vücûdun doğrudan tahkik ehli tarafından anlaşılması gerektiğini vurgulamış, yanlış anlaşılmanın ise bilgi eksikliğinden kaynaklandığını belirtmiştir. Yusufendizâde'nin vahdet-i vücûda dair görüşlerini ortaya koyarken Niyâzî-i Mısırî'den alıntı yapması, onunla olan yazışmaları, düşüncelerinin şekillenmesinde Niyâzî-i Mısırî'nin etkisini göstermektedir. Niyâzî-i Mısırî, zikir ve sema mukabelesinin yasaklanmasına karşı çıkmış ve bu görüşlerinden ötürü yönetim tarafından sürgüne gönderilmiştir. Yusufendizâde'nin bu risalede Niyâzî-i Mısırî'den iktibasla konuyu delillendirmesi, onun tasavvufa olan yakınlığını ve yaşadığı dönemin tasavvuf ehline yönelik eleştirilere karşı duruşunu açıkça göstermektedir. Bu durum, Yusufendizâde'nin inançları uğruna tavizsiz bir tutum sergilediğini kısa bir risaleyle de olsa yansıtmaktadır. Bu yönüyle Niyâzî-i Mısırî'nin "*Her neye baksa gözüñ, bil sırr-ı Sübhân 'andadır.*" beyti, vahdet-i vücûd anlayışının metafizik temellerini ortaya koyan önemli bir ifade olarak risalede yer bulmaktadır.

Yusufendizâde'nin risalesindeki vahdet-i vücûd kavramı, Allah'ın "mutlak" varlık olduğu ve tüm evrenin O'nun tecellilerinden ibaret "mukayyed" varlık düşüncesini tarif etmektedir. Bu yönüyle o, evrende görülen tüm varlıkların aslında Allah'ın birer yansıması ve mevcudatı şeklinde tanımlamaktadır. Bu yansımalar, mutlak varlık olan Allah'ın zatını değil, yalnızca tecellileri ile olan bir durumu ihtiva etmektedir. Bu nedenle Yusufendizâde, Allah'ın tüm noksanlıklardan ve yaratılmışlara ait sınırlamalardan münezzeh olduğunu da belirtmektedir. Yusufendizâde'ye göre Allah'ın mutlak varlığını kavramak ve varlıkların fânî doğasını idrak etmek, yalnızca muhakkiklerin ulaşabileceği bir hakikattir. Vahdet-i vücûdun anlamını kavramanın zorluğu, bu konuda yanlış

anlaşılmalarmın da önünü açmıştır. Ona göre bu konudaki yanlış anlamaların en büyük nedeni, bu hâlin/nazariyenin sadece yüzeysel bilgiyle anlaşılmaya çalışılmasından kaynaklanmaktadır. Diğer yandan Yusufefendizâde, risalesinde Allah ve mahlukatın arasındaki ilişkiyi açıklamak için “ayna ve gölge” metaforlarını kullanmaktadır. Allah ve yaratılmışlar arasında bir ittihad ya da hulûl ilişkisinin bulunmadığını vurgulamaktadır. Yusufefendizâde’nin tasavvufa dair muayyen risale dışında başka yazısının bulunmaması, onun tasavvufa bakış açısı ve tasavvuf hakkındaki görüşlerinin de anılmasını sınırlamıştır. Bu vesileyle bu çalışmada onun kısaca hayatına, bir medreseli olarak tasavvuf ile ilişkisine, Kadızâde-Sivâsî olaylarının dönemine yansıyan sonuçlarına, yazdığı risalenin incelenmesine ve nüsha tanıtımına yer verilmektedir.

Anahtar Kavramlar: Tasavvuf, Vahdet-i vücûd, Tevhid, Yusufefendizâde, Kadızâde-Sivâsî.

Giriş

Yusufefendizâde; Halvetî şeyhlerinden Şeyh İlyâs Sakızî’de (öl. 1118/1706-7) seyrü sülûkunu tamamlamış, hilafet almış ve pek çok sûfiye ders vermiş bir alimdir.¹ Ancak İslâmî ilimlerin genelinde malumat sahibi olan ve otorite kabul edilen Yusufefendizâde’nin tasavvuf hakkında kısa açıklaması dışında tasavvufa dair bir yazısı bulunmamaktadır. Tasavvufî yaşamına dair sınırlı bilgi edindiğimiz müellifin tasavvuf hakkındaki çalışmasının önemi ise allâme olarak vasıflandırılabilir bir şahsiyetin tasavvufun tartışmalı konularından vahdet-i vücûda dair yaptığı yorumdur.

Yaşadığı yüzyıla kalıntıları sirayet eden Kadızâde-Sivâsî olayları, tasavvufun genellemeci bir yaklaşımla bidat ve sapkınlıkla itham edilmesine yol açmıştır ki birçok Osmanlı ulemâsı bu konu hakkında konuşmaktan imtina etmiş ve sükûtu tercih etmiştir. Medrese geçmişi bulunan Yusufefendizâde’nin bu konuda yaptığı yorum hem kendisinin tasavvufa yaklaşımı adına hem de tasavvuf erbabı için önem arz etmektedir. Diğer yandan yazmış olduğu risaledeki detaylar onun alelade kaleme aldığı kısa bir risale olmadığını da kanıtlar niteliktedir. Kıraat

¹ Bursalı Mehmed Tahir Bey, *Osmanlı Müellifleri*, thk. A. Fikri Yavuz - İsmail Özen (İstanbul: Meral Yayınevi, ts.), 1/472.

ilmine yaklaşımında ön plana çıkan fem-i muhsîn kimselerden müşâfeheye verdiği önem, bazı ilimlerin gözetim altında alınması hususuna da katkı sunmaktadır. Bu yönüyle o vahdet-i vücûdun da hakikat ehli kimselerden tahsil edilmesi gerektiğine dikkat çekmektedir.²

Yusufefendizâde'nin Niyâzî-i Mısırî (öl. 1105/1694) ile mektuplaşması ve vahdet-i vücûd hakkında görüşlerini yansıttığı eserde Niyâzî-i Mısırî'yi zikretmesi, ondan iktibasla "*Her neye baksa gözüñ, bil sırr-ı Sübhân andadır.*"³ beytine yer vermesi onun hem Niyâzî-i Mısırî'ye hem de tasavvufa yakınlığını gösteren emarelerdendir. Niyâzî-i Mısırî, "Yasağ-ı Bed" (1077/1666) adıyla tarih atılan süreçte zikrin ve semânın sınırlandırılmasına⁴ rağmen bu konudaki görüşlerini yüreklilikle ifade eden ve aynı zamanda görüşleri ve kendisine nispet edilen görüşler yüzünden de sürgün edilmiş bir sûfidir. Ancak Yusufefendizâde her şeye rağmen onun gibi bir sûfî ile iletişimde kalarak arkasında durduğuna işaret etmektedir. Bu yönüyle Yusufefendizâde tepki ve desteği hususunda sükûtu tercih etmeyen bir kişiliğe sahiptir.⁵ Bu yaklaşımı risalelerine de yansıyan Yusufefendizâde, aynı zamanda birleştirici ve uzlaştırıcı bakış açısına da sahiptir. Toplumsal çalkantılarla dolu bir dönemde yaşayan Yusufefendizâde ilmi yaklaşımıyla topluma rehberlik etmiştir.

Bu makale; tasavvuf özelinde Yusufefendizâde'nin bakış açısının incelenmesi ve değerlendirmesine ayrılmıştır. Birçok esere konu olması hasebiyle hayatına kısaca yer verilmiş olup genel itibariyle onun bakış

² Abdullah Hilmi Yusufefendizâde, *Vahdet-i Vücûd Risâlesi* (Ankara: Milli Kütüphane, Ali Emiri Şeriyeye koleksiyonu, 01104/7), 64a-64b; Abdullah Hilmi Yusufefendizâde, *Risâle fi ecvibetî'l-mesâil mimmâ yetealleku bi vücûhi'l-Kur'ân* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih Blm, 68/4), 29a; Ahmet Gökdemir, "Osmanlı Kıraat Eğitiminde Şâz Kıraatlar Ve Yûsuf Efendizâde'nin Konuya Dair Tepkisi", *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 1/19 (Haziran 2019), 68.

³ Yusufefendizâde, *Vahdet-i Vücûd Risâlesi* (Ali Emiri Şeriyeye koleksiyonu, 01104/7), 64b; Niyazi-i Mısri, Mehmed b. Soğacızade Ali Çelebi el-Malati, *Divan* (İstanbul: İBB Atatürk Kitaplığı, Nadir Eserler, OE_Yz_001018), 12a.

⁴ Osmânzâde Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, haz. Mehmet Akkuş- Ali Yılmaz (İstanbul: Kitabevi, 2015), 5/77; Abdülbâki Gölpınarlı, *Mevlana'dan Sonra Mevlevilik* (İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1983), 168; Mustafa Aşkar, *Niyâzî-i Mısırî ve Tasavvuf Anlayışı* (Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Kültür Eserleri, 1998), 106.

⁵ "Dad" harfinin kullanımı ya da şâz kıraatlerin yaygınlaşmasına karşı yaklaşımını her iki mesele için de ayrı risaleler yazarak beyan etmiştir. Ayrıca bk. Gökdemir, "Osmanlı Kıraat Eğitiminde Şâz Kıraatlar Ve Yûsuf Efendizâde'nin Konuya Dair Tepkisi", 68.

açısının şekillenmesinde dönemine yansıyan önemli hadiseler ve sûfilere yer verilmiştir. Akabinde nüsha tanıtımına yer ayrılmış olup orijinal nüsha örneği, Osmanlıca yazımı, transkripsiyonel metni ve sadeleştirilmiş metnine yer verilmiştir. Ayrıca Yūsufefendizâde'nin *Vahdet Meselesi* başlıklı risalesinin vahdet-i vücûd özelinde olması hasebiyle vahdet-i vücûd ile temsilcilerine yer verilmiş; bahse konu olan yerlerin muhteva analizi yapılmış ve sonuçlandırılmıştır.

1. Yūsufefendizâde ve Dönemine Yansıyan Tasavvufî Hayata Kısa Bir Bakış

17. yüzyılın son çeyreği ve 18. yüzyılın ortalarına tanıklık eden Osmanlı dönemi müellif ve müderrislerinden Yūsufefendizâde, Amasya'nın meşhur şahsiyetleri arasında yer almaktadır. Tam adı Yūsuf b. Abdurrahman olup nisbeleri ise alfabetik olarak el-Ahıskavî, el-Amasî, el-İstanbulî, er-Rûmî'dir. Nereli ile olduğu hakkındaki tartışmalar özellikle Amasya ve İstanbul arasında bir belirsizliğe sebebiyet vermektedir. Ailesinin Amasya kökenli olması ve babasının Yūsufefendizâde henüz on dokuz yaşındayken (1099 Recep) İstanbul'a yerleşmesi malumatı onun Amasyalı olduğuna dair kanaatleri desteklemektedir. Ancak İstanbul'da doğmuş olabileceği ve/veya burada uzun yıllar ikameti yönündeki malumatlar kendisinin İstanbullu olarak kabul edilmesine zemin hazırlamaktadır. Bu ikili aidiyet izlenimi Yūsufefendizâde'nin nereli olduğu hususunda belirgin bir görüş birliğine varılmasını güçlendirirken her iki taraftan da kabul edildiğine işaret etmektedir. Yine aynı şekilde doğum tarihi hakkında da ihtilaflar mevcuttur ki kaynaklarda 1080/1669⁶ ya da 1085/1674⁷ tarihleri yer almaktadır. Yūsufefendizâde İstanbul'da vefat etmiş ve babası ile dedesinin bulunduğu kabrinin yanına 1167/1754 yılında defnedilmiştir.⁸

⁶ Abdîzâde Hüseyin Hüsâmeddîn Yasar, *Amasya Tarihi*, haz. Eyüp Baş, Fatih Koca, Turan Açık, İbrahim Serbestoğlu, Safi Arpağuş, Ahmet Hakkı Turabi, ed. Songül Keçeci Kurt vd. (Amasya: Amasya Belediye Kültür Yayınları, 2022), 9-12/67.

⁷ Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, 1/471.

⁸ Vefatı için "Medfenin nûr ide Abdullah Efendi'nin kadir 1167" Müstakîmzâde Süleyman Sadullah Efendi tarafından belirtilirken yine o dönemde "tüvüffiye allâmetü'z-zemân" ile de hem onun ilmi kişiliği hem de vefat tarihi beyan edilmiştir. Süleyman Saadeddin Efendi Müstakîmzâde, *Tuhfe-i hattâtîn* (İstanbul: Devlet Matbaası, 1928), 282; Yasar, *Amasya Tarihi*, 9-12/67-68.

Kur'ân-ı Kerîm ile hemhal olan Yusufefendizâde'nin babası Muhammed Efendi ve dedesi de kıraat ilmiyle meşhur zatlardandır. Kur'ân-ı Kerim hıfzı akabinde babasından da kıraat ilmini tahsil etmesi onun hayatındaki önemli bir basamaktır. İlmi müktesebatının genişlemesiyle birlikte farklı disiplinler ile beraber de anılmıştır. Kıraat ilminden dolayı "Şeyhu'l-Kurrâ, Yegâne-i Devran, Reîsü'l-Kurrâ"; tefsir ilminden dolayı "Tâcü'l-müfessirîn"; hadis ilminden dolayı "umdetü'l-muhaddisîn ve şeyhü'l-muhaddisîn" vasıflarıyla anılmıştır.⁹ Çorlulu Ali Paşa sadrazamlığında Sarayı Hümayun hocalığı tevdi edilmiş, sarayın yanı sıra camii ve medreselerde de yarım asrı aşkın dersler vermiştir.¹⁰

Yusufefendizâde; Halveti şeyhlerden Yiğitbaşı Ahmed Şemseddin Marmaravî şubesinin eşrafından Şeyh İlyâs Sakızî'ye (öl. 1118/1706) intisap etmiştir.¹¹ Kendisinin tarikat usulünü takip ettiği ve seyrü sülûkunu tamamladıktan sonra şeyhinden icâzet aldığı bilinmektedir. Halvetî usulünün yanı sıra Nakşibendi usulüne dair *Mektubât* okuttuğu da kaynaklarda zikredilen hususlar arasındadır.¹² Yusufefendizâde'nin pek çok öğrencisi bulunup ehl-i tarîka mensup meşhurlar arasında Nakşibendî Müceddidî Şeyhi Mehmed Sâdik Erzincânî, Arabacılar ocağı şeyhi İbrâhim er-Rûmî (1189/1775) ve Mehmet Emin Tokâdî müntesibi Nakşibendî Müceddidî halifesi Müstakimzâde Süleyman Sâdeddin'i zikretmek mümkündür.¹³ Dönemin tasavvufî yaşamını etkileyen Kadızâde-Sivâsî olayları, Niyâzî-i Mısırî'nin sürgünü ve vahdet-i vücûd düşüncesi, Yusufefendizâde'nin yakînen tecrübe ettiği tasavvufa yaklaşımını anlamada önemli ipuçları sunmaktadır.

Kadızâde-Sivâsî olayları fikri tartışmalar ile başlamış, halka kürsüden edilen vaazlar şikâyetlere dönüşmüştür. Bu süreçte fikri takip eden hocalar ile süreç ilmî devam ederken halkın da dahil edilmesiyle fiili mukavemete dönüşmüştür. Yaşanan bu olayların uzamasında ise bir yönüyle ilmî amaca hizmet eden tartışmalar, diğer yönüyle fetvaların

⁹ Osmânzâde Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, haz. Mehmet Akkuş- Ali Yılmaz (İstanbul: Kitabevi, 2015), 4/240.

¹⁰ Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, 1/471-472; Yasar, *Amasya Tarihi*, 9-12/68.

¹¹ Müstakimzâde, *Tuhfe-i hattâtîn*, 281-282; Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, 1/472.

¹² Müstakimzâde, *Tuhfe-i hattâtîn*, 282.

¹³ Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, 1/361.

fermana hizmet ettirilerek bürokrasiden istifade etme düşüncesi etkili olmuştur. Nitekim fermanla yasaklanan unsurların fetva ile bazı vaizlerce desteklenmesi muayyen mevkilere atamaları hızlandırmıştır.¹⁴ Hal böyle olunca saraydaki nüfuzları artan bazı Kadızâdeliler infaz ve sürgünlere yön verebilir hale de gelmiştir.¹⁵

Olayların başlangıcına bakıldığında Sultan IV. Murad döneminde vaiz Kadızâde Mehmed Efendi (öl. 1045/1635) ile Halvetî şeyhi Abdülmecid Sivâsî'nin (öl. 1049/1639) vaazları başlangıç noktasını oluşturmaktadır. "Eşyanın tesbihi hâl ile mi yoksa kâl ile midir?"¹⁶ gibi soruların cevabı vaaz kürsülerinden sultan huzurlarına kadar aranmış ve fikri boyutta kısa bir süre seyretmiştir. Zaman ilerledikçe vaiz Üstüvânî Mehmed Efendi (öl. 1072/1661) ile Halvetiyye şeyhi Abdülehad Nûrî (öl.1061/1651) arasında devam eden reddiyeler, bu evrede vaizler tarafından fiili saldırılara ve sürgünlere dönüşmüştür. Olayların şiddetlenmesi ise vaiz Mehmed Vâni (öl. 1096/1685) ile şeyh Niyâzî-i Mısırî dönemine rastlamaktadır. Yapılan tartışmalarda haklı çıkıp sultanların dahi tebriklerini kazanmalarına rağmen tasavvuf erbabı olması hasebiyle Sivâsîler bir bahane ile sürgün edilmişlerdir. Şemseddin Sivâsî (öl. 1006/1597), İsmâil Rusûhî Ankaravî (öl. 1041/1631) ve Niyâzî-i Mısırî'nin sürgünlerini bu minvalde değerlendirmek dönemin tasavvufa bakış

¹⁴ Gölpınarlı, *Mevlana'dan Sonra Mevlevilik*, 162; Osman Türer, *Osmanlılarda Tasavvufi Hayat* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2011), 38-39.

¹⁵ Naîmâ Mustafa Efendi, *Naîmâ Târîhi*, çev. Zuhuri Danışman (İstanbul: Zuhuri Danışman Yayınevi, 1967), VI/2720; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi (XVI. Yüzyıl Ortalarından XVII. Yüzyıl Sonuna Kadar)* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1954), III/1/370.

¹⁶ Padişahın huzurunda yapılan tartışmada ulemâdan bazıları hakem tayin edilmiş, ayetler ve hadis delil getirilmiş, tefsir, mantık ve belagat yönüyle değerlendirilmiştir. "Yedi gök, yer ve bunlarda bulunanlar O'nu tesbih eder; O'nu hamd ile tesbih etmeyen hiçbir şey yoktur. Fakat siz onların tesbihini anlayamazsınız." (el-İsrâ 17/44) ayeti delil getirilip Kadızâde tarafından Sivâsî'nin savunduğu eşyanın tesbihini bazı müridanın duyduğunu iddiası üzerine Kadızâde tekfir etmiştir. Sivâsî'nin ise bu ayetin kafilere hitap ettiğini "Âmm olduğu takdirce, selb-i umûmdur; umûm-ı selb değildir." Sözüyle bazılarının işitip anlamamalarının genele teşmil edilmemesi gerektiği bu bağlamda bazılarının işitip anlayacakları doğrultusunda savunmuştur. Hakemlerin de tasdiki ile Sivâsî haklı bulunarak küfürle ithamdan tecrid edilmiş, Kadızâde için tecdîd-i imanı söz konusu olmuştur. Mehmed Nazmî Efendi, *Hediyetü'l-İhvân (Osmanlılarda Tasavvufi Hayat-Halvetilik Örneği)*, thk. Osman Türer (İstanbul: İnsan Yayınları, 2011), 459-461.

açısını belli oranda yansıtmaktadır.¹⁷ Şiddetlenen olaylar ise devlet erkânının Kadızâdelilere ceza verip bir kısmını sürgün etmesiyle ara ara duraksamıştır. Buldukları ilk fırsatta tasavvuf erbabına yüklenmeye devam etmiş, hatta zikrin yasaklanması gibi girişimlerde bulunmuşlardır.¹⁸ Yusufefendizâde'nin yaşadığı dönem ise fiili teşebbüslere ve olayların bastırılması evresine tekabül etmektedir. "Yasağı bed" ismi ile tarih atılan 1077/1666 yılında zikrin yasaklanması "nağme" ismiyle tarih atılan 1095/1684 yılında kaldırılmıştır. Yasağın kaldırılmasında Niyâzî-i Mısırî'nin Ayasofya-i Kebir Camii'nde padişahın da bulunduğu esnada zikir, semâ ve devranın fazileti hakkında vaazı etkili olmuştur. Öyle ki henüz vaaz bitmeden yasağın kaldırıldığı haberi Niyâzî-i Mısırî'ye iletilmiştir.¹⁹ Bu yönüyle Yusufefendizâde'nin öğrencisi Müstakimzâde dönemine damga vuran Niyâzî-i Mısırî ile yazışmaları dikkat çekmektedir.²⁰ Niyâzî-i Mısırî'nin vefatı düşünüldüğünde Yusufefendizâde ile yazışmaları yirmi dört yaş ve altına denk gelmektedir ki bu da uzun soluklu bir yazışma olmadığını göstermektedir. Diğer yandan Yusufefendizâde'nin *Vahdet risâlesi*'nde ona yer vermesi o dönemde yaşananlara rağmen ona desteğini ve teveccühünü göstermektedir.

2. Nüsha Tanıtımı, Transkripsiyonel Yazımı ve Sadeleştirilmiş Metin

Eserin telif tarihi, sebebi, süreci ve kaynakları hususunda net bir delil bulunmamaktadır. Ancak eserin Abdullah Hilmi'ye aidiyeti metnin altında el-Fakir Abdullah tarafından tahrir edildiği ve "Yusufzâde" olarak bilinen nisbesi yer almaktadır. Risalenin hazırlanmasında kendisine yöneltilen sorular arasında vahdet-i vücûd meselesinin bulunması yüksek

¹⁷ İsmail Rusuhi Ankaravî, *Mecmûatu'l-letâif ve ma'mûretu'l-maârif* (İstanbul: Matbaa-i Âmiri, 1289), 226; Erhan Yetik, *İsmail-i Ankaravî Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri* (İstanbul: İşaret, 1992), 57; İbrahim Baz, *Kadızedeliler Sivasiler Tartışması* (Ankara: Otto Yayınları, 2019).

¹⁸ Joseph von Hammer, *Osmanlı Devleti Tarihi (1066-1086) (1656-1676)*, çev. Mehmet Ata (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1947), XI/10; Mihail Dimitri Sturdza, *Dictionnaire historique et généalogique des grandes familles de Grèce, d'Albanie et de Constantinople* (Paris, 1983), 135; Mustafa Salih Edis, "Köprülüzâde Fâzıl Ahmed Paşa (ö. 1087-1676)'nın Tasavvuf Ehline Yaklaşımı", *Külliyat: Osmanlı Araştırmaları Dergisi* 11 (2020), 95-97.

¹⁹ Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, 2015, 5/77; Gölpınarlı, *Mevlana'dan Sonra Mevlevilik*, 168; Aşkar, *Niyâzî-i Mısırî ve Tasavvuf Anlayışı*, 106.

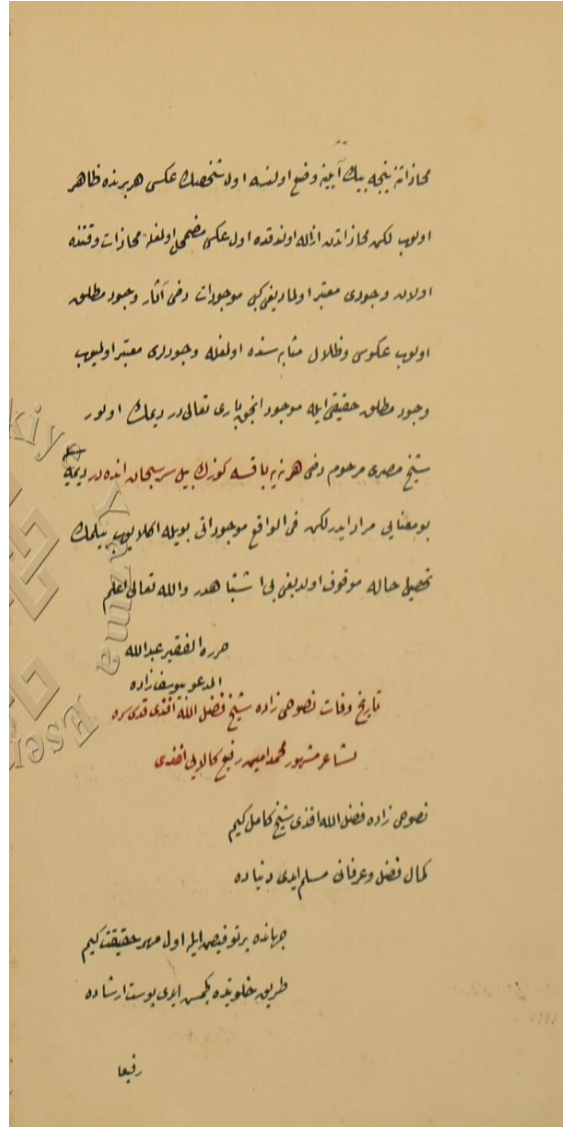
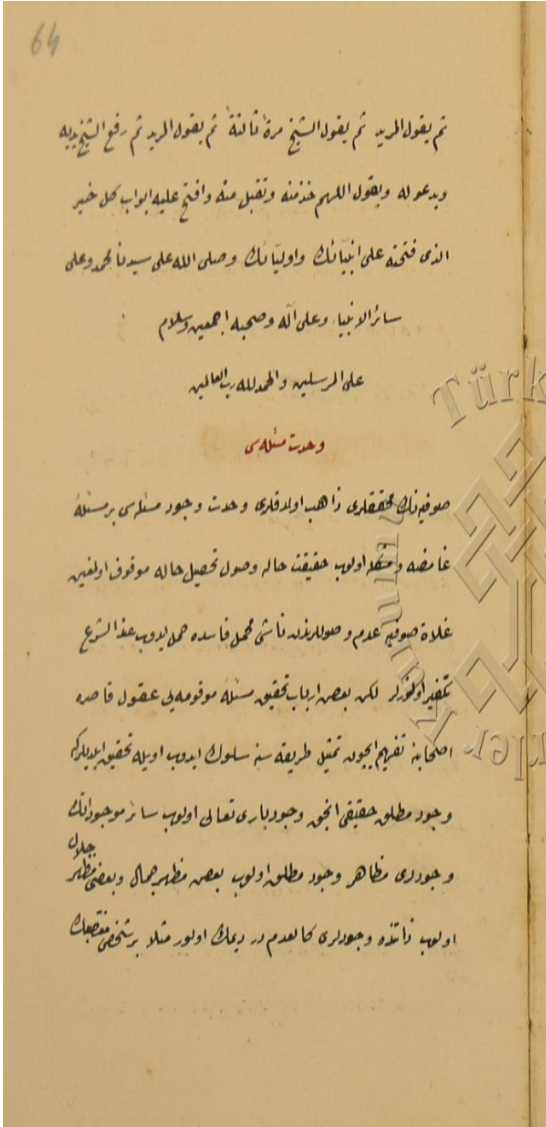
²⁰ Müstakimzâde, *Tuhfe-i hattâtîn*, 282.

ihtimal dahilindedir. Nitekim tasavvufun lehte ve aleyhte gündeminde kalan vahdet-i vücûd meselesinin çağına damga vuran Abdullah Hilmi Efendi'ye sorulması, özellikle ilmi müktesebatından dolayı onun tartışmalı meseleler hakkındaki görüşleri, meraklıları tarafından da öğrenilmek istenmiş olabilir. O bu konuyu çok detaylandırmadan az ve öz bir şekilde ifade etmekte, Niyâzî-i Mısrî'yi referans göstererek gerek o çağda ona karşı bakış açısı bu konuya müspet bir yaklaşım sergilediğini göstermektedir.

Türkiye'de kütüphaneler arası yapılan araştırma sonucunda çalışmanın farklı bir nüshası ile karşılaşılmamış olup adı geçen eser yüz bir varaklı bir kitabın içinde iki varaktır. Millet Kütüphanesi'nde Ali Emiri Şeriyeye koleksiyonu 01104/7 numaralı kayıta yer almaktadır. Müstensihi Hazîne-i Celîle-i Mâliyye Kâtiblerinden es-Seyyid Şükrî Efendi olup, İstinsah tarihi 1291 olup tasnif numarası ve konusu "297.711 / Vahdet-i Vücûd" şeklinde yer almaktadır. Eserin fiziksel özellikleri 64a-65b yaprak, 15 sütun, 229x176-155x95 mm boyutlarında, Rik'a hattıyla Osmanlıca yazılmıştır.²¹ Başlığı günümüzde verilen isme benzer olup eserde "Vahdet Meselesi" başlığı altında kaleme alınmıştır.

²¹ Yazma Eserler Kurumu (YEK), "Vahdet-i Vücûd Risâlesi, "وحدت وجود رساله سى" (Erişim 03.09.2024).

2.1. Orjinal Metin



Milli Kütüphane, Ali Emiri Şerhiye Koleksiyonu, 01104/7 (64a-64b)

2.2. Osmanlıca Metni

وحدة مسئله سی

صوفیه نك محققلری ذاهب اولدقلری وحدت وجود مسئله سی بر مسئله غامضه و مشكله اولوب حقیقت حاله وصول تحصیل حاله موقوف اولمغین غلاة صوفیة عدم وصولریندن ناشی محمل فاسده حمل ایدوب عند الشرع تکفیر اولنورلر لکن بعض ارباب تحقیق مسئله موقومه بی عقول قاصره اصحابنه تفهیم ایجون تمثیل طریقه سنه سلوک ایدوب اوله تحقیق ایلدیلر که وجود مطلق حقیقی آنجق وجود باری تعالی اولوب سائر موجوداتک وجدولری مظاهر وجود مطلق اولوب بعض مظهر جمال و بعضی مظهر جلال اولوب زاتنده وجدولری کالعدمدر دیمک اولور مثلا بر شخص معتصبن محازاته نیجه بیک آیینه وضع اولنسه اول شخصیک عکسی هر برینده ظاهر اولوب لکن محازاتندن ازاله اولوندقده اول عکسی مضمحل اولمغله محازات وقتنده اولان وجودی معتبر اولمادیغی کی موجودات دخی آثار وجود مطلق اولوب عکوس وظلال مثابه سنده اولمغله وجدولری معتبر اولمیوب وجود مطلق حقیقی ایله موجود آنجق باری تعالی در دیمک اولور. شیخ مصری مرحوم دخی هر نهیه باقسه کوزک بیل سرسبحان اندهدر دیمه سیله بو معنایی مراد ایدر لکن فی الواقع موجوداتی بویله آکلایوب بیلیمک تحصیل حاله موقوف اولدیغی بی اشتباهدر والله تعالی أعلم.

حرره الفقیر عبد الله المدعو بیوسف زاده

2.3. Transkripsiyonel Metin

(64a) *Vahdet Mes'elesi*

Şūfiyye'nin muḥakkıqları zāhib oldıqları “vaḥdet-i vücūd” mes'elesi bir mes'ele-i gāmıza ve müşkile olub ḥaḳıkat-i ḥāle vuşūl, taḥşil-i ḥāle mevḳūf olmağın gūlāt-ı şūfiyye 'adem-i vuşūllarından nāşī maḥmel-i fāsıde ḥamlidüb 'inde-ş-şer' tekfır olunurlar. Lākin ba'zı erbāb-ı taḥḳıḳ mes'ele-i mevḳūme'yi 'uḳūl-i ḳāşıra aşḫābına tefhīm için temsil-i tarıḳasına sūlūk idüb öyle taḥḳıḳ eylediler ki “Vücūd-i muḥlak-i ḥaḳıḳı ancak vücūd-i Bārī Te'ālā olup sāir mevcūdātın vücūdları mazāhir-i vücūd-i muḥlak olup ba'zı maḫzar-i cemāl ve ba'zı maḫzar-i celāl olup zātında vücūdları ke'l-'ademdir.” demek olur. Meselā bir şahsı müḡtasıbın (64b) muḥāzātına nice bin āyine vaḫ' olunsa ol şahsın 'aksi her birinde zāhir olup lākin muḥāzātından izāle olundıḳda ol 'aksı muḫmaḫil olmağla muḥāzāt vaḳtinde olan vücūdu mu'teber olmadıḳı gibi mevcūdāt daḫī 'āsār-i vücūd-i muḥlaḳa olub 'uḳūs ve zılāl mesābesinde olmağla vücūdları mu'teber olmayub “Vücūd-i muḥlaḳa-i ḥaḳıḳı ile mevcūd ancak Bārī Te'ālā'dır.” demek olur. Şeyḫ-i Mışrī merḫūm daḫī “Her neye baḳsa gözüñ, bil sırr-ı Sübhān andadır.” demesiyle bu ma'nāyı murād ider. Lākin fi'l-vaḳī mevcūdātı böyle 'anlayub bilmek taḥşil-i ḥāle mevḳūf oldıḳı bi'ıştibāhdır. Va'llāhu Te'ālā a'lem.

Ḥarrerahu el-Fakîr ‘Abdullâh el-Med’ûv bi-Yûsufzâde

2.4. Sadeleştirilmiş Metin

(64a) Vahdet Meselesi

Sûfîlerin muhakkik olanları "vahdet-i vücûd" meselesini derin ve karmaşık görmüş, o hâlin hakikatine erişmek ve hali tahsil etmek gerekliliğinden, sûfîlerin aşırılığa kaçmaları bu derin bilgiye (hakikate) ulaşamadıkları için yanlış sonuçlar çıkarmış ve dini ölçülere (şeriata) göre yanlış anlamlar yükledikleri gerekçesiyle tekfir edilmişlerdir. Ancak bazı muhakkikler bu tartışmalı meseleyi sınırlı akıllara açıklamak için sembolik anlatım yolunu tercih etmişlerdir. Ortaya koydukları mesele "Gerçek mutlak vücûd yalnızca diğer tüm mevcudatından (mahlûkatından) Bârî (Allah) Teâlâ'dır. Diğer varlıkların tümü ise Mutlak varlığın mazharlarıdır. Varlıkların bazıları Allah'ın Cemâl ve bazıları Celâl mazharı (tezahürü) olup haddi zatında yok gibidir." hükmündedir. Örneğin bir kimsenin (64b) etrafına binlerce ayna yerleştirildiğinde o duran kimsenin akseden görüntüsü her aynada görünür. Ancak aynadaki yansımanın zatı çekildiğinde yansıma da kaybolur. Aynalara zuhur eden varlığın aynadaki eserine itibar edilmediği gibi tüm mevcudat mutlak olan Allah'ın yansıması ve gölgesi gibidir. Bundan dolayı (mevcudatın) varlıkları kendinden değildir. "Gerçek mutlak varlık varlığı kendinden olan Bârî (Allah) Teâlâ'dır." demek gerekir. Merhûm Şeyh (Niyâzî-i) Mısırî: "Her neye baksa gözüñ, bil sırr-ı Sübhân 'andadır." sözüyle de bu anlamı kasteder. Ancak hakikatte varlıkları bu haliyle anlayıp tahsil etmenin (bilmenin) hali elde etmeye bağlı olduğu konusunda şüphe bulunmamaktadır. Allah en doğrusunu bilir.

Tahrir sahibi: Yusufzâde adıyla anılan el-Fakir Abdullah.

3. Yusufefendizâde'nin "Vahdet Meselesi" Risalesi ve Vahdeti Vücûd Hakkındaki Görüşleri (Muhteva Analizi)

Vahdet-i vücûd kavramının sistemleşmesindeki süreç tasavvuf tarihi ile aynı süreci paylaşmaktadır. Bu hâlin/nazariyenin gelişiminde rol alan amiller aşkın tecrübeyi kümülatif bir şekilde yansıtarak ifade bulmaktadır. Vahdet-i vücûda dair sürecin gelişimi muhabetullah, sekr/fena, cem, nûr-u Muhammedî, insan-ı kâmil, vecd, hatm-i velâyet gibi konular, bu tecrübeye nail olanlar üzerinden ortaya konulması ve

nazari temellendirmeler ile sağlanmıştır. Bu yönüyle nazariyenin gelişim sürecinde içine ilk dönem sūfîlerinden Amir b. Abdulkays (öl. 45/665), Rabiyatu'l-Adeviyye (öl. 185/801), Bâyezîd-i Bistâmî (öl. 261/875), Cüneyd-i Bağdâdî (öl. 297/910), Sehl b. Abdullah et-Türsterî (öl. 283/896), Hallâc-ı Mansûr (öl. 309/922) ve Hakîm et-Tirmizî (öl. 320/932) gibi isimleri alan geniş bir birikim vardır. Diğer yandan bu anlayışın sistemleşmesi ve temellendirilmesi hususunda İbnü'l-Fârız (öl. 632/1235), İbnü'l-Arabî ve Sadreddîn Konevî önemli adımlar atmışlardır. Bu adımlar arasında İbnü'l-Arabî hal yönünden temellendirirken Sadreddin Konevî ise metafizik alanın temellendirilebilir bir parçası olarak yorumlamıştır.²² Mevlânâ (öl. 672/1273), Molla Câmî (öl. 898/1492), Afîüddîn et-Tilimsânî (öl. 690/1291), Fahreddîn Irakî (öl. 688/1289), Abdulkerîm el-Cîlî (öl. 832/1428) gibi şahsiyetler anlaşılması için farklı veçheleriyle ifade ederken bölgesel olarak bu dağılım anlamak ve anlamlandırmak için devam etmiştir. Osmanlı dönemine bakıldığında ise ehl-i tarîk ulemânın birçoğu vahdet-i vücûda dair açıklamada bulunmuş, risale ve şerhler yazmıştır. Molla Fenârî (öl. 834/1431), İsmâil Rusûhî Ankaravî, Abdullah Bosnevî (öl. 1054/1644), Osman Fazlı Atpazârî ve Niyâzî-i Mısırî nesir ya da nazım konusunda eserler vermiş önemli şahsiyetlerdir.²³ Vahdet-i vücûd bu yönüyle içine birçok ismi alan büyük bir geleneğe sahip ve etkileşim alanı da geniş entelektüel ekol ve okul olarak da tanımlanmaktadır. Bu görüş/tecrübe aynı zamanda ontolojik olarak ilahiyat, kozmoloji, antropoloji gibi alanlarda gündeme gelirken ayrıca nübüvvet, velayet, varoluşsal, ahlaki ve epistemolojik meseleleri de yakından ilgilendiren argümanlar geliştirmiştir.²⁴

Vahdet-i vücûd nazariyesinin gelişiminde ve ulemâ arasında sıkça gündeme gelmesindeki sebeplerden biri de yapılan eleştiriler olup yazılan reddiyeler şerhleri de belli oranda artırmıştır. Tasavvufun içinden ve

²² Muhyiddin Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, thk. Ahmed Şemsüddîn (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, t.y.), 4/191-193; 246-251; Ebu'l-Meâlî Muhammed b. İshâk Sadreddîn Konevî, *Miftâhu'l-gayb'il-cem'l ve'l-vücûd fi'l-keşfi ve's-şuhûd (Tasavvuf Metafiziği)*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014), 327-328; 398-404.

²³ Muhammed Bedirhan, "Vahdet-i Vücûd Ekolü", *İslam Düşüncesinde Teoriler - Metafizik*, ed. Ömer Türker (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2023), 1/172-175.

²⁴ Bedirhan, "Vahdet-i Vücûd Ekolü", 1/146-160.

dışından nazariyenin eksikliğine atf yapıldığı gibi zındıklıkla itham da söz konusudur. Sonraki dönemleri de etkileyen İbn Teymiyye (öl. 728/1328) ve İbn Kayyim (öl. 751/1350) İbnü'l-Arabî'yi ittihâdîlik ile hulûl düşüncesinden dolayı tekfir etmişleridir.²⁵ Diğer yandan vahdet-i şuhûd anlayışını temellendiren İmam Rabbânî Ahmed es-Sirhindî (öl. 1034/1624) İbnü'l-Arabî'nin mevcudatın şerri, noksanlığı ve çirkinliği konusuna hâkim olamamasından dolayı mevcudatın hakikatlerini de Hakk'ın ilmi sûreti kabul etmesi yönüyle eleştirmiştir.²⁶ Yaşadığı sevgi dolu sürecin doğal bir neticesi haline gelen vahdet-i vücûd, zikir, tefekkür, murakabe ve sair ibadetlerin sonucunda Allah'ın inayetiyle kalbin cezbeyle varması şeklinde aktarılmaktadır. Kulun ulaştığı bu makamda güzelliğin tahsili ve sevilenin baskınlığı kulu kuşatmaktadır. Mahbûb dışındakilerin gözden kaybolması, kulda O'ndan başka varlık bilgisini gölgelemektedir. Eleştirdiği hususlara rağmen İmam Rabbânî, kulun yaşadığı bu tecrübenin şaibeli bir vehim ya da hayal olmadığını da vurgulamaktadır.²⁷ Nitekim İbnü'l-Arabî de *el-Fütûhatü'l-Mekkiyye* eserinin vücûd bahsinde benzer tecrübeyle işaret etmiş, hallerin ve makamların sâlik üzerinde farklı tezahürlerde olabileceğini vecd örneği ile belirtilmiştir.²⁸ Vahdet-i vücûd nazariyesinde; Mutlak-izâfî, Zorunlu-mümkün, Varlık-mevcûd, Sermedî-hâdis ayırımında kelimeler ve felsefede zikredilen zorunlu ya da vacib yerine yalnızca Allah'a nispet edilen Mutlak, Hakiki/Gerçek ve Varlık tanımları vardır. Diğer ifade edilen mahlûkata dair isimler arasında ise O'nun yansıması/tecellisi olması hasebiyle izafi ya da mukayyet mevcutlardan bahsedilmektedir. Buradaki disiplinlerarası temel kaygı Allah'ın yarattıklarından beri olduğunu ve Allah'ın yarattıkları ile aynı gerçekliği

²⁵ Takiyyuddîn Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Abdilhalîm İbn Teymiyye, *Mecmû'u fetâvâ*, thk. Abdurrahman b. Muhammed İbn Kâsım (Medine: Mecmu'u'l Melik Fehed li Tabaati Musahhif Şerif Medineti Nebeviyye, 1416), 2/142-145;160-162;204-222;362-388; Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb b. Sa'd Şemsüddîn el-Cevziyye İbn Kayyim, *Medâricu's-sâlikîn beyne menâzil iyyâke na'budu ve iyyâke neste'in*, ed. Muhammed Mu'tasimbillah el-Bağdâdî (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-Arabî, 1996), 1/244; Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb b. Sa'd Şemsüddîn el-Cevziyye İbn Kayyim, *Medâricu's-sâlikîn beyne menâzil iyyâke na'budu ve iyyâke neste'in*, ed. Muhammed Mu'tasimbillah el-Bağdâdî (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-Arabî, 1996), 3/133, 230, 351, 398.

²⁶ Ahmed Fârûkî es-Sirhindî İmam Rabbânî, *Mektubât*, thk. Abdullah Ahmed et-Tahhânî el-Mısri (Kahire: Küllü Neşriyat, t.y.), 1/283-284.

²⁷ İmam Rabbânî, *Mektubât*, 1/435-436.

²⁸ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhatü'l-Mekkiyye*, 4/249-251.

paylaşmayarak sınırlanmadığı hatta kuşattığı üzerine bir bakış açısı sunmaktadır. Nitekim Hz. Peygamber'in (s.a.v.) "Allah vardı ve hiçbir şey yoktu"²⁹ hadisi bu konudaki dayanaklardan biridir.

Ontolojik açıdan da ispatlanmaya çalışılması insanın hiçliğine delalet etmektedir ki sūfîlerin haddi zatında kendilerini benliklerinden soyutlamak için yakıştırdıkları sıfatlardan biri de "hiç"tir. Ne var ki vahdet-i vücûd nazariyesi takipçileri arasında eşyanın ya da hâdisin konumundan ziyade İlahî olana tefekkür gerçekleştirilmektedir. İbnü'l-Arabî'den önce tevhîd için benzer görüşlerin ve tecrübelerin paylaşılması aşkın tecrübenin ortak tezahürü olarak da paylaşılabilir. İbnü'l-Arabî'nin vahdet-i vücûd terimini kullanmayışı da bu konuda zikredilen maksat arayışının onun izahatını kapsamlı bir şekilde karşılamadığını belirtmek önemlidir. Çünkü bu terim onun görüşlerini reddeden İbn Teymiyye tarafından zemmetmek ve reddetmek üzere seçilmiştir. Belli oranda isabetli bir terim olan vahdet-i vücûd, İbnü'l-Arabî'nin talebesi ve takipçileri tarafından da benimsenmiş, hatta terim üzerinden teoriler geliştirilerek anlam çerçevesi genişletilmiştir. Bu bağlamda varlık kavramı yerine gerçeklik anlamı da kullanılarak İbnü'l-Arabî'nin düşüncesini yansıtacak alternatif açıklamalar da yapılmıştır.³⁰

Osmanlı Devleti, vahdet-i vücûdu yadırgamayan hatta Molla Fenârî gibi temsilcilerinin de şeyhülislamlık makamında bulunabildiği bir süreçten şeyhülislamların bu görüşü savunanları idam ve sürgün ile tehdit ettikleri bir sürece evrilmiştir. Özellikle Yusufendizâde'nin yaşadığı dönemde vahdet-i vücûdu savunmak tasavvuf müntesibi olmanın nişanesi algılanırken reddetmek ideolojik tasavvuf karşılığının bir parçası şeklinde algılanmıştır. Hatta bazı tasavvuf erbabı açısından da bu nazariye hakkıyla anlaşılmasa dahi tasavvufa müntesiplik unsuru addedilmesinden dolayı destek amaçlı kabul görmüştür. Bu nazariye tasavvuf dışında tartışıldığı gibi tasavvuf geleneği içinde de pek çok tartışmaya konu aralamıştır. "Varlığın birliği" anlamına gelen vahdet-i vücûda, vahdet-i şühûd öne sürülerek eleştirilmiş, hatta vahdet-i şühûda

²⁹ Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâil b. İbrahîm b. el-Muğîre Buhârî, *el-Câmiu's-sahîh*, thk. Cemâ'atü mine'l-ulemâ (Mısır: Matbaatu'l-Kubrâ el-Emîriyye, 1311), 9/124"Kitabü't-Tevhîd" 7418.

³⁰ William C. Chittick, *Varolmanın Boyutları*, thk. Turan Koç (İstanbul: İnsan Yayınları, 2019), 198-200.

da vahdet-i kusûd öne sürülerek eleştiri yapılmıştır. Tasavvuf zaviyesi dışında ise vahdet-i vücûd, panteizm/hulûl meselesi üzerinden Allah ile yaratılanların bir olduğu iddiası ile eleştiriye tabi tutulmuştur. Bu yönüyle vahdet-i vücûd düşüncesi tasavvufun içinden ve dışından eleştiriye tabii tutulan, erbabı olmayandan uzak tutulmaya çalışılan bir konu olarak tarihi süreçte yerini almış diğer taraftan da mahiyeti üzerine pek çok risale kaleme alınmıştır.

Yusufefendizâde, *Vahdet Risâlesi* adını taşıyan bu yazısıyla vakiya tercüman olarak bu konunun zorluğunu ve karmaşıklığını derinlik gerektiren bir mesele olduğunun ön kabulü ile başlamaktadır. Yusufefendizâde, bu konuda hakkıyla bilgi sahibi olmayanların hüküm vermesinin de tehlikeli olduğunu belirtmektedir. O ayrıca tasavvuf ehli arasında olmasına rağmen bu nazariyeyi doğru kavrayamayanların ya da eksik malumat sahibi olanların yanlış sonuçlara ulaşacaklarına dikkat çekmektedir. Bu yanlış vardıkları sonuçlar doğrultusunda; sûfilerin aşırıya kaçtıkları, onların tasavvuf çizgisini Kur'an ve Sünnet dışında aradıkları ve yanlış yorumlamalarından dolayı tekfire kapı araladıklarına hamledenlerin olabileceğini açıklamaktadır.³¹ Sûfiler; görüşlerinde aşırıya kaçanlara, tasavvuftan nemalananlara ve menfaatlerine hizmet ettirenlere karşı içeriden tenkiti ihmal etmemişlerdir. Özellikle böyle kimseleri mustasvife, hamsofu ve cahil sûfiler gibi isimlendirmeler yaparak uyarmışlardır.³² Yusufefendizâde de bu yönüyle vahdet-i vücûdun anlaşılmasının önündeki en büyük engelin cehalet ve eksik malumat olduğunu ifade etmektedir. Konunun anlaşılmasındaki zorluğa dikkat çekerek bu nazariyenin hakkıyla algılanabilmesi için "erbâb-ı tahkik" olunması gerektiği üzerinde durmaktadır. "Muhakkik" olarak da adlandırılan hakikat ehilleri; rızay-ı ilahiye ve Allah'a kurbiyete erişmek için mücadele ve mücâhede eden kimselerdir. Allah'ın seçkin bu kullarına yapmış olduğu lütuflar onların hikmet, marifetullah ve hakikate erişmelerine vesile olmaktadır. Bu yüzden onların eriştiği bilgiler; keşf ve mükâşefe yöntemi ile verilmesinden dolayı tasdik edilmiş öğretiler olarak kabul edilmektedir. Sûfilerin ilim tasniflerinde yer alan ilme'l-yakîn,

³¹ Yusufefendizâde, *Vahdet-i Vücûd Risâlesi* (Ali Emiri Şeriyeye koleksiyonu, 01104/7), 64a.

³² Ebû Nasr es-Serrâc et-Tûsî, *el-Luma'*, thk. Abdulhalîm Mahmûd - Abdalbaki Surûr (Mısır-Bağdad: Dâru'l-Kutubi'l-Hadîs-Mektebetu'l-Müsennâ, 1380), 533-557.

ayne'l-yakîn ve hakka'l-yakîn olarak üçlü tasnifle hakka'l-yakîn hakikate erişmenin bir ifadesi olarak yer bulmuştur.³³ Erbâb-ı tahkik aynı zamanda hâl ile elde ettiği ilmi kâl ile ifade edilmemesi gerektiğine inanmış, ancak yanlış anlaşılmanın önüne geçmek için de önlem amaçlı seyri, taayyünleri ve menzillerini açıklamışlardır. Yine erbabına muttali olması için sembolik dili kullanmaya ihtimam göstermişlerdir.

Yusufefendizâde, Allah'ın varlığının mutlakiyeti hakkında vahdet-i vücûdun hal ile algılanabilen ve aynı zamanda fikri bağlamda da olgun bir fikir olduğunu düşünmektedir. O, vahdet-i vücûd nazariyesinde gerçek ve mutlak olan tek varlığın Allah olduğunu belirtmektedir. Mutlak varlığın gayrisindeki mevcudatı mutlak varlığın yansımaları şeklinde ayna metaforu ile ifade etmektedir. Nasıl ki aynada bulunan suret aslın aksetmesidir, vahdet-i vücûd nazariyesinde de mevcûdât Mutlak varlığın yansımaları mesabesinde ve çeşitli tezahürlerin karşıya aktarılmasıdır. Bu bağlamda "Vücûd-i mutlak-i haqîkî ancak vücûd-i Bârî³⁴ Ta'âlâ olup sâ'ir mevcûdâtın vücûdları mazâhir-i vücûd-i mutlak olup ba'zı mazhar-i cemâl ve ba'zı mazhar-i celâl olup zâtında vücûdları ke'l-'ademdir."³⁵ sözleriyle aktarmıştır. Ona göre mevcudatın bazıları Allah'ın Cemâlinin bazıları ise Celâlinin yansımalarıdır. Nitekim cemâl ile celâl aynasında Allah'ı görmek ifadesi bu durumu belirtmek için kullanılan bir deyimdir. İbnü'l-Arabî'nin *Kitâbu'l-Celâl ve'l-Cemâl* isimli müstakil eseri olup eserinde o, muhakkiklerin buna önem verdiğini ve buldukları hale göre izah ettiklerini dile getirmektedir. İbnü'l-Arabî burada, Cemâl sıfatının tecellisi olarak ünsiyeti, Celâl sıfatının tecellisi olarak da heybeti değerlendirmeye tabi tutanların keşfini sahîh, hükmünü ise hatalı görmektedir. Celâl'i Allah'ın bilgisinde olup beşerin O'nu bilmesini engelleyen sıfat olarak tanımlamaktadır. Bu yönüyle beşerin Celâl olduğunu iddia ettiği şeyin Celâl'in Cemâl'i olduğunu, çünkü Cemâl'in beşere taalluk eden bir sıfat

³³ Ali b. Osman Cüllâbî Hücûrî, *Keşfu'l-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, haz. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014), 464.

³⁴ Abdülkerîm Cîlî, Allah'ın el-Berî ismini açıklarken birâet sıfatından geldiğini belirtmektedir ki o da Allah'ın icad ettiği öncesi bulunmayan ve iradesine göre açığa çıkarması anlamlarına gelmektedir. Kutbuddîn Abdülkerîm b. İbrahim Abdülkerîm el-Cîlî, *el-Kemâlâtü'l-Îlâhiyye fi's-sıfati'l-Muhammediyye*, thk. Said Abdulfettah (Kahire: Mektebetu Âlemu'l-Fikr, 1997), 93.

³⁵ Yusufefendizâde, *Vahdet-i Vücûd Risâlesi* (Ali Emiri Şeriyeye koleksiyonu, 01104/7), 64a.

olduğunu belirtmektedir. Yani Cemâl, Hakk'ın beşere kendini açması iken Celâl tenzih etmesidir. İbnü'l-Arabî bu durumu Kur'ân-ı Kerîm'le temellendirirken Allah'ın bağışlayıcılığı ile azabının çetin olacağı hakkındaki ayetleri delil getirmektedir. Allah aynı ayette "...günahları bağışlayan, tevbeyi kabul eden, azabı çetin..."³⁶ buyurarak Celâl ve Cemâlini beyan etmekte, İbnü'l-Arabî ise varlığı bu iki hakikat çerçevesinde meydana getirdiğini belirtmektedir.³⁷ Yusufefendizâde yazdığı risaleyi bu denli detaylandırmamaktadır. Muhtemeldir ki o muhataplarını göz önünde bulundurarak genel ve basit bir anlatımın bu konu için daha uygun olduğunu düşünmüştür.

Zorunlu-mümkün ve mutlak-mukayyed varlık ilişkisini ortaya koyabilmek ve derin anlamı somutlaştırarak kolay aktarımını sağlamak için sûfîler sembolizme önem vermişlerdir.³⁸ Yusufefendizâde de konuyu daha iyi izah etmek ve anlaşılabilir kılmak için ayna metaforu kullanarak örneklendirmektedir. "Var" ile "yansıyan"ı Yusufefendizâde "bir şahsı müğtasıbın (64b) muhâzâtına nice bin âyîne vaz' olursa ol şahsın 'aksi her birinde zâhir olub" sözleriyle bir kişinin karşısına binlerce ayna konulduğunda o kişinin binlerce yansıması olacağını belirterek aktarmaktadır. O aynı zamanda "muhâzâtından izâle olundıkda ol 'aksı muzmaihil olmağla muhâzât vahtinde olan vücudu mu'teber olmadığı gibi mevcûdât dahî 'āsâr-i vücûd-i mutlaka olub 'ukûs ve zılâl mesâbesinde

³⁶ el-Mü'min 40/3. İbnü'l Arabî'nin örnek verdiği ayetler için mukayeseli bk. el-Hicr 15/50; el-Vâkıa 56/27-28; el-Vâkıa 56/41-42; el-Kıyâmet 75/24; Âl-i İmrân 3/106; el-Gâşiye 2-4.

³⁷ Muhyiddin Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed İbnü'l-Arabî, *Resâilu Ibn Arabî*, thk. Muhammed Abdulkerîm en-Nemrî (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2010), 25-26.

³⁸ İbnü'l-Arabî için ayna eserlerinde sıkça başvurulan örneklerdendir. Allah'ı, kelimeyi (hakikati) ve tecellileri idrak edebilme hususunda kullanmaktadır. Ayrıca o; "Tecellî edilen şey, yalnızca kendi sûretini Hakk'ın aynasında görmüştür; yoksa Hakk'ı görmemiştir. Zâten sûretini ancak kendisinde gördüğünü bildiği durumda, Hakk'ı görmesi de mümkün değildir. Bu durumda Hak, gören kişi için bir ayna gibidir. Kişi, sûreti aynada görünce, sûretleri veya kendi sûretini ancak onda gördüğünü bildiği halde, aynayı göremez. Allah, bu ayna örneğini zât tecellîsi için bir misâl olarak ortaya koymuştur. Böylece *tecellî edilen*, Hakk'ı görmediğini bilir. Görme ve tecellîye, bundan daha yakın ve benzer bir örnek yoktur." sözleriyle açıklık getirmektedir. Konuyla ilgili diğer çalışmalar için bkz. Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Alfa, 2022), 50; Tahir Uluç, *İbn Arabî'de Sembolizm* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2007), 109-111; Ahmet Ögke, "İbnü'l-Arabî'nin Fusûsu'l-Hikem'inde Ayna Metaforu", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 2/23 (2009), 80-85; Osman Nuri Karadayı, "Alvarlı Hâce Muhammed Lutfî Efendi'nin Şiirlerinde Ayna Sembolizmi", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 43 (2015), 308-310.

olmağla vücûdları mu'teber olmayub"³⁹ sözleriyle de o kişinin ayrılmasıyla beraber tüm yansıtan aynalardaki o kişilerin kaybolacağını belirtmektedir. Buradan hareketle Allah'ın varlığının evrendeki her şeye aksettğini ve O'na aidiyetini belirtmektedir. Allah; tek hakiki mutlak varlıktır. Aynı zamanda sair mevcudatın aynada yansması gibi varlığı Allah'ın mutlakiyetinin tezahürleri addetmekte ve diğer varlıkların ise aynadaki yansımalar misali sadedinde kendi başlarına bir var olamayacaklarını aktarmaktadır.⁴⁰

Yusufefendizâde, Vahdet-i vücûdu açıklarken Şeyh Niyâzî-i Mısırî'nin sözünü referans alarak: "*Her neye baksa gözün, bil sırr-ı Sübhân andadır.*"⁴¹ dizesine yer vermektedir. Bu ifadeyle Allah'ın kendi varlığını her şeye yansıttığını belirterek varlıkta gizli bir tecelli ve tezahür olduğuna işaret etmektedir. Ayrıca bu tezahür için görececek gözün basiret ile nurlanması gerektiğini ortaya koymaktadır. Beytin devamında Niyâzî-i Mısırî, Sübhân kavramını kullanarak Allah'ı tüm noksanlıktan tenzih ettiğini yani yaratılanlardan ayırt edilmesi gerektiğine de telmih yapmıştır. Kur'ân-ı Kerîm'den mülhem ise "*Doğru da Allah'ındır batı da. Nereye dönerseniz Allah'ın vechi oradadır. Şüphesiz Allah sınırsızdır, her şeyi bilmektedir.*"⁴² ayeti bu durumu aydınlatmaktadır.

Yusufefendizâde, dokuz beyitlik şiirinin ilk mısrasıyla maksadını açıklamakta ve devamına yer vermemektedir. Devamında bu konuyu destekleyecek anlatıma sahip beyitlerde Niyâzî-i Mısırî, insan kulağının duyduğu her ne varsa Kur'an'ın özünün (mağz) bulunduğu ve bu İlahi vahyin sadece kitapla sınırlı olmadığını belirtmektedir. Kâinatın bir nevi ilahi bir kitabın tecellisi olduğunu Kur'an'ın özünü anlayan bir kişinin duyduklarında İlahiye ait izler takip ettiğini "*Her ne işitse kulağın mağz-ı Kur'ân andadır.*"⁴³ dizesiyle serdetmektedir. Niyâzî-i Mısırî, varlıkların

³⁹ Yusufefendizâde, *Vahdet-i Vücûd Risâlesi* (Ali Emiri Şeriyeye koleksiyonu, 01104/7), 64b.

⁴⁰ Yusufefendizâde, *Vahdet-i Vücûd Risâlesi* (Ali Emiri Şeriyeye koleksiyonu, 01104/7), 64b.

⁴¹ Yusufefendizâde, *Vahdet-i Vücûd Risâlesi* (Ali Emiri Şeriyeye koleksiyonu, 01104/7), 64b; Niyazi-i Mısri, Mehmed b. Soğacıyade Ali Çelebi el-Malati, *Divan* (Nadir Eserler, OE_Yz_001018), 12a.

⁴² el-Bakara 2/115.

⁴³ İhramcızâde İsmail Hakkı Altundaş yorumunda "*Yedi gök, yer ve bunlarda bulunanlar O'nu tesbih eder; O'nu hamd ile tesbih etmeyen hiçbir şey yoktur. Fakat siz onların tesbihini anlayamazsınız...*" (el-İsrâ 17/44) Ayetine yer vererek açıklamaktadır. Detaylı bilgi için

varlıklara hangi nazar ile bakarsa potansiyelinin el verdiği ölçüde o şekilde görebileceğine işaret etmektedir. Vahdet-i vücûd ile de ilişkilendirilecek beyitlerinin devamında o:

*Her şeye mahlûk gözüyle baksan ol mahlûk olur,
Hağ gözüyle bak ki bî-şek nûr-i Yezdân andadır.*⁴⁴

Varlıklara maahlûk nazariyesinden bakılmasının sadece maddi karşılığının olabileceğini ve haliyle maddi varlıklar olarak kendilerini göstereceğini belirten Niyâzî-i Mısrî, Hakk nazarıyla bakılabilirse her varlıkta Allah'ın nurunun tecellisine mazhar olunabileceğine işaret etmektedir. Burada bakış açısının maddeden ilahiye değişmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Nitekim Yusufefendizâde de risalesinde de bu tecrübeyi yorumlamıştır. Ona göre gerçekte varlıkları bu halde anlamak, hakikat bilgisine ulaşmayı gerektirmektedir. Bir kişinin hakikatte varlığı bu şekilde idrak edebilmesi için ise bahse konu olan hale ulaşması gerektiğini bildirmektedir. Eğer bir kimse hakikatte varlığı bu haliyle idrak edebilmeye başlamışsa o kişinin bu idrakinde şüphe

bkz. Hacı İsmail Hakkı Altuntaş İhramcızâde, *Niyâzî-i Mısrî Divan-ı İlâhiyyat ve Açıklaması* (Gözde Matbaacılık, ts.), 1/511-512.

⁴⁴ Niyâzî Mısrî'nin metinde geçen beyitlerinin tamamı:

*Her neye baksa gözüñ, bil sırr-ı Sübhân andadır,
Her ne işitse kulağñ, mağz-ı Kurân andadır.
Her şeye maahlûk gözüyle baksan, ol maahlûk olur,
Hağ gözüyle bak ki bî-şek nûr-i Yezdân andadır.
Kesret-i emvâca bakma, cümle bir deryâdürür,
Her ne mevcî kim görürsün, baħr-i unmmân andadır.
Vaħdeti kesrette bulmağ, kesreti vaħdette hem
Bir ilmdir ol ki kamu ilm-ü irfân andadır.
İbret ile şeş cihetten görünen eşyâya bak,
Cümle bir âyinedir kim, vech-i Raħmân andadır.
Söyleyen ol, söylenen ol, gören ol, görünen ol,
Her ne var âlâ ve esfel, bil ki cânân andadır.
Mazhar-ı taamu velî, Âdem yüzüdüür şüphesiz,
Künhü zâti hem şifâti, cümle yeksân andadır.
Haşr u neşr ile sırât u düzah u mâlik azâb,
Hem daħî rıdvân u cennet, hür u ğilmân andadır.
Görünen şarınma Niyâzî'nin hemen sen mülkünü,
Günlü bir virânedir, genc-i pinhân andadır.* Niyazi-i Mısrî, Mehmed b. Soğacızade Ali Çelebi el-Malati, *Divan* (Nadir Eserler, OE_Yz_001018), 12a-12b.

barındırmayacağını beyan ederek “Allah en doğrusunu bilir.” sözüyle sonlandırmaktadır.⁴⁵

Sonuç

Yusufefendizâde Abdullah Hilmi Efendi, Osmanlı Devleti’nin siyasi ve içtimai meselelerle dolu bir dönemine tanıklık etmiş bir alimdir. Onun hayatı ve eserleri topluma rehberlik etmiş ve dönemin tartışmalarına yanıt oluşturmuştur. Dönemin karakteristik özelliğini yansıtan medrese-tekke ve zâhir-bâtın ayırımında cemedici yaklaşımıyla ilmi ve tasavvufî bakış açılarının dengelenmesine katkı sağlamıştır. Yusufefendizâde’nin külliyata haiz olmasına rağmen tasavvuf hakkında yalnızca kısa bir risalesi olması tasavvuf eksenine uzak olduğu anlamına gelmemektedir. Onun tasavvufa yaklaşımı, yapmış olduğu seyrü sülûk ve icâzeti ile bilinmektedir. Niyâzî-i Mısırî gibi sürgün edilen mutasavvıfa yönelik desteği ve vahdet-i vücûd ile ilgili görüşlerini referans alması, tasavvufa olan yakınlığını ve bu bağlamdaki duruşunu açıkça göstermektedir.

Yusufefendizâde’nin *Vahdet meselesi* risalesi Osmanlıca kaleme alınmış tek nüshası bulunan bir risaledir. Bu yönüyle onun tasavvufa yaklaşımında da önemli yere sahiptir. Risale; vahdet-i vücûd anlayışını, kimlerin anlayabileceğini, yorumu ve şerhini, metaforik örneğini ve Niyâzî-i Mısırî’ye referansını ihtiva etmektedir. Ona göre vahdet-i vücûdun yanlış anlaşılması bilinmemesi ya da yarım algılanmasından kaynaklanmaktadır. Bu yüzden o, muhakkiklere ve manevi olgunlaşmaya önem vermiş, metafizik alanı kullanarak yapılan bir spekülasyon olmadığını, bu nazariyenin esasında tevhide ait derin izler taşıyan bir nazariye olduğuna işaret etmiştir. Yusufefendizâde konunun hassasiyetine binaen tüm varlıkların mutlak varlık olan Allah’ın tecelli ve gölgesi olması yönüyle ilişkilendirmiş ve aynı zamanda Allah’ın yarattıklarından ve eksiklikten beri olduğunu vurgulamıştır.

Kaynakça

Abdulkerîm el-Cîlî, Kutbuddîn Abdulkerîm b. İbrahim. *el-Kemâlâtü'l-İlâhiyye fi's-sıfatı'l-Muhammediyye*. thk. Said Abdulfettah. Kahire: Mektebetü Âlemü'l-Fikr, 1997.

⁴⁵ Yusufefendizâde, *Vahdet-i Vücûd Risâlesi* (Ali Emiri Şeriyeye koleksiyonu, 01104/7), 64b.

- Ankaravî, İsmail Rusuhi. *Mecmûatu'l-letâif ve ma'mûretu'l-maârif*. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1289.
- Aşkar, Mustafa. *Niyâzî-i Mısrî ve Tasavvuf Anlayışı*. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Kültür Eserleri, 1998.
- Baz, İbrahim. *Kadızedeliler Sivasiler Tartışması*. Ankara: Otto Yayınları, 2019.
- Bedirhan, Muhammed. "Vahdet-i Vücûd Ekolü". *İslam Düşüncesinde Teoriler - Metafizik*. ed. Ömer Türker. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2. Basım, 2023.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâil b. İbrahim b. el-Muğîre. *el-Câmiu's-sahîh*. thk. Cemâ'atü mine'l-ulemâ. 9 Cilt. Mısır: Matbaatu'l-Kubrâ el-Emîriyye, 1311.
- Bursalı Mehmed Tahir Bey. *Osmanlı Müellifleri*. thk. A. Fikri Yavuz - İsmail Özen. 3 Cilt. İstanbul: Meral Yayınevi, ts.
- Chittick, William C. *Varolmanın Boyutları*. thk. Turan Koç. İstanbul: İnsan Yayınları, 2019.
- Edis, Mustafa Salih. "Köprülüzâde Fâzıl Ahmed Paşa (ö. 1087-1676)'nın Tasavvuf Ehline Yaklaşımı". *Külliyat: Osmanlı Araştırmaları Dergisi* 11 (2020), 91-106.
- Gökdemir, Ahmet. "Osmanlı Kıraat Eğitiminde Şâz Kıraatler Ve Yûsuf Efendizâde'nin Konuya Dair Tepkisi". *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 1/19 (Haziran 2019), 67-81.
- Gölpınarlı, Abdülbâki. *Mevlana'dan Sonra Mevlevilik*. İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1983.
- Hammer, Joseph von. *Osmanlı Devleti Tarihi (1066-1086) (1656-1676)*. çev. Mehmet Ata. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1947.
- Hücvîrî, Ali b. Osman Cüllâbî. *Keşfu'l-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*. haz. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014.
- Hüseyin Vassâf, Osmânzâde. *Sefîne-i Evliyâ*. haz. Mehmet Akkuş- Ali Yılmaz. 5 Cilt. İstanbul: Kitabevi, 2015.
- İbn Kayyim, Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb b. Sa'd Şemsüddîn el-Cevziyye. *Medâricu's-sâlikîn beyne menâzil İyyâke na'budu ve İyyâke neste'în*. ed. Muhammed Mu'tasimbillah el-Bağdâdî. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-Arabî, 1996.
- İbn Teymiyye, Takiyyuddîn Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Abdilhalîm. *Mecmû'u fetâvâ*. thk. Abdurrahman b. Muhammed İbn Kâsım. 35 Cilt. Medine:

- Mecmu'ü'l Melik Fehed li Tabaati Musahhif Şerif Medineti Nebeviyye, 1416.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddin. *Fusûsu'l-Hikem*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Alfa, 4. Basım, 2022.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddin Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed. *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*. thk. Ahmed Şemsüddîn. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, t.y.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddin Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed. *Resâilu İbn Arabî*. thk. Muhammed Abdulkerîm en-Nemrî. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2010.
- İhramcızâde, Hacı İsmail Hakkı Altuntaş. *Niyâzî-i Mısrî Divan-ı İlâhiyyat ve Açıklaması*. 3 Cilt. Gözde Matbaacılık, ts.
- İmam Rabbânî, Ahmed Fârukî es-Sirhindî. *Mektubât*. thk. Abdullah Ahmed et-Tahhânî el-Mısrî. 2 Cilt. Kahire: Küllü Neşriyat, t.y.
- Karadayı, Osman Nuri. "Alvarlı Hâce Muhammed Lutfî Efendi'nin Şiirlerinde Ayna Sembolizmi". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 43 (2015), 306-329.
- Mehmed Nazmî Efendi. *Hediyetü'l-İhvân (Osmanlılarda Tasavvufî Hayat-Halvetilik Örneği)*. thk. Osman Türer. İstanbul: İnsan Yayınları, 2011.
- Muslu, Ramazan. *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2021.
- Müstakimzâde, Süleyman Saadeddin Efendi. *Tuhfe-i hattâtîn*. İstanbul: Devlet Matbaası, 1928.
- Naîmâ Mustafa Efendi. *Naîmâ Târihi*. çev. Zuhuri Danışman. I-VI Cilt. İstanbul: Zuhuri Danışman Yayınevi, 1967.
- Niyazi-i Mısrî, Mehmed b. Soğacızade Ali Çelebi el-Malati. *Divan*. İBB Atatürk Kitaplığı, Nadir Eserler, OE_Yz_001018.
- Ögke, Ahmet. "İbnü'l-Arabî'nin Fusûsu'l-Hikem'inde Ayna Metaforu". *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 2/23 (2009), 75-89.
- Sadreddîn Konevî, Ebu'l-Meâlî Muhammed b. İshâk. *Miftâhu'l-gayb'il-cem'l ve'l-vücûd fi'l-keşfi ve's-şuhûd (Tasavvuf Metafiziği)*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014.
- Sturdza, Mihail Dimitri. *Dictionnaire historique et généalogique des grandes familles de Grèce, d'Albanie et de Constantinople*. Paris, 1983.

- Tûsî, Ebû Nasr es-Serrâc et-. *el-Luma'*. thk. Abdulhalîm Mahmûd - Abdulbaki Surûr. Mısır-Bağdad: Dâru'l-Kutubi'l-Hadîs-Mektebetu'l-Müsennâ, 1380.
- Türer, Osman. *Osmanlılarda Tasavvufî Hayat*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2011.
- Uluç, Tahir. *İbn Arabî'de Sembolizm*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2007.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Büyük Osmanlı Tarihi*. 6 Cilt. Türk Tarih Kurumu Yayınları, 5. Basım, ts.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Osmanlı Tarihi (XVI. Yüzyıl Ortalarından XVII. Yüzyıl Sonuna Kadar)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1954.
- Yasar, Abdîzâde Hüseyin Hüsâmeddîn. *Amasya Tarihi*. ed. Songül Keçeci Kurt vd. haz. Eyüp Baş, Fatih Koca, Turan Açıık, İbrahim Serbestoğlu, Safi Arpaguş, Ahmet Hakkı Turabi. 12 Cilt. Amasya: Amasya Belediye Kültür Yayınları, 2022.
- Yetik, Erhan. *İsmail-i Ankaravî Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*. İstanbul: İşaret, 1992.
- Yusufefendizâde, Abdullah Hilmi. *Risâle fî ecvibeti'l-mesâil mimmâ yetealleku bi vücûhi'l-Kur'ân*. Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih Blm, 68/4.
- Yusufefendizâde, Abdullah Hilmi. *Vahdet-i Vücûd Risâlesi*. Milli Kütüphane, Ali Emiri Şeriyeye koleksiyonu, 01104/7.

Yusufefendizâde'nin Hz. İbrahim'e İsnad Edilen Üç Yalan Meselesini Şerhi

Murat Bahar

Dr. Öğr. Üyesi, Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi,
Tefsir Anabilim Dalı
Assistant Professor, Burdur Mehmet Akif Ersoy University, Faculty of Theology,
Department of Tafsir
Burdur, Turkey
muratbahar25@gmail.com
orcid.org/0000-0001-7694-329X

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi /Research Article

Geliş Tarihi / Received: 30 Eylül / September 2024

Kabul Tarihi / Accepted: 4 Kasım / November 2024

Yayın Tarihi / Published: 30 Kasım / November 2024

Yayın Sezonu / Pub. Date Season: Özel Sayı / Special Issue

Sayı / Issue: 23 **Sayfa /Page:** 105-130.

Atıf / Cite as: Ağbal, Davut. "Yusufefendizâde'nin Hz. İbrahim'e İsnad Edilen Üç Yalan Meselesini Şerhi [Yüsufafandizâdah's Commentary on the Issue of Three Lies Attributed to Abraham]". *Amasya İlahiyat Dergisi-Amasya Theology Journal* 23 (November 2024): 105-130.

<https://doi.org/10.18498/amailad.1558881>

İntihal / Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi. / This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Telif Hakkı ve Lisans / Copyright & License: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. / Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Yûsufafandîzâdah's Commentary on the Issue of Three Lies Attributed to Abraham

Abstract

The Qur'ân states that Abraham was given the ability to find the right path (Anbiyâ, 21/51). The verse clearly states that prophets are *"leaders who show people the right path"* (Anbiyâ, 21/73). Many verses focus on the faith and submission of Abraham and emphasize his example for believers. The guidance of all prophets in general, and of the Abraham, who was an ulû al-'azm in particular, in learning and living the religion is one of the main topics of the Qur'ân. Considering the life of Abraham in the circle of submission and faith, as well as his struggle with his people and the elders of his time, the meaning and importance of his guidance increases. However, the Abraham is reported to have said to his people in the 63 verse of Sûra al-Anbiyâ *"I am unwell"*. It is reported in historical and hadith sources that he said this in order not to participate in the celebrations to which they invited him. Secondly, in verses 88-89 of Sûra Sâffât, it is reported that although he broke the idols, he defended himself by saying, *"This was done by those elders"*. It is almost unanimous among the sources that he went to the idols in what can be described as the place of worship of his people, smashed all of them and then hung the axe around the neck of the biggest of them, and when his people came and saw what had happened, they called him and asked him to 'settle accounts'. Finally, it is mentioned in the main hadith sources that when he went to Egypt with his wife Sâra, he introduced his wife as *"his sister"* to the cruel king. In the relevant sources, it is recorded that the king first summoned him and asked him who the lady with him was, in response to which he said that she was his sister, and even advised his wife Sâra not to make a liar of his words. It is also reported that the Rasûlullâh said, *"Abraham never told a lie except in three places"*. This narration is mentioned in Bukhârî and Muslim, so it is alike. Therefore, both the literal meaning of the verses and hadiths and this statement of the Rasûlullâh indicate that Abraham was attributed lies. For these reasons, commentators, muhaddithis and commentators have extensively explained the issue of the three lies.

Yûsufafandîzâdah of Amasya (d. 1167/1754) was one of those who provided a comprehensive explanation for understanding the issue and defending the

Abraham's ismat. Yūsufandīzādah, one of the commentators of al-Bukhārī, comprehensively analyzes the related narrations and verses in his commentary, *Najāh al-kārī li sahīhi al-Bukhārī*. The fact that he prepared his work based on the commentaries of *Fath al-bārī* and *'Umdat al-kārī* allows us to access the approaches of the commentary literature on the subject in a holistic manner. In this respect, this study analytically evaluates Yūsufandīzādah's commentary on the three false narrations of *Najāh al-qārī*. As a result of the research in which the method of historical textual analysis and the method of comparative analysis of data are applied, it is concluded that Abraham said the statements in question, but they were not lies. Reasonable and satisfactory explanations are recorded for the phrase "I am unwell" in terms of both the lexicon and the relationship between cause and effect. The main explanations are that he was really sick, that he expressed his discomfort with the environment, that he emphasized that he would be sick because of the future tense, that he used a sarcastic tone by expressing the accusation against him, and that he said this in order to draw attention to them and to advise them by pointing out their mistakes, as in Joseph's statement "You are thieves" (Yūsuf, 12/70) and the verse "You are dead and they are dead" (Zumar, 39/30). It is understood that the words, "This was done by those elders", when considered together with the hadith to which it relates, the rational persuasion style of Abraham and the stubbornness of his people, the intention becomes clear. When it comes to the statement "She is my sister" about our mother Sāra, it is compared to the verse "We created everything from water" (Anbiyā, 21/30) and the narration "We are those who come from water". Accordingly, it is stated that Abraham also used the art of tawriya, just like in this verse and narration. In conclusion, based on Yūsufandīzādah's observations about the three sayings attributed to Abraham, it can be concluded that they can have various meanings. Likewise, when the related sayings are carefully analyzed in terms of their depth beyond the literal meaning, their various nuances of rhetoric, the context in which they were uttered and the reason for their utterance, the main points of departure emphasized by the scholars, especially Yūsufandīzādah, are that there is no such thing as a false statement. Therefore, the study includes Yūsufandīzādah's and the scholars evaluations of the

sayings in detail and concludes by emphasizing the importance of commentary literature in understanding the verses and narrations.

Keywords: Tafsir, Narration, Commentaries, Yûsufafandizâdah, Abraham, Lie.

Yûsufefendizâde'nin Hz. İbrahim'e İsnad Edilen Üç Yalan Meselesini Şerhi **Öz**

Kur'ân'da Hz. İbrahim'e (a.s.) doğru yolu bulma kabiliyetinin verildiği belirtilmektedir (Enbiyâ, 21/51). Peygamberlerin "*insanlara doğru yolu gösteren önderler*" (Enbiyâ, 21/73) olduğu âyet-i kerimede açıkça ifade edilmektedir. Birçok âyet, Hz. İbrahim'in imân ve teslimiyetini konu edinmekte, inananlar için örnekliliğini vurgulamaktadır. Genelde bütün peygamberlerin, özelde ise ulu'l-'azm olan Hz. İbrahim'in dini öğrenme ve yaşama noktasındaki rehberliği Kur'ân temel konularındandır. Hz. İbrahim'in teslimiyet ve iman dairesindeki hayatı, ayrıca kavmi ve döneminin ileri gelenleri ile mücadelesi dikkate alındığında rehberliğinin anlam ve önemi artmaktadır. Bununla beraber Hz. İbrahim'in, Enbiyâ sûresinin 63. âyetinde kavmine "*Ben rahatsızım*" dediği belirtilmektedir. Bu ifadeyi kendisini davet ettikleri kutlamalara katılmamak için söylediği tarih ve hadis kaynaklarında geçmektedir. İkinci olarak Sâffât sûresinin 88-89. âyetlerinde putları kırdığı halde "*Bu işi şu büyükleri yapmıştır*" şeklinde savunmada bulunduğu bilgisi yer almaktadır. Kavminin ibadethanesi şeklinde ifade edilebilecek mekândaki putların yanına girmesi, tamamını parçaladıktan sonra en büyüklerinin boynuna baltayı asması ve kavmi gelip olanları gördüğünde kendisini çağırarak 'hesap sormak' istemeleri üzerine bu şekilde açıklama yaptığı kaynakların neredeyse ittifakıyla sabittir. Ayrıca hanımı Sâre ile beraber Mısır'a gittiklerinde zalim krala hanımını "*Kız kardeşi*" olarak tanıttığı temel hadis kaynaklarında geçmektedir. İlgili kaynaklarda Hz. İbrahim'in, kralın önce kendisini çağırıldığı ve yanındaki hanımın kim olduğunu sorduğu, buna binaen kardeşi olduğunu söylediği, hatta Sâre validemize de bu sözlerini yalancı çıkarmaması yönünde telkinde bulunduğu kaydedilmektedir. Söz konusu üç hadiseyle ilgili olarak Hz. Peygamber'in "*İbrahim üç yer dışında asla yalan söylememiştir*" buyurduğu da belirtilmektedir. Bu rivayet ise Buhârî ve Müslim'de yer almakta, yani müttefekun aleyh bir nitelik taşımaktadır. Dolayısıyla hem âyet ve hadislerin zâhiri anlamları hem de Resulullah'ın bu ifadesi Hz. İbrahim'e yalan isnad edildiğini göstermektedir. Bu sebeplerle

müfessirler, muhaddisler ve müerrihler üç yalan meselesini kapsamlı bir şekilde açıklamaktadır.

Konunun anlaşılması ve Hz. İbrahim'in ismetinin savunusu bağlamında kapsamlı açıklama getirenlerden birisi de Amasyalı Yûsufefendizâde'dir (öl. 1167/1754). Buhârî şarihlerinden Yûsufefendizâde, *Necâhu'l-kârî li sahîhi'l-Buhârî* isimli şerhinde konuyla ilgili rivayet ve âyetleri kapsamlı bir şekilde incelemektedir. Eserini *Fethu'l-bârî* ve *'Umdetü'l-kârî* isimli şerhleri esas alarak hazırlaması, şerh edebiyatının konuyla ilgili yaklaşımlarına bütüncül olarak da ulaşılmasına imkân tanımaktadır. Bu itibarla çalışmada Yûsufefendizâde'nin *Necâhu'l-Kârî* isimli eserinin üç yalan rivayetiyle ilgili şerhi analitik olarak değerlendirilmektedir. Tarihsel metin analizi yöntemi ile verilerin mukayeseli analizi yönteminin uygulandığı araştırma sonucunda Hz. İbrahim'in bahis konusu ifadeleri söylediği ama bunların yalan olmadıkları sonucuna ulaşılmaktadır. *"Ben rahatsızım"* sözüyle ilgili hem lügat hem de sebep-söz ilişkisi üzerinden makul ve tatminkâr açıklamalar kaydedilmektedir. Gerçekten hasta olduğu, ortamdaki rahatsızlığını ifade ettiği, gelecek zaman anlamını içermesi sebebiyle hasta olacağına vurgu yaptığı, hakkındaki ithamı ifade ederek iğneleyici üslup takındığı, Hz. Yusuf'un kardeşleri için *"Siz hırsızınız"* (Yusuf, 12/70) sözünde ve *"Sen de ölüsün onlar da ölüler"* (Zümer, 39/30) âyetinde olduğu gibi dikkat çekmek ve hatalarını göstermek suretiyle nasihatte bulunmak için böyle söylediği yaklaşımları açıklamaların başında gelmektedir. *"Bu işi şu büyükleri yapmıştır"* sözlerinin ise ilişkili olduğu hadise, Hz. İbrahim'in aklî ikna üslubu ve kavminin inadı ile beraber düşünülmesi durumunda maksadın ortaya çıktığı anlaşılmaktadır. Sâire validemiz hakkındaki *"Kız kardeşimdir"* sözüne gelindiğinde *"Biz herşeyi sudan yarattık"* (Enbiyâ, 21/30) âyeti ve *"Biz sudan gelenleriz"* rivayetiyle kıyas edilmektedir. Buna göre Hz. İbrahim'in de tıpkı bu âyet ve rivayette olduğu gibi tevriye sanatını kullandığı belirtilmektedir. Netice itibarıyla Hz. İbrahim'e isnad edilen üç sözle ilgili Yûsufefendizâde'nin tespitleri üzerinden bunların çeşitli manalara gelebileceği sonucuna ulaşılmaktadır. Keza ilgili sözlerin, zâhiri anlamın ötesinde bir derinliğe sahip oldukları, çeşitli belâgat nüansları içerdikleri, söylenme ortamı ve sebep-i vürûd bakımından dikkatle incelendiğinde esasen yalan beyan gibi durumların söz konusu olmadığı başta Yûsufefendizâde olmak üzere ulemânın üzerinde durduğu temel çıkış noktaları olmaktadır. Dolayısıyla çalışma sözlerle ilgili Yûsufefendizâde'nin ve genel

manada ulemânın değerlendirmelerine etraflıca yer vermekte, âyetler ve rivayetlerin anlaşılmasında şerh edebiyatının önemini vurgulayarak tamamlanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Rivayet, Şerh, Yûsufefendizâde, İbrahim, Yalan.

Giriş

Hz. İbrahim Yahudilik ve İslâm tarafından ata olarak kabul edilmekte ve ulû'l-azm peygamberlerden sayılmaktadır. Kur'ân'da da Ahd-i Atîk'te de Allah'ın dostu olarak ifade edilen¹ Hz. İbrahim'in dine ve Allah'a bağlılığı örnek gösterilmektedir. Keza Hıristiyanlık'ta da önem atfedilen Hz. İbrahim sâlih kimselerden sayılmış, imânı ve teslimiyeti övülmüş, inananların babası olarak nitelenmiştir.² Bu itibarla Hz. İbrahim'in başta kral Nemrut ve babası olmak üzere kavmiyle mücadelesi örnek gösterilmiştir. Kur'ân'da kıssası en çok anlatılan peygamberlerin başında gelmiş, ibret ve öğüt alınması için sık sık atıf yapılmıştır. Bununla beraber Hz. İbrahim ile ilişkilendirilen üç meselenin ise onun hem makamına hem de örneğine gölge düşürdüğü ihsas olmuştur.

Hz. İbrahim'in, kavmi bayram kutlamaları için davet ettiği zaman "Ben rahatsızım" diyerek kutlamalara gitmemesi sözlerinin doğru mu yoksa yalan mı olduğu noktasında tartışmaları doğurmuştur. İkinci olarak kavminin ibadethanesinde bulunan putları parçaladıktan sonra "Bu işi şu büyükleri yapmıştır" demesi de yine yalan beyan olarak yorumlanmıştır. Ayrıca Mısır'a ziyarette buldukları zaman zalim kral, eşi Sâre'ye göz koyunca hem kendi canını hem de hanımını korumak için Sâre hakkında "Kız kardeşimdir" demesi de yine onun yalan beyanda bulunması şeklinde anlaşılmıştır. Bunların yanı sıra Buhârî (öl. 256/870) ve Müslim (öl. 261/875) başta olmak üzere temel hadis kaynaklarında yer alan "İbrahim üç yer haricinde asla yalan söylememiştir." şeklindeki rivayet söz konusu ithamı kuvvetlendirmiştir. Bu rivayetin etkisiyle hem hadis kaynakları hem de tefsir kaynakları Hz. İbrahim'e isnad edilen üç yalan meselesinin üzerine kapsamlı açıklamalar getirmişlerdir.

¹ Nisâ, 4/125.; İşaya, 41/8; II. Tarihler, 20/7.

² Romalılar'a Mektup, 4/3.; Tekvîn, 15/6.

Bu itibarla müfessirlerin Enbiyâ sûresinin 63. âyeti ile Sâffât sûresinin 88-89. âyetleri bağlamında tefsirlerini şekillendirdikleri görülmektedir. Hz. İbrahim'in söz konusu üç yalan hadisesiyle ilişkilendirilen rivayetin temel hadis kaynaklarında olması hasebiyle muhaddisler ve özellikle şarihler rivayetin geçtiği ilgili bölümde konunun üzerinde durmaktadır. Diğer yandan çağdaş dönemde ise konuya bütüncül bakılmadığı ve müstakil çalışmaların sınırlı olduğu görülmektedir. Özellikle şerhler ve ilgili rivayetin anlam çerçevesinden hareketle ortaya konulan bir çalışmanın olmadığı belirtilmelidir. Bu sebeple Yûsufefendizâde'nin *Necâhu'l-Kârî* isimli şerhi merkeze alınarak hazırlanan bu çalışma hadis ve şerh edebiyatının değerlendirmelerini ortaya çıkarmayı amaçlamaktadır. Nitekim Yûsufefendizâde kaleme aldığı *Necâhu'l-Kârî li Sahîhi'l-Buhârî* isimli şerhini İbn Hacer'in *Fethu'l-Bârî*'si ile Aynî'nin *'Umdetü'l-Kârî*'sini esas alarak yazmıştır. Bu bakımdan Yûsufefendizâde'nin Hz. İbrahim'e isnad edilen üç yalan rivayetiyle ilgili açıklamaları İbn Hacer ve Aynî'nin yaklaşımlarını da yansıtması bakımından önem arz etmektedir. Bu vesileyle gerek tefsir gerekse hadis alanının ortak konularından olan Hz. İbrahim'e isnad edilen üç yalan konusuna açılım getirmesi hedeflenmektedir. Çalışmada tarihsel metin analizi yöntemi izlenmekte, ayrıca şerhte yer alan bilgiler doğrultusunda verilerin mukayesesi ve analitik değerlendirmesi usulleri takip edilmektedir.

Söz konusu amaç ve yöntem doğrultusunda Yûsufefendizâde'nin Hz. İbrahim'e isnad edilen üç yalan konusundaki fikirlerinin aktarılması beklenmektedir. Bunun için öncelikle Kur'an'da Hz. İbrahim'in kıssasının anlatıldığı yerler belirlenerek kıssanın önem ve kapsamına işaret edilmektedir. Daha sonra söz konusu tespitlerden hareketle Hz. İbrahim'e isnad edilen iki yalan sözün geçtiği âyetlere ve bağlamlarına ulaşılmaktadır. Burada üçüncü sözün sadece rivayetlerde yer alması hasebiyle hadis kaynakları içerisinden rivayetin tam metnine ulaşılmaktadır. Temel hadis kaynaklarının hemen tamamında geçmesi, Buhârî ve Müslim gibi muhaddisler tarafından müttetekun aleyh olarak nakledilmesi rivayetin sıhhatini ortaya koyması bakımından yeterli görüldüğü için rivayete veya senedine dair herhangi bir sıhhat araştırması

yapılmamaktadır. Çalışmanın son başlığında ise araştırmannın esasını teşkil eden Yûsufefendizâde'nin *Necâhu'l-Kârî* isimli Buhârî şerhi analiz edilmektedir. Eserin araştırmaya konu edilen nüshası Nuruosmaniye Kütüphanesi'nde 927 numarasıyla kayıtlı yazmasıdır. Söz konusu yazmanın *Kitâbu'l-Enbiyâ* bölümünde Hz. İbrahim'in üç yalanını konu edinen rivayetinin şerhi incelenmekte, bilgiler Enbiyâ sûresinin 63. âyeti ile Sâffât sûresinin 88-89. âyetleri ve tefsirleri bağlamında değerlendirilmektedir.

1. Kur'ân'da Hz. İbrahim'in Kıssası'nın Geçtiği Âyetler ve Muhtevaları

Hz. İbrahim'in kıssası Kur'ân'da çeşitli sûrelerde ve birçok bağlamda geçmektedir. Kıssanın Bakara, Âl-i İmrân, Nisâ, En'âm, Tevbe, Hûd, Yûsuf, İbrahim, Hicr, Nahl, Meryem, Enbiyâ, Hacc, Şu'arâ, Ankebût, Ahzâb, Sâffât, Sâd, Şûrâ, Zuhrûf, Zâriyât, Necm, Hadîd, Mümtehine ve A'lâ sûrelerinde dağıldığı görülmektedir. Bakara sûresinin 124-141, 258 ve 260. âyetlerinde kıssaya temas edilmektedir. 124-141 aralığındaki âyetlerinde; Hz. İbrahim ve önder soyu, Hz. İbrahim'in makamı ve namazgâh olması, oğlu Hz. İsmail ile beraber Kâbe'yi inşa etmeleri, yaptıkları dua, Hz. İbrahim'in dininin İslâm olduğu vurgusu, Hz. İbrahim'in çocuklarına İslâm olmaları ve Müslümanlar olarak can vermeleri yönündeki tavsiyesi, onun Hanîf bir Müslüman olduğunun belirtilmesi, Yahudi ve Hıristiyanların Hz. İbrahim hakkındaki iddialarının reddi gibi konular yer almaktadır. 258. âyette Hz. İbrahim ile zalim kralın karşı karşıya gelmeleri, kralın ulûhiyyet iddiasında bulunması, Hz. İbrahim'in bu iddiaya karşı yaşatma-öldürme ve güneşi batıdan getirme gibi aklî istidlalde bulunması konuları anlatılmaktadır. 260. âyette ise Hz. İbrahim'in Rabbinden ölüleri nasıl dirilttiğini göstermesini istemesi, kalbinin mutmain olması için bunu istediğinin vurgulanması ve dört kuşun öldürülerek yeniden dirilmesi suretiyle isteğinin yerine getirildiği konuları geçmektedir.

Kıssanın yer aldığı Âl-i İmrân sûresinin 33. âyetinde Hz. İbrahim ailesinin seçilmiş kimseler oldukları ve âlemlere üstün kılındıkları belirtilmektedir. 65. âyette hanîf bir Müslüman olduğu, Yahudi-Hıristiyan-müşrik olmadığı, insanlar içerisinde kendisine en yakın kimselerin Hz. Muhammed ve ümmeti olduğu açıklanmaktadır. 95-97.

âyetlerinde ise Yahudi ve Hıristiyanlara Hz. İbrahim'in dinine tâbi olmaları, Hz. İbrahim'in Kâbe'yi inşa ettiği, makam-ı mahmûd ve hac ibadeti konularına yer verildiği görülmektedir. En'âm sûresinin 74-86 aralığındaki âyetlerinde Hz. İbrahim ile babası arasında geçen diyalog, Hz. İbrahim ile kavmi arasında geçen tartışma, kavmine Allah'a kulluk ettiğini açıklaması, Hz. İbrahim'in peygamberlerin babası olduğu vurgusu yer almaktadır. Bu sûrenin 161. âyetine gelindiğinde kıssadan bağımsız olarak Millet-i İbrahim'in hakikatinin ortaya konulduğu ve bunun da hanîflik olduğu bilgisi kaydedilmektedir.

Hûd sûresinin 69-76 aralığındaki âyetlerinde meleklerin insan suretinde Hz. İbrahim'e gelmeleri, onu Hz. İshak ile müjdelemeleri, Hz. Sâre'nin şaşkınlığı, meleklerin Lût kavmini helak etme görevlerini açıklamaları ve bu bağlamlarda Hz. İbrahim'in yumuşak huylu, hassas kalpli, kendisini Rabbine adanmış kişiliği anlatılmaktadır. İbrahim sûresinin 35-41. âyetlerinde Hz. İbrahim'in oğlu ve eşi Hz. Hatice'yi Hicaz'da bırakması, Rabbine bu bölge ve ailesi hakkında duası ile Rabbine şükürü yer almaktadır. Hicr sûresinin 51-60 aralığındaki âyetlerinde meleklerin insan suretinde gelmeleri, çocukla müjdelemeleri ve Lût kavmini helak etmekle görevlendirildikleri anlatılmaktadır. Meryem sûresinin 41-50. âyetlerinde Hz. İbrahim ile babası arasında geçen diyalog, babasını ikna etme çabası, babasının kabul etmemesi, bunun üzerine Hz. İbrahim'in kavminden ayrılması ve Hz. İshak ile torunu Hz. Yakub'un müjdelenmesi konuları yer almaktadır.

Enbiyâ sûresinin 51-73. âyetlerinde Hz. İbrahim'in babası ve kavmine karşı çıkması, aklî delillerle kavmini susturması, onları Allah'a imana davet etmesi, putları parçalaması, "bu işi şu büyükleri yapmıştır" şeklindeki savunması, ateşe atılması, Allah'ın onu kurtarması, Hz. Lût ile beraber Filistin'e hicreti anlatılmaktadır. Hacc sûresinin 26-29. âyetlerinde Hz. İbrahim'in Kâbe'yi inşası, ibadet için gelenlere temizleyip hazırlaması, hac ibadetini duyurması, Allah'ın kıldığı haramlara hürmeti konuları yer almakta, 78. âyette ise Müslümanların Hz. İbrahim ile bağları, Allah'ın kıldığı farzlar ve 'müslüman' isminin Allah Teâlâ tarafından verildiği bilgileri kaydedilmektedir. Şu'arâ sûresinin 69-89 aralığındaki âyetlerde Hz. İbrahim'in babası ve kavmine karşı çıkması, onları daveti, Allah'a

yöneldiği, ahirete dikkat çekmesi ve duası anlatılmaktadır. Ankebût sûresinin 16-27. âyetlerinde Hz. İbrahim'in kavmini daveti, Allah'ın isim ve sıfatlarından bazılarını açıklaması, buna karşılık kavminin onu ateşe atmaya karar vermesi, Allah'ın onu koruması, Hz. Lût ile beraber Filistin'e hicreti, Hz. İshak ve torunu Hz. Yakub ile müjdelenmesi kaydedilmektedir.

Sâffât sûresinin 83-113 aralığındaki âyetlerine bakıldığında Hz. İbrahim'in kalb-i selîm ile donatılması, putlara kulluğa karşı çıkması, "ben rahatsızım" şeklindeki beyanı, putları kırması, ateşe atılması, kurtarılması, Hz. İsmail'in doğumu, oğlunu kurban ettiğine dair rüyası ve bu konudaki teslimiyeti, İshak isminde ikinci oğulla müjdelenmesi, Allah'ın Hz. İshak'ın soyundan gelenleri de salih ve muhsin kılacağı müjdesi ifade edilmektedir. Zâriyât sûresinin 24-34. âyetlerinde meleklerin misafir olarak gelmeleri, Hz. İshak'ın müjdelenmesi, hanımı Hz. Sâre'nin şaşkınlığı ve meleklerin bu şaşkınlığı gidermeleri, Hz. Lût'un kavminin helak edileceğini bildirmeleri konuları yer almaktadır. Mümtehine sûresinin 4-6. âyetlerinde Hz. İbrahim ve ona inananların imanları, kavimlerinin kâfirlerinden uzak olmaları, onlara iman edinceye kadar düşmanlıklarını ilan etmeleri, Mü'minlerin bu tutum ve davranışı örnek almaya yönlendirilmesi, Hz. İbrahim'in babası hakkındaki tutumunun iç yüzünün açıklanması konuları kaydedilmektedir. Yukarıda yer alan diğer sûrelerde ise nispeten daha öz bilgiler geçmektedir. Buna göre Nisâ sûresinin 125. Âyetinde Hz. İbrahim'in dost edinilmesi, Tevbe sûresinin 114. âyetinde Hz. İbrahim'in babası için yaptığı duanın iç yüzünün açıklanması ve Hz. İbrahim'in babasından uzaklaşması, Nahl sûresinin 120. âyetinde Hz. İbrahim'in tek başına bir ümmet olduğu, kendisini teslim ettiği ve müşriklerden olmadığı, Nahl sûresinin 123. âyetinde Hz. İbrahim'in dine uyma emri, Zuhrûf sûresinin 26. âyetinde Hz. İbrahim'in kâfir kavminden uzak olduğu, Hadîd sûresinin 26. âyetinde ise peygamberlik makamının Hz. Nuh ve Hz. İbrahim'in soylarına verildiği bildirilmektedir.

Tespit edilen bu sûre ve âyetlerde de görüldüğü üzere Hz. İbrahim'e isnad edilen ve yalan söz ifade ettiği bildirilen iki hadise Enbiyâ sûresinin 63. âyeti ile Sâffât sûresinin 88-89. âyetlerinde geçmektedir. Üçüncü hadise ise Buhârî'nin naklettiği rivayette yer almakta ve Hz. İbrahim'in eşi Sâre

için “o benim kız kardeşimdir” dediği bildirilmektedir. Buna göre hem bütün olarak kıssanın hem de ilgili üç hadisenin Kur’ân’da detaylarıyla yer almadığı görülmektedir. Dolayısıyla söz konusu üç hadisenin anlaşılması için hem nasların lafzen tespit edilmesi hem de tefsir ve şerhlerine müracaat edilmesi zaruret arz etmektedir.

2. Üç Yalana Mesned Teşkil Eden Âyet ve Hadisler

Hz. İbrahim’in hayatı Kur’ân’da kronolojik sırayla anlatılmamaktadır. Bazı sûrelerde birbiri içerisinde anlatılan meselelerin görülmesi de mümkündür. Bu sebeple Hz. İbrahim’in bahis konusu üç hadiseyi ne zaman yaşadığı, ne dediği ve bu ifadelerinin bağlamları önem arz etmektedir. Bu bilgiler aynı zamanda sözlerin anlaşılması noktasındaki artalan bilgisine dair yorumda bulunmaya da imkân tanıyacaktır. Bu itibarla Hz. İbrahim’in hayatının iki farklı dönem olarak değerlendirilmesi gerekmektedir. Birincisi hayatının ilk yıllarını geçirdiği Irak’ta yaşadığı dönem, ikincisi ise Filistin ve çevresinde geçirdiği dönemdir.³ Hz. İbrahim’in Irak’taki mücadelesi başta kral Nemrut olmak üzere, babası ve kavmiyle olmuştur. Hz. İbrahim’in babası ve kavmiyle yaşadığı hadise Kur’ân’da şöyle anlatılmaktadır: “*Siz neye tapıyorsunuz? Allah’tan başka birtakım düzmece tanrılar mı edinmek istiyorsunuz? Peki âlemlerin Rabbiyle ilgili düşünceniz nedir?’ dedi. Sonra yıldızlara şöyle bir baktı ve ‘Ben rahatsızım’ dedi. Bunun üzerine diğerleri onu arkalarında bırakıp gittiler. İbrahim gizlice tanrılarının yanına vardı ‘Niçin bir şeyler yemiyorsunuz? Neyiniz var, niçin konuşmuyorsunuz?’ dedi sonra da onlara güçlü darbeler indirmeye başladı.*”⁴ Enbiyâ sûresinde kaydedildiğine göre hadisenin devamında şöyle buyrulmaktadır: “*(Onlar gidince) İbrahim putları paramparça etti, belki ona başvururlar diye büyük putu bıraktı. (Döndüklerinde durumu gören) putperestler, ‘Bunu tanrılarımıza kim yaptı? Muhakkak o, zalimlerden biridir’ dediler. Bazıları, ‘İbrahim deneni bir gencin bunları diline doladığını işitmiştik’ deyince, ‘O halde, onu hemen insanların önüne getirin, belki birileri şahitlik eder’ dediler. ‘Bunu ilâhlarımıza sen mi yaptın, ey İbrahim?’ diye sordular. İbrahim, ‘Hayır. Bu işi şu büyükleri yapmıştır. Konuşabiliyorlarsa*

³ Geniş bilgi için bk. Salah Abdulfettâh el-Hâlidî, *el-Kasasü'l-Kur’ân* (Cidde: Dâru'l-Beşîr, 1998), 1/312-314.

⁴ Sâffât, 37/85-93.

onlara sorun!' dedi. Sonra kendi kendilerine dönüp, 'Asıl haktan ayrılanlar sizlersiniz!' dediler. Sonra yine başlarını öne eğerek 'Bunların konuşamayacağını pekâlâ biliyorsun' dediler. İbrahim, 'öyleyse Allah'ı bırakıp da size ne fayda ne de zarar verebilecek şeylere mi tapıyorsunuz? Size de Allah'ı bırakıp tapıtığımız bu şeylere de yuh olsun! Siz aklınızı kullanmaz mısınız?' dedi. Putperestler, 'Eğer bir şey yapacaksanız, yakın onu ve böylece tanrılarınıza yardım edin!' dediler. Biz de, 'Ey ateş! İbrahim'e serin ve zararsız ol!' dedik. Ona bir tuzak kurmak istediler, fakat biz onları daha çok zarar eden taraf yaptık."⁵ Âyetlerde de görüldüğü üzere Hz. İbrahim'e isnad edilen yalanlardan ikisi de onun kavmiyle yaşadığı diyaloglarda ortaya çıkmıştır. İlkinde kavmiyle gitmek istemediği için "Ben rahatsızım" demiş, ikincisinde ise putları kırmış olmasına rağmen "Bu işi şu büyükleri yapmıştır" demiştir.

Hz. İbrahim'e isnad edilen yalan ifadelerin üçüncüsü ise hayatının ikinci merhalesini oluşturan Filistin ve civarında geçirdiği süreçte zuhur etmiştir. Öyle ki Hz. İbrahim kavmiyle yaşadıklarından sonra ateşe atılmış, Allah Teâlâ onu kurtarmış, akabinde de kavminden uzaklaşmaya karar vermiştir. Irak'tan hicret eden Hz. İbrahim Mısır'a ulaşmıştır. Bu noktada belirtilmesi gerekir ki Hz. İbrahim'in Hz. Lût ile beraber hicret ettiği Kur'ân âyetleriyle sabit olduğu için⁶ ve Hz. İbrahim Mısır'a gittiğinde Hz. Lût yanında bulunmadığı için Mısır'dan önce başka bir beldeye gittiği ortaya çıkmaktadır. Mısır'dan sonra Filistin şehrine yerleşen Hz. İbrahim'in, Mısır'a gidiş/dönüş güzergâhında bulunan Filistin veya yakın bir bölgesine uğramış olması, Hz. Lût ile yollarını burada ayırdıktan sonra Mısır'a gitmesi, sonra tekrar Filistin'e dönmesi muhtemel görünmektedir. Zira Hz. Peygamber'in (sav) "Bir hicretten sonra bir hicret daha olacaktır. Yeryüzünün seçkinlerine Hz. İbrahim'in hicret ettiği yer (Şam) gereklidir..."⁷ ifadeleri de bu çıkarımı desteklemektedir. Buna göre Irak'tan çıkan Hz. İbrahim önce Mukaddes Topraklar şeklinde ifade edilen Filistin ve civarında bir süre kalmış daha

⁵ Enbiyâ, 21/58-70.

⁶ Enbiyâ, 21/71.

⁷ Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, nşr. 'Âdil Muhammed 'Ammâr, (Kahire: Dâru't-Te'sîl, 2015), "Cihâd", 3 (No. 2482); Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, nşr. Heyet, (b.y.: Cem'iyetü'l-Meknez, 2010), 2/2509.

sonra Mısır'a bir ziyarette bulunmuş, sonra Mukaddes Topraklar'a geri dönmüş görünmektedir.

Kur'ân'da Hz. İbrahim'in Mısır'a ziyareti ve burada Sâre ile yaşadıkları hakkında herhangi bir malumat geçmemektedir. Ancak hadis kaynakları bu hususta önemli ayrıntılara yer vermektedir. Şöyle ki Buhârî ve Müslim'in rivayet ettiklerine göre Ebû Hüreyre şöyle demiştir:

Resulullah şöyle buyurdular: 'İbrahim, üç defa haricinde asla yalan söylememiştir. Bunların şu iki tanesi Allah Teâlâ'nın rızası içindir: 'Ben rahatsızım' demesi ile 'belki de şu büyükleri bunu yapmıştır' demesi. (Üçüncüsü ise şudur): İbrahim günün birinde zevcesi Sâre ile beraber azılı bir zalimin memleketine uğramıştı. Adamları tarafından o zalim hükümdara, 'Falanca yere bir kimse gelmiştir. Beraberinde insanların en güzeli bir kadın vardır' diye haber verilmişti. Zalim hükümdar, İbrahim'e yanına gelmesi için haber göndermiş ve geldiğinde de Sâre hakkında, 'Bu kadın kimdir?' diye sormuştur. İbrahim 'Kız kardeşim' demiş sonra da Sâre'nin yanına gelince, 'Ey Sâre! Yeryüzünde benden ve senden başka iman eden hiçbir kimse yoktur. Bu hükümdar bana seni sordu. Ben de ona senin benim kız kardeşim olduğunu haber verdim. Sakın benim sözümü yalan çıkarma.' demiştir. Arkasından zalim hükümdar Sâre'ye elçi gönderip çağırmış, Sâre onun yanına girince melik Sâre'ye dokunmaya çalışmış, o anda bir hale yakalanmış, nefessiz kalmıştır. Hemen Sâre'ye, 'Benim için Allah'a dua et, ben sana zarar vermeyeceğim.' demiştir. Sâre, Allah'a dua etmiş ve duasının ardından kral o halden salıverilmiştir. Sonra Sâre'ye ikinci defa dokunmak istemiş, bu sefer de birincideki gibi yahut ondan daha şiddetli bir hale yakalanmıştır. Yine Sâre'ye, 'Benim için Allah'a dua et, ben sana zarar vermeyeceğim.' demiş, Sâre yine dua etmiş, o da yine çözülmüştür. Bunun üzerine kapıcılarını çağırmış ve 'Sizler bana insan getirmediğiniz, sizler bana ancak bir şeytan getirdiniz.' demiştir. Akabinde Hacer'i Sâre'ye hizmetçi olarak hediye etmiştir. Sâre, İbrahim'in yanına döndüğünde İbrahim kıyamda, namaz kılarken eliyle 'mehyâ' anlamında işarette bulunmuştur. Yani 'halin nedir?' diye sormuştur. Sâre, 'Allah facirin tuzağını kendi başına çevirdi

çevirdi ve Hacer'i de bana hizmetçi verdi.' demiştir.' Ebu Hüreyre sözlerinin sonunda şunu eklemiştir: 'Ey sema suyunun oğulları! İşte bu Hacer sizin ananızdır.'⁸

Buhârî ve Müslim'in ittifakla naklettikleri, ayrıca birçok hadis kaynağında yer alan bu rivayete göre Hz. İbrahim eşi Sâre'yi krala kardeşi olarak tanıtmıştır. Hz. İbrahim'le ilişkilendirilen söz konusu üç ibare de onun bu ifadeleri kullandığını göstermektedir. Diğer yandan Hz. Peygamber'in kıssayı anlatmadan önce, "İbrahim, üç defa haricinde asla yalan söylememiştir."⁹ dediği kaydedilmektedir. Ayrıca Şu'arâ sûresinin 82. âyetinde Hz. İbrahim'in "Hesap günü hatalarımı bağışlayacağını umduğum yine O'dur." dediği kaydedilmektedir. Bu âyetin tefsiri meyanında Hz. İbrahim'in hatalarının üç yalan olduğu, bunların ise Sâre hakkında 'kız kardeşimdir' demesi, 'ben rahatsızım' ve 'bu işi şu büyükleri yapmıştır' sözleri olduğu, söz konusu yalanlardan ilkinin nefsi için, diğer ikisini ise Allah için söylediği belirtilmektedir.¹⁰ Taberî (öl. 310/923) ve İbn Ebû Hâtim'in (öl. 327/938) naklettikleri bir başka rivayette ise bu üç söz nakledildikten sonra tamamının Allah için söylendiği belirtilmektedir.¹¹ Fakat aşağıda yer verileceği üzere âyetlerin lafızları ve rivayetin ilgili ibaresi hem tefsir hem de hadis ulemâsı tarafından yorumlanarak üç hadisenin de yalan içermediği belirtilmektedir.

3. Yûsufefendizâde'nin Üç Yalan Rivayetini Şerhi

Yûsufefendizâde kaleme aldığı *Necâhu'l-Kârî li Sahîhi'l-Buhârî* isimli şerhini İbn Hacer'in (öl. 852/1449) *Fethu'l-Bârî* si ile Aynî'nin (öl. 855/1451) *Umdetü'l-Kârî*'sini esas alarak yazdığı¹² için üç şarihin açıklamaları büyük oranda örtüşmektedir. Ancak Yûsufefendizâde'nin eserinde kendi birikimi ve anlayışı doğrultusunda açıklamalarda bulunması, diğer iki

⁸ Buhârî, *el-Câmi'u's-Sahîh*, nşr. Muhammed Züheyr en-Nâsir (b.y.: Dâru Tevki'n-Necât, 2001), "Enbiyâ", 11 (No: 3179); Müslim, *es-Sahîh*, nşr. Heyet, (Kahire: Dâru't-Te'sil, 2014), "Enbiyâ", 2 (No. 6221).

⁹ Buhârî, "Enbiyâ", 11 (No: 3179); Müslim, "Enbiyâ", 2 (No. 6221).

¹⁰ Mücâhid, *et-Tefsîr*, nşr. Muhammed Abdusselâm (Mısır: Dâru'l-Fikri'l-İslâmî, 1989), 511.; Mukâtil b. Süleyman, *et-Tefsîr*, thk. Mahmûd Şehhâte (Beirut: İhyâi Turâsî'l-İslâmî, 2002), 3/269, 3/592.

¹¹ Taberî, *el-Câmi'u'l-Beyân*, nşr. Abdulmuhsin et-Türkî (by.: Dâru Hicr, 2001), 16/300.

¹² Halit Özkan, "Yûsufefendizâde", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/41.

şarihin görüşlerini zaman zaman cem' etmesi ve bazen de aralarında tercihte bulunması *Necâhu'l-Kârî* isimli eserin ayrıcalığına işaret etmektedir. Bu bakımdan Yûsufefendizâde'nin Hz. İbrahim'e isnad edilen üç yalan rivayetiyle ilgili açıklamaları İbn Hacer ve Aynî'nin yaklaşımlarını da yansıtmaları bakımından önem arz etmektedir.

Hz. İbrahim'in üç yerde yalan söylediğine mesnet teşkil eden rivayet Buhârî ve Müslim başta olmak üzere temel hadis kaynaklarının birçoğunda geçmektedir. Bu çalışmanın konusu olması bakımından Buhârî, *Kitâbu'l-Enbiyâ* bölümünün 'Allah Teâlâ'nın İbrahim'i Dost Edinmesi' bâbında iki rivayet nakletmektedir. Rivayetlerin ilkinde Resulullah'ın "İbrahim, yalnız üç defa yalan söylemiştir."¹³ dediğini kaydetmektedir. İkincisi ise farklı bir senedle kaydedilen yukarıdaki uzun rivayettir. Bu rivayette ise Hz. İbrahim'in üç defa haricinde asla yalan söylemediği, bunların iki tanesinin Allah Teâlâ'nın rızası için üçüncüsünün nefsi için olduğu belirtilmektedir. Rivâyete göre Hz. İbrahim "Ben rahatsızım", "Bu işi şu büyükleri yapmıştır" ve "(Sâre) Kız kardeşimdir" derken yalan beyanda bulunmuştur.¹⁴

Yûsufefendizâde öncelikle rivayette geçen "kizb" kelimesinin anlamına yönelmektedir. Açıklamalarına göre "kezebâtin" lafzı "kezbetün" kelimesinin çoğuludur ve zâl harfinin fethasıyla okunur. Bu kelime sıfat değil isimdir; zira dilde "kezebe-kezbetün" denilir, şayet sıfat olsaydı zâl harfi sükûn olarak okunurdu. Buna benzer kullanımların farklı hadislerde de geçtiğini söyleyen Yûsufefendizâde Müslim'in naklettiği bir başka rivayetin Buhârî'nin rivayetiyle işkâle düştüğünü belirtmektedir.¹⁵ Müslim'in rivayetine göre Hz. İbrahim yıldızlara bakıp "Rabbim budur" dediğinde, "Bu işi şu büyükleri yapmıştır" dediğinde ve Sâre için "Ben rahatsızım" dediğinde yalan söylemiştir.¹⁶ Buhârî ise "Rabbim budur" sözü yerine Sâre ile ilgili sözü kaydettiğinden Hz. İbrahim'e isnad edilen

¹³ Buhârî, "Enbiyâ", 11 (No: 3179).

¹⁴ Buhârî, "Enbiyâ", 11 (No: 3179).

¹⁵ Yûsufefendizâde, *Necâhu'l-Kârî li Sahîhi'l-Buhârî* (İstanbul, Nuruosmaniye Kütüphanesi, Nuruosmaniye, 927) 316b.

¹⁶ Müslim, "Îmân", 84 (No. 400).

dört yer ortaya çıkmaktadır, bu durum da Buhârî rivayetiyle Müslim rivayeti arasında işkâl vehmi doğurmaktadır.

Yûsufefendizâde üç yerde mi yoksa dört yerde mi yalan isnad edildiği hususunu İbn Hacer'in sözleriyle açıklamaktadır. Naklettiğine göre İbn Hacer şöyle demiştir: "Bazı ravilerin yanılışı, Sâre hakkında söylediklerinin yerine yıldızlar hakkında söylediklerini zikretmeleridir. Rivâyet Sâre'yi zikretmesine rağmen raviler onu saymamışlardır. Yıldızlarla ilgili söylediklerini ise çocukluk zamanında söylediği rivayet edildiği için diğer raviler bu sözü saymamışlardır. Zira İbn İshak'ın [Ebû Nuaym el-İsfehânî (öl. 430/1038)] dediği gibi çocukluk çağı bir yükümlülük/mükellefiyet dönemi değildir."¹⁷ Yûsufefendizâde'nin naklettiği bu bilgilerin neredeyse aynı lafızlarla Kurtubî'nin tefsirinde de geçtiği belirtilmelidir.¹⁸ Yûsufefendizâde'nin devam eden açıklamalarına göre Hz. İbrahim'in "Rabbim budur" şeklindeki yıldızlar için söylediği sözün istifhâm anlamında olduğu ve bulûğ çağından sonra söylediği de nakledilmektedir. Bu yaklaşıma göre Hz. İbrahim kınamak ve alay etmek için "Rabbim budur" demiştir. Ya da doğup-batan bir varlığın ulûhiyyet vasfı olamayacağına dair halkına delil getirmek ve onları uyarmak için böyle söylemiştir. Buna göre Hz. İbrahim kınamak için ya da alay etmek için bu sözü söylemesi anlaşılır ve makul bir durumdur. Her iki durumda da yalan söylediği ileri sürülemeyeceğinden onunla ilgili üç mesele kalmaktadır.¹⁹ Bu itibarla hem İbn Hacer'in hem de Yûsufefendizâde'nin açıklamaları, "Rabbim budur" ifadesinin Hz. İbrahim'e isnad edilen yalanlardan biri olmadığını göstermektedir. Keza Aynî de ulemânın bu söz dışındaki diğer üç meselede ittifak ettiklerini söyleyerek 'Rabbim budur' sözünün rivayete ve onun yalan söz söylemesi konusuna dâhil olmadığına işaret etmektedir.²⁰ Ayrıca sözün bağlamı ve manası Hz. İbrahim'in gerçek anlamda söylemediğini yansıtmaktadır. Kaldı ki bu

¹⁷ Ebû Nuaym el-İsfehânî, *el-Müsnedü'l-Mustahrec alâ Sahîh-i İmam Müslim* (Beyrut: y.y., 1996), 1/269. Ayrıca bk.: Yûsufefendizâde, *Necâhu'l-Kârî li Sahîhi'l-Buhârî* (Nuruosmaniye, 927) 316b.

¹⁸ Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, nşr. Hişam Semîr el-Buhârî (Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 2003), 11/301.

¹⁹ Yûsufefendizâde, *Necâhu'l-Kârî li Sahîhi'l-Buhârî* (Nuruosmaniye, 927) 316b.

²⁰ Aynî, *Umdetü'l-Kârî* (Mısır: y.y., t.y.), 12/408.

ifadenin Hz. İbrahim'den gerçek manada sâdır olması durumunda 'yalan beyan' sorunundan önce 'itikad' sorunu zuhur edecektir ki bunun Halîlullah için söz konusu olması mümkün değildir.

Diğer yandan rivayetlere de konu olan üç meselenin yalan olarak değerlendirilemeyeceğini vurgulayan Yûsufefendizâde kişinin ancak açıklanamayacak ve yerine getirilemeyecek bir söz söylemesi durumunda yalan söylemiş olacağını belirtmektedir. Ona göre bu meselelerde metafor vardır, sözler birden çok anlama hamledilebilecek yapıdadırlar, saf bir yalan durumu görülmemektedir. Hz. İbrahim'in yalan söylediğinin belirtilmesi ise sadece dinleyenlerin ilgili söze kanmaları sebebiyle yalan olarak algılanmasından dolayıdır.²¹ Yûsufefendizâde'nin kaydettiğine göre Mâverdî (öl. 450/1058) de "Rabbim budur" sözüyle ilişkili olarak peygamberlerin masum olduklarını ve Allah Teâlâ'ya karşı yalan söylemeyeceklerini belirtmektedir. Şerhinin devamında diğer üç sözle ilgili olarak da Mâverdî'nin benzer yaklaşımda olduğunu söylemektedir. Buradaki ifadelerine göre Mâverdî Hz. İbrahim'in bu ithamdan berî olduğunu, bu sözlerin muhataplar açısından bakıldığında yalan gibi göründüklerini, ancak te'vîl edilmeleri gerektiğini; çünkü esasen yalan ifadeler olmadıklarını söylemektedir. Şöyle ki Mâverdî'ye göre Hz. İbrahim'in "Ben rahatsızım" demesi, "Ben hasta olacağım" anlamındadır; çünkü insanoğlu hastalıkla malul bir varlıktır. Zira ism-i fâil, genellikle gelecek zaman anlamında kullanılır.²² Hz. İbrahim kaderde ölüm hak olduğu için bunu kastederek "Ben rahatsızım" demiş de olabilir. Üçüncü bir ihtimal ise "sizinle çıkamayacak kadar yorgunum" anlamıdır.²³

²¹ Yûsufefendizâde, *Necâhu'l-Kârî li Sahîhi'l-Buhârî* (Nuruosmaniye, 927) 316b.

²² Mâverdî'nin gelecek zaman anlamına hamletmesinin örneği Zümer sûresinin 30. âyetinde de görülmektedir. İlgili âyette "*inneke meyyitûn ve innehum meyyitûn*" buyrulmaktadır. Âyetin tefsirlere ve meâllere yansıyan anlamı ise "Elbette sen de öleceksin onlar da ölecekler" şeklindedir. Nitekim bu yaklaşım ve Zümer sûresiyle istişhad İbn Manzûr'un lûgatinde de yer almaktadır. Bk.: İbn Manzûr, *Lisâni'l-Arab* (Suûd: Vûzârtü's-Şuûnü'l-İslâmiyye), 15/180.

²³ Yûsufefendizâde, *Necâhu'l-Kârî li Sahîhi'l-Buhârî* (Nuruosmaniye, 927) 316b. Konuyla ilgili Nevevî'nin açıklamalarına da yer veren Yûsufefendizâde, "Hz. İbrahim 'Ben rahatsızım' dediği sırada ateşi vardı, yani gerçekten de hastaydı" diyen kimseleri Nevevî'nin eleştirdiğini ifade etmektedir. Buradaki açıklamalarına göre Nevevî, şayet ateşi olsa bile açıkça da zımmen de yalan söylemeyeceği görüşündedir. Şu kadar var ki

Yûsufefendizâde'nin yer vermediği ancak tefsirinden ulaşılan bilgilere göre Mâverdî ayrıca şunları eklemektedir: Hz. İbrahim yıldızlara bakınca yakalanacağı hastalığı anlamış bu sebeple öyle söylemiştir. Veya Allah'tan başkasına kulluk etmenizden dolayı rahatsızım anlamında söylemiştir. Yahut gerçekten hasta olduğu için -ki bazı müfessirlere göre Hz. İbrahim veba hastalığına yakalanmıştı²⁴- böyle söylemiştir. Ya da Hz. İbrahim'in bu sözleri 'Allah'ın peygamberinin dininden kaçtığınıza göre sizin nazarınızda ben hasta birisiyim' anlamında iğnelemek üzere söylenmiştir.²⁵

Bunun yanı sıra Mâverdî'nin Hz. İbrahim'e isnad edilen ikinci yalan meselesiyle ilgili iki yaklaşımdan bahsettiği görülmektedir. Açıklamalarının ilkinde göre Hz. İbrahim "Bu işi şu büyükleri yapmıştır" sözünü şarta bağlamıştır. Yani "şayet konuşabiliyorlarsa onlara sorun" şartından dolayı Hz. İbrahim'in yalan söylediği ileri sürülemez. Şöyle ki bu ifade, "konuşabiliyorlarsa yapmışlardır" anlamında söylenmiş bir sözdür.²⁶ Şart olarak ifade edilen "konuşma" eylemini yerine getirebiliyorlarsa "kırma" eylemini de onlar yapmıştır. Buradan "konuşamadıklarını söylüyorsanız, ben de yaptıklarını söyleyemiyorum" şeklinde mefhum-u muhalifin ortaya çıktığı görülmektedir. O halde Hz. İbrahim'in konuşamadıklarına dikkatlerini çekmek, onları uyarmak ve yanlış inanış içerisinde olduklarını ispatlamak için böyle söylemiştir. Mâverdî'nin Hz. İbrahim'in Sâre için "Kız kardeşimdir" sözüyle ilgili bir açıklamasına ulaşamadığı belirtilmelidir. Zira bir müfessir olarak âyet tefsirleriyle ilgilenmekte, "Kız kardeşimdir" sözü Buhârî'de yer aldığı için rivâyetin şerhine yer vermemektedir.

ya Nevevî'nin ya da Yûsufefendizâde'nin söz konusu ifadeleri yanlış anladığı görülmektedir. Zira kastedilen ateşi çıktığı için yalan söylediği anlamı değil, ateşi çıktığı için hasta olduğu ve hasta olduğuna dair doğruyu söylediği anlamıdır. Bu durumda Hz. İbrahim'in bu sözleri söylediği sırada gerçekten de ateşi çıktığını söyleyen kimseler –şayet bu bilgi sahihse- Hz. İbrahim'e yalan isnad edilemeyeceğine dair durumu ifade etmiş olmaktadır.

²⁴ Mukâtil b. Süleyman, *et-Tefsîr*, 3/611.; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, nşr. Esad Muhammed et-Tayyîb (by.: Mektebetü Nizâr, 1998), 8/2456, 10/3219.; Yahyâ b. Sellâm, *et-Tefsîr*, nşr. Hind Şelebî (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2004), 2/836.

²⁵ Mâverdî, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, nşr. Abdülmaksûd b. Abdirrahîm (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, t.y.), 5/56.

²⁶ Mâverdî, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, 3/451.

Mâverdî ile nispeten benzer, zaman zaman da özgün açıklamalarda bulunan Taberî ise Resulullah'ın yukarıda kaydedilen rivayetini naklettikten sonra Yüce Allah'ın böyle söylemesi için izin vermiş olabileceğini, bunun da kavmini ikna etmesi, onlara nerede hata yaptıklarını ve ne kadar kötü kimseler olduklarını göstermesi için olabileceğini belirtmektedir. Zira ona göre bu durum tıpkı Yusuf'un kardeşleri bir şey çalmadıkları halde onlara, "Siz hırsızınız"²⁷ demesi gibidir.²⁸ Konuyla ilgili naklettiği bir başka rivayette ise Hz. İbrahim'in "Ben rahatsızım" sözünün gerçeği yansıttığını ve veba hastalığına yakalandığı için böyle söylediğini belirtmektedir.²⁹ Ayrıca konuyla ilgili İbn Abbas'tan istişhadda bulunmakta, onun da bu yaklaşımda olduğunu nakletmektedir.³⁰ Taberî konunun açıklaması sadedinde bir başka ihtimalden daha bahsetmektedir ki o da Hz. İbrahim'in "Ben rahatsızım" sözüyle "Bu işi şu büyükleri yapmıştır" sözünü düşünüp nasihat almaları için söylemiş olabileceğidir.³¹ Bununla beraber Taberî'ye göre Hz. İbrahim'in hastalık belirtileri olmadığı halde hastayım demesinin sebebinin ölümle malul olan herkesin hasta olarak nitelenebileceği şeklinde açıklanması Resulullah'ın rivayetiyle örtüşmemektedir.³²

Yûsufendîzâde şerhinin devamında Kurtubî'nin (öl. 656/1258) "Bu işi şu büyükleri yapmıştır" âyetiyle ilgili tefsirini nakletmekte ve bu sözlerin, putların ilah olmadıklarını ispatlamaya yönelik bir tür girizgâh olduğu görüşünü kaydetmektedir. Kurtubî'ye göre Hz. İbrahim kavminin inancını eleştirmek ve bu husustaki iddialarının aleyhinde delil getirmek için böyle söylemiştir. Hz. İbrahim'in ifadeleri bir tür aklî istidlâldir ve şarta bağlı olarak söylenmiştir. Öyle ki "Bu işi şu büyükleri yapmıştır" sözlerini takiben "şayet konuşuyorlarsa onlara sorun"³³ şartını belirtmesi sebebiyle kendi ifadelerinin yalan beyan olmadığı ortaya çıkmaktadır.³⁴

²⁷ Yûsuf, 12/70.

²⁸ Taberî, *el-Câmi'u'l-Beyân*, 16/301.

²⁹ Taberî, *el-Câmi'u'l-Beyân*, 19/566.

³⁰ Taberî, *el-Câmi'u'l-Beyân*, 19/569.

³¹ Taberî, *el-Câmi'u'l-Beyân*, 19/568.

³² Taberî, *el-Câmi'u'l-Beyân*, 19/569.

³³ Enbiyâ, 21/63.

³⁴ Yûsufendîzâde, *Necâhu'l-Kârî li Sahîhi'l-Buhârî* (Nuruosmaniye, 927) 316b.

Nitekim İbn Kuteybe'nin (öl. 276/889) buna benzer açıklamada bulunduğunu söyleyen Yûsufefendizâde Mâverdî'nin kaydettiği benzer yaklaşıma da yer vermişti. Yûsufefendizâde'nin naklettiği İbn Kuteybe ve Kurtubî'nin tefsirlerinden anlaşıldığı kadarıyla putlara sorulamayacağı, sorulsa da konuşamayacakları açık olduğuna göre Hz. İbrahim'in sözleri gerçek anlamda değildir; onun ifadeleri sadece farazî bir beyandan ibarettir. Diğer bir ifadeyle Hz. İbrahim "Diyelim ki bu işi şu büyükleri yaptı haydi konuşuyorlarsa onlara sorun da söylesinler" demiş gibidir. Veya yukarıda Mâverdî ile ilişkili olarak ifade edildiği üzere "konuşabiliyorlarsa yapmışlardır" anlamında şarta bağlı söylenmiş bir sözdür. Dolayısıyla Hz. İbrahim aslında herhangi bir şekilde cevap vermemiş olmaktadır, bu ifadelerle çelişkide olduklarını göstermek için konuyu ulûhiyyet niteliklerine çekmiştir. Onun sözleri çelişkide olduklarını göstermek için ifade edilmiş farazî söz, hatalarından dönmelerini sağlamaya yönelik aklî istidlaldir.

Yûsufefendizâde'nin Kurtubî'den yaptığı alıntının muhtasar olduğu görülmektedir. Zira *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân* isimli eseri incelendiğinde müfessirin, kâfirleri hakka döndürmek için bu şekilde batılın zayıf ve işlevsiz olduğunu göstermelerinin câiz olduğunu söylediği, hatta bunun şüpheleri izale etme ve galebe çalma bakımından isabetli bir yöntem olduğunu belirttiği görülmektedir.³⁵ Kurtubî'nin "Bu işi şu büyükleri yapmıştır" sözünü değerlendirdiği bu satırlarından anlaşıldığı kadarıyla Hz. İbrahim yalan söylemek bir yana, bu sözleri söyleyerek fiili kendisinin işlediğine de işaret etmiştir. Nitekim putların yaptığını söylemesi bir tür alaydır ve bu sözlerden dolayı kendisinin yaptığı açığa çıkmaktadır. Bu hadiseden sonra kavminin onu ateşe atmaya karar vermesi bu yaklaşımı kuvvetlendirmektedir. Diğer yandan Kurtubî'nin bütün olarak üç yalan meselesiyle ilgili açıklamalarına göre "yalan" bir şeyi olduğundan farklı anlatmaktır. Hz. İbrahim'in söz konusu ifadeleri ise meselelerin diğer yönlerini, kendisine göre iyi taraflarını ve delil olan açılarını ifade etmesiyle ilgilidir. Dolayısıyla yalan olarak değerlendirilebilecek bir

³⁵ Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, 11/300.

durum da yoktur; Hz. İbrahim kendisine bir ruhsat verilmiş ve onu kullanmıştır.³⁶

Hz. İbrahim'e isnad edilen diğer iki yalanla ilgili Kurtubî'nin değerlendirmeleri Yûsufefendizâde'nin şerhinde yer almasa da burada tespit edilmesi konunun ikmâli bakımından önem arz etmektedir. Öyle ki Kurtubî "Ben hastayım" ifadesinin tevriye sanatı³⁷ olduğunu belirtmektedir. Diğer yandan Hz. İbrahim'in "Ben hastayım" sözünün gerçek anlamda olabileceğini, İbn Abbas, İbn Cübeyr ve Dahhâk'ın bu görüşte olduklarını da sözlerine eklemektedir. Veya üçüncü bir ihtimal de bu sözü söylerken gelecek zamanı kastetmesi olabilir demektedir. Bu doğrultuda "Şüphesiz ki sen de onlar da ölüdürler"³⁸ âyetini delil getiren Kurtubî âyetin anlamının "sen de onlar da öleceksiniz" şeklinde olduğunu, dolayısıyla "sakîm" kelimesinin gelecek zaman anlamıyla değerlendirilmesi gerektiğini belirtmektedir. Keza tevriye sanatına göre uzak anlam olan ölüm hastalığının, burada yakın anlam olan bedenî hastalık gibi ifade edilmiş olması da mümkündür. Ayrıca Hz. İbrahim'in, eşi Sâre için "Kız kardeşimdir" demesinin de tevriye sanatı kapsamında olduğunu ifade eden müfessir burada din kardeşliğinin kastedildiğini söylemektedir.³⁹

Yûsufefendizâde "Bu işi şu büyükleri yapmıştır" ifadesiyle ilgili açıklamalarında kıraatlara da atıf yaparak vakf ve ibtidâ ilminden faydalanmaktadır. Öyle ki Kisâî'nin (öl. 189/805) "bel fe'alehu" dedikten sonra vakf yaptığını belirtmektedir. Kisâî'ye göre anlamın "kim yaptıysa o yapmıştır" şeklinde geldiğini, dolayısıyla söz konusu fiilin sorumlusunun kim olduğunun açık olduğunu, yani Hz. İbrahim'in kendisinin yaptığını inkâr etmediğini söylemektedir. Şerhinin devam eden satırlarında Kisâî'nin, "Bu kız kardeşimdir" sözüyle ilgili olmak

³⁶ Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, 11/301.

³⁷ Yakın ve uzak iki anlama gelen kelimenin uzak anlamını kastetmek mânasında bedî' terimi. Bk.: İsmail Durmuş, "Tevriye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 2012), 41/45-47.

³⁸ Zümer, 39/30.

³⁹ Kurtubî'nin kendi ifadeleri ve konuyla ilgili diğer detaylar için bk.: Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, 15/92-93.

üzere 'Sâre'nin din kardeşi olduğunu kastetmiş olabilir' dediğini de eklemektedir.⁴⁰

Hz. İbrahim'e isnad edilen üç yalanla ilgili şerhine devam eden Yûsufefendizâde İbn Akîl'in (öl. 769/1367) akıl ve mantık eksenindeki açıklamalarına da yer vermektedir. İfadelerine göre akıl/mantık, Hz. İbrahim'e isnad edilen yalan söyleme fiilinin açıklanması ve izale edilmesi gerektiğini göstermektedir. Çünkü Allah Teâlâ'dan haber getiren bir elçinin doğru sözlü ve güvenilir olması gerekmektedir. Yalan söylemesinin mümkün olduğu söylenen bir kimsenin güvenilir olması ise mümkün değildir. Kaldı ki Hz. Peygamber'in rivayetlerinde Hz. İbrahim'in yalan söylediğinin ifade edilmesi sadece dinleyenlerin anladıkları ve algıladıkları anlam sebebiyledir. İbn Akîl'e göre yine de yalan söylediği iddia edilse bile Hz. İbrahim'in yüksek makamından dolayı ancak büyük bir korku halinde (veya bir belâyı def etmek üzere) bunları söyleyeceği anlaşılmaktadır. Bu durumda yalan söylemek câizdir. Hatta böyle bir durumda iki kötülükten daha azına katlanıp daha büyüğünden kaçınmak için yalan söylemek farzdır.⁴¹ Yûsufefendizâde'nin tespitlerine göre fukaha, bazı durumlarda yalan söylemenin câiz olduğunda, hatta farz bile olabileceği noktasında ittifak etmiştir. Sözcüleri zalim birisi bir emaneti gasp etmek istese, emanet edilen kişinin bu malın nerede olduğunu bilmediği yönünde yalan söylemesi farzdır; öyle ki bu konuda yemin etmesinde bile mahsur yoktur.⁴² Buna göre Hz. İbrahim de zalim kimseler karşısında -şayet söylediye bile- bu durumdan dolayı yalan söylemiştir ki bunun dinen câiz hatta farz olduğu görülmektedir. Bu noktada Zeccâc'ın (öl. 311/923), Şu'arâ sûresinin 82. âyetinde Hz. İbrahim'in hatalarından dolayı bağışlanma dilemesi meselesini bu üç yalan ile ilişkilendirdiği ancak bunlar hata ise bile alelade hatalar oldukları için Hz. İbrahim'in ismet sıfatına hâlel getirmediği görüşünde olduğu belirtilmelidir.⁴³

⁴⁰ Yûsufefendizâde, *Necâhu'l-Kârî li Sahîhi'l-Buhârî* (Nuruosmaniye, 927) 317a.

⁴¹ Yûsufefendizâde, *Necâhu'l-Kârî li Sahîhi'l-Buhârî* (Nuruosmaniye, 927) 317a.

⁴² Yûsufefendizâde, *Necâhu'l-Kârî li Sahîhi'l-Buhârî* (Nuruosmaniye, 927) 317a.

⁴³ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, 4/94.

Sonuç

Hız. İbrahim semavî dinlerin tamamında övgüyle bahsedilen ve örnek alınması istenen bir şahsiyettir. Allah Teâlâ'nın ona attığı değerin samimiyet, sadakat ve teslimiyetinden ileri geldiği açıktır. Sadece samimi bir inanan olduğu için değil, aynı zamanda bir peygamber olduğu için de Allah katında üstün bir konuma sahip olmuştur. Nitekim Allah Teâlâ'nın kendisini sınadığı, bu vesileyle ondan sonraki ümmetlere çeşitli mesajlar verdiği her hadisede takdirle karşılanacak kararlar almış ve uygulamıştır. Ateşe atılması, evlâdını kurban etmesi, ailesini kızgın çölde yalnız bırakması, birçok defa hicret edip gittiği her yerde Allah'ın dinini yaymaktan vaz geçmemesi bunlardan bazılarıdır. Söz konusu hadiseler esnasında birtakım ayrıntı diyaloglar gerçekleşmiştir ki bütün içerisinde esasen önemsiz kalmaktadır. Yine de ilgili diyalogların mahiyetleri ile Hız. İbrahim'in iman ve şahsiyeti beraber düşünüldüğünde bazı vehimler ortaya çıkmıştır.

Hız. İbrahim'in kavmi kendisini bayram kutlamalarına katılması için çağırduğunda "Ben rahatsızım" demesi ulemânın üzerinde durduğu meselelerin ilki olmuştur. Bu ifadeleri söylediğinde şüphe olmayan Hız. İbrahim'in kastı ise birçok açıdan açıklanmaya çalışılmıştır. Gerçekten hasta olduğunun, veba hastalığına yakalandığının, ölümle malul olan her beşer gibi ölüm hastalığını kastettiğinin, gelecek zamanı kastederek aslında "Ben hasta olacağım" dediğinin, sizin dininizi kabul etmediğim için size göre ben hasta birisiyim anlamında söylediğinin, Allah'tan başkasına kulluk ettikleri için onların halinden dolayı rahatsız olduğunun, onlarla kutlamalara katılamayacak kadar yorgun olduğunu ifade ettiğinin belirtilmesi söz konusu açıklamaların başında gelmektedir. Bu açıklamalar doğrultusunda Hız. Yusuf'un kardeşlerine "Siz hırsızısınız" demesine benzetildiği görülmektedir. Buna göre onlara hatalarını göstermek ve bunu iyice anlamalarını sağlamak için yapmıştır. Keza Allah Teâlâ'nın "Sen de öleceksin onlar da ölecekler" anlamında "inneke meyyitün ve innehum meyyitun" buyurmasının delil getirildiği de görülmektedir. Diğer açıklamaların da Arap dilinden veya herhangi bir nasstan delili olduğu anlaşılmaktadır. Bu sebeple Hız. İbrahim'in "Ben rahatsızım" sözünü neden söylediğinde ittifak sağlanamasa da

açıklamaların büyük çoğunluğunun anlamlı ve tutarlı olduğu görülmektedir. Bununla ilişkili olmak üzere Hz. İbrahim'in "Bu işi şu büyükleri yapmıştır" sözüyle ilgili açıklamaların da son derece anlamlı karşılıkları/delilleri vardır. Öyle ki bunlardan tarafımızca da en öne çıkanı Hz. İbrahim'in bu sözünü şarta bağlamış olmasıdır. Hz. İbrahim "Bu işi şu büyükleri yapmıştır" demekle beraber "şayet konuşabiliyorlarsa onlara sorun" ifadelerini eklemiştir. Buna göre söze bütün olarak bakıldığında Hz. İbrahim'in apaçık alay ettiği anlaşılmaktadır. Ahmed Yesevî'ye isnad edilen "namaza yaklaşma" mantığıyla sözün bir kısmının alınmasının manadan saptırdığı bu örnekte de tekrar ortaya çıkmaktadır. Zira bu sözüyle Hz. İbrahim "Diyelim ki şu büyükleri yapmıştır hadi konuşabiliyorsa kendisine sorun" anlamında bir söz söylemiş olabileceği gibi "Şayet konuşabiliyorsa yapan da odur" anlamına gelecek bir söz söylemiş olması da mümkündür. Zira konuşmaya, herhangi bir zarar ve fayda vermeye güçlerinin yetmeyeceğini söyleyen yine muhatap olduğu kavmidir. Ayrıca bu sözlerden sonra durup düşündükleri, kendilerini eleştirdikleri ve yine fesada düşerek Hz. İbrahim'i ateşe atmaya karar vermeleri sözün alay ve kınama içerikli mana taşıdığı göstermektedir.

Hz. İbrahim'in hanımı Sâre için "Kız kardeşimdir" demesi, sadece rivayete dayalı bir bilgi olduğu için üç mesele içerisinde en az tartışılan konudur. Ancak bu tartışmanın azlığı ifadenin açıklığından değil neredeyse ittifak edilen bir anlamın benimsenmesinden kaynaklanmaktadır. Söz konusu anlam ise Sâre'nin, Hz. İbrahim'in din kardeşi olmasıdır. Hadisenin akışı ve Hz. İbrahim'in içinde bulunduğu durum bu anlamı çağrıştıran sözü söylemesini mümkün kılmaktadır. Nitekim Resulullah'ın "Biz sudan gelenleriz" diyerek "Biz her şeyi sudan yarattık." (Enbiyâ, 21/30) âyetini kastetmesi ama muhatabının onların körfez tarafından geldiklerini sanması hadisesi de buna benzemektedir.

Hz. İbrahim'in araştırmaya konu edilen üç sözünün bu çalışmada tespit edilmiş yahut edilmemiş olsun daha birçok anlam içerdiği açıktır. Ancak ona yalan isnad edilmesi noktasında esas etkenin Hz. Peygamber'in bizzat kendisi ifadeleri olduğu belirtilmelidir. Öyle ki Buhârî, Müslim başta olmak üzere birçok temel hadis kaynağında yer alan rivayete göre Resulullah, "İbrahim üç yer haricinde asla yalan söylememiştir" buyurmuştur. Bu ifade Hz. İbrahim'in üç yerde yalan

söylediği yaklaşımını Resulullah'a isnad etmektedir. Rivayet(ler)in sıhhatinde herhangi bir cerh durumu söz konusu olmadığından ulemâ Resulullah'ın "kızb/yalan" lafzıyla ilgili kastını da açıklamıştır. Bazıları burada Resulullah'ın dinleyenler açısından değerlendirdiği için "yalan" ifadesini kullandığını belirtmiştir. Yani dinleyenler ilgili söze kandıkları için Resulullah bunları "kızb" lafzıyla ifade etmiştir ama Hz. İbrahim'in kendisinden yalan söz sadır olmamıştır. Dinleyenler yanlış anlamaları veya Hz. İbrahim'in tevriye sanatını kullanması sebebiyle kanmışlardır. Diğer bazıları ise ilgili sözlerin "kızb" hükmü taşıdığını ancak Hz. İbrahim'in içinde bulunduğu durum sebebiyle bunları söylediğini belirtmişlerdir. Şöyle ki Hz. İbrahim veya bir başka Müslümanın can, mal, namus gibi korunması gereken şeyleri korumak için yalan söylemesinin dinen câiz olduğunu, hatta yerine ve muhatabına göre yemin bile edebileceğini belirtmişlerdir. Fıkhen bunun dinde karşılığı olduğunu, ulemânın ittifakla buna cevaz verdiklerini, bazı fakihlerin böyle davranışın farz bile olabileceğini söylemişlerdir. Konuyla ilgili bu bağlamdaki bir diğer yaklaşım ise Hz. İbrahim'in bu ifadelerinin ikinci veya üçüncü hiçbir kimseyi etkilemediği, dolayısıyla basit hatalardan ibaret oldukları, bunların onun ismet ve fetânetine hâlel getirmediği gibi makamının yüceliğini de sarsmadığı yaklaşımında bulunmuşlardır. Netice itibariyle Yūsufendizâde'nin ulaştığı, delilleriyle, örnekleriyle detaylı olarak açıkladığı bu üç mesele rivayette "kızb/yalan" şeklinde tanımlansa da gerek anlam çoklukları, gerek tevriye, münazara, mu'araza gibi edebi ve belâğî tartışma sanatları, gerekse fikhî hükmü sebebiyle Hz. İbrahim'in örneğine ve önderliğine gölge düşürmemektedir.

Kaynakça

- Ahmed b. Hanbel. *el-Müsned*. nşr. Heyet. 12 Cilt. b.y.: Cem'iyetü'l-Meknez, 2010.
- Aynî. *'Umdetü'l-Kârî*. Mısır: y.y., t.y..
- Buhârî. *el-Câmi'u's-Sahîh*. nşr. Muhammed Züheyr en-Nâsır. b.y.: Dâru Tevki'n-Necât, 2001.
- Durmuş, İsmail. "Tevriye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 2012.

- Ebû Dâvûd. *es-Sünen*. nşr. 'Âdil Muhammed 'Ammâr. 8 Cilt. Kahire: Dâru't-Te'sîl, 2015.
- Ebû Nuaym el-İsfehânî. *el-Müsnedü'l-Mustahrec alâ Sahîh-i İmam Müslim*. Beyrut: y.y., 1996.
- el-Hâlidî, Salah Abdulfettâh. *el-Kasasu'l-Kur'ân*. Cidde: Dâru'l-Beşîr, 1998.
- İbn Ebû Hâtim. *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Azîm*. nşr. Esad Muhammed et-Tayyîb. by.: Mektebetü Nizâr, 1998.
- İbn Manzûr. *Lisânü'l-Arab*. 20 Cilt. Suûd: Vüzârtü's-Şuûnü'l-İslâmiyye.
- Kurtubî. *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*. nşr. Hişam Semîr el-Buhârî. Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 2003.
- Mâverdî. *en-Nüket ve'l-Uyûn*. nşr. Abdulkâsım b. Abdurrahîm. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, t.y..
- Mukâtil b. Süleyman. *et-Tefsîr*. thk. Mahmûd Şehhâte. 5 Cilt. Beyrut: İhyâi Turâsi'l-İslâmî, 2002.
- Mücâhid. *et-Tefsîr*. nşr. Muhammed Abdusselâm. Mısır: Dâru'l-Fikri'l-İslâmî, 1989.
- Müslim. *es-Sahîh*. nşr. Heyet. 7 Cilt. Kahire: Dâru't-Te'sîl, 2014.
- Özkan, Halit. "Yûsufefendizâde", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Taberî. *el-Câmi'u'l-Beyân*. nşr. Abdulmuhsin et-Türkî. 24 Cilt. by.: Dâru Hicr, 2001.
- Yahyâ b. Sellâm. *et-Tefsîr*. nşr. Hind Şelebî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2004.
- Yûsufefendizâde. *Necâhu'l-Kârî li Sahîhi'l-Buhârî*. İstanbul, Nuruosmaniye Kütüphanesi, Nuruosmaniye, 927.
- Zeccâc. *Me'âni'l-Kur'ân*. nşr. Abdulcelil Abduh Şelebî. 5 Cilt. Beyrut: 'Âlemü'l-Kütüb, 1988.

Amasya İlahiyat Dergisi – Amasya Theology Journal

e-ISSN 2667-6710

Kasım / November 2024, 23: 131-168

Yusufefendizâde'nin Mecmualarda Yer Alan Şiirleri ve Edebî Yönü

Burçin ÖZDEMİR

Öğr. Gör. Dr., Amasya Üniversitesi, TÖMER

Lect. Dr., Amasya University, TÖMER

Amasya, urkey

burcin.ozdemir@amasya.edu.tr

orcid.org/0000-0002-5980-5239

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi /Research Article

Geliş Tarihi / Received: 30 Eylül / September 2024

Kabul Tarihi / Accepted: 5 Kasım / November 2024

Yayın Tarihi / Published: 30 Kasım / November 2024

Yayın Sezonu / Pub. Date Season: Özel Sayı / Special Issue

Sayı / Issue: 23 **Sayfa /Page:** 131-168.

Atıf / Cite as: Özdemir, Burçin. "Yusufefendizâde'nin Mecmualarda Yer Alan Şiirleri ve Edebî Yönü [Yüsufafandizâdah's Poems in Magazines and His Literary Aspect]". *Amasya İlahiyat Dergisi-Amasya Theology Journal* 23 (November 2024): 131-168.

<https://doi.org/10.18498/amailad.1558166>

İntihal / Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi. / This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Telif Hakkı ve Lisans / Copyright & License: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. / Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Yūsufafandīzādah's Poems in Magazines and His Literary Aspect

Abstract

Yūsufafandīzādah Abd al-Allāh Hilmī was a scholar and poet of the Ottoman Empire. The poet, who used the pseudonym Hilmī in his poems, gained fame with the nickname Yūsufafandīzādah, after his grandfather, ra'īs al-qurrā Yūsufafandī of Amasya. The poet's lineage is recorded in various sources as Yūsufafandīzādah Ebū Mohammad Abd al-Allāh Hilmī bin Mohammad bin Yūsuf bin Abd al-Rahman al-Ahıskavī al-Amāsī al-İslambülī al-Hanefī ar-Rümī. While some sources show the poet's birthplace as Amasya, some sources show it as Istanbul. In the *Amasya Tarihi* written by Abdizāde Hossein Hosam al-Dīn Yasar, the information about Yūsufafandīzādah was compared with the information in other sources, and it was stated in *Tuhfe-i Hattātīn* that the expression 'urbanite', that is, 'from Istanbul', said for Yūsufafandīzādah was not correct. According to *Amasya Tarihi*, Yūsufafandīzādah was born in Amasya. Yūsufafandīzādah, who lived in the 18th century and was one of the famous qiraat scholars of the Ottoman Empire, was also known as the commentator of al-Bukhārī because he annotated al-Bukhārī's *Sahih* in 30 volumes under the title *Necāh al-kārī li Sahīhi'l-Bukhārī*. Yūsufafandīzādah, who was also a calligrapher and poet, was a versatile scholar who produced works in more than one branch of science. He served as imam, teacher in madrasahs, library director and sheikh al-kurrā throughout his life, which lasted nearly a century. Mustaqimzādah Suleyman Saded-dīn, one of the important figures of Divan literature, and Ottoman grand vizier Qoca Rāgeb Pasha were among Yūsufafandīzādah's students. In the studies on Yūsufafandīzādah until today, his knowledge in Islamic sciences such as hadith and tafsir, especially qiraat, and his works written within this framework have been analysed in detail. However, although there is information in the sources that he was interested in poetry and wrote poems in Turkish, Arabic and Persian, there is no independent study on Yūsufafandīzādah's poetry, poetry and literary direction. The main purpose of this study is to identify Yūsufafandīzādah's poems in poetry and lyrics magazines and to reveal the poet's literary direction. Yūsufafandīzādah used the pseudonym Hilmī in his poems. The poet's known poems consist of a total of four couplets found in two tazkires. These are; the three couplets starting with the couplet *İlem-i cem' u'l-verâ seyyidinâ Mustafâ / Şâfi'-i rûz-ı cezâ seyyidinâ Mustafâ* given in Rāmiz's *Ādâb-ı Zurâfâ* and the couplet *Fezâ-yı dergehin kân-ı atadır yâ Resûlallâh / Cenâbın*

melce-i ehl-i recâdir yâ Resûlallâh given in Fatīn's Hatīmeḥ al-Esār. Based on these couplets, poems with the pseudonym Hilmī were scanned in various poetry and lyrics magazines. The widespread use of the pseudonym Hilmī among Divān poets has made it very difficult to determine which poet the poems written with this pseudonym belong to. As a result of the comparative analysis of the magazine copies and the thesis studies on the copies, 8 poems belonging to Yūsufafandīzādah, 7 of which are in Turkish and 1 in Persian, were identified. These poems were found in 7 different poetry and lyrics magazines in total. Copies of the magazines containing the poet's poems; The poetry magazine titled *Mecmû'a-i Es'âr in Suleymaniye Library Mevlevîkhâne of Galata* number 200, the lyrics magazine titled *Mecmû'a al-qasâid in Suleymaniye Library Qadızâde Burhan ed-din* Section number 47, the magazine titled *Ilahi Mecmû'a in Topkapı Library Bagdad Pavilion* Section number 402, the magazine titled *Mecmû'a-i Es'âr in National Library Adnan Otukan Provincial Public Library* number 06 Hk 1721, the magazine titled *Mecmûa-i İlâhiyyât (Mustaqimzādah's magazine)* in Suleymaniye Library Esad Afandī Department number 3397, Hâfız Hosseinn Ayvansarâyī's Na't magazine in Rifat Kutuk Private Library, poetry magazine registered in IBB Atatürk Library Othman Ergin Manuscripts OE_YZ_0561. There are also other poems written under the pseudonym Hilmī in these magazines. However, if a poem identified with the pseudonym Hilmī in a magazine cannot be witnessed in any way from other magazines or if the poet's name is not clearly written as Yūsufafandīzādah Abd al-Allāh Hilmī, it is excluded from the scope of the study since it does not seem possible to make a definitive judgment about whether these poems belong to Yūsufafandīzādah. All of the poems in these magazines have religious content. 4 poems are in na't genre and 1 poem is in munajat genre. In the other poems; subjects such as love of Allah, remembrance of Allah, abandoning masiva, continuing servitude, regretting sins are covered. The poet refers to himself as 'Hilmī-i āciz, Hilmī-i pür-cürm, Hilmī-i nāşād, bende-i Hilmī-i fakīr' in the pseudonym couplets of the poems. The fact that Yusufefendizâde's poems are recorded in lyrics magazines shows that his poems were also composed. Some of the poet's poems were composed by composers named Dede, Tosunzādah Abd al-Allāh, Enfī Hasan Aga. In addition, the makam names in which the poems were composed are Hüseynî, nevrûz, usûl-i devr-i revân, rast, Baba Tâhir. Apart from his poems in poetry and lyric magazines, it is recorded that the poet wrote a

historical poem for the Mustafa Aga School built in Uskudar in 1166/1752-53. With this poem, the number of known poems of the poet increases to nine.

Keywords: Turkish-Islamic Literature, Classical Turkish Poetry, Yüsufafandizâdah Abd al-Allâh Hilmî, Poetry/lyrics magazines, 18th century.

Yusufefendizâde'nin Mecmualarda Yer Alan Şiirleri ve Edebî Yönü

Öz

Yusufefendizâde Abdullâh Hilmî, Osmanlı Devleti'nin âlim ve şairlerindedir. Şiirlerinde Hilmî mahlasını kullanan şair, dedesi Amasyalı reisü'l-kurrâ Yusufefendi'ye nispetle Yusufefendizâde lakabıyla şöhret kazanmıştır. Şairin nesep kaydı, *Yusufefendizâde Ebû Muhammed Abdullâh Hilmî bin Muhammed bin Yusuf bin Abdîrrahman el-Ahıskavî el-Amâsî el-İslambûlî el-Hanefî er-Rûmî* olarak değişik kaynaklarda geçmektedir. Şairin doğum yerini bazı kaynaklar Amasya olarak gösterirken bazı kaynaklar ise İstanbul olarak göstermektedir. Abdizâde Hüseyin Hüsametdin Yaşar tarafından kaleme alınan *Amasya Tarihi*'nde ise Yusufefendizâde ile ilgili bilgiler diğer kaynaklarda yer alan bilgilerle karşılaştırılmış, *Tuhfe-i Hattâtîn*'de Yusufefendizâde için söylenen 'şehrîdir' yani 'İstanbul'dur' ifadesinin doğru olmadığı belirtilmiştir. *Amasya Tarihi*'ne göre Yusufefendizâde Amasya'da doğmuştur. 18. yüzyılda yaşamış, Osmanlı Devleti'nin meşhur kıraat âlimlerinden olan Yusufefendizâde, Buhârî'nin *Sahîh*'ini *Necâhu'l-kârî li Sahîhi'l-Buhârî* adıyla otuz cilt hâlinde şerh etmesinden dolayı Buhârî şârihi olarak da tanınmıştır. Aynı zamanda hattat ve şair olan Yusufefendizâde, ilmin birden fazla şubesinde eserler vermiş, çok yönlü bir ilim adamıdır. Yaklaşık bir asır süren yaşamı boyunca imamlık, medreselerde hocalık, kütüphane müdürlüğü ve şeyhü'l-kurrâ olarak vazifeler icra etmiştir. Divan edebiyatının önemli simalarından Müstakimzâde Süleyman Sadeddin ile Osmanlı sadrazamı Koca Râgıb Paşa, Yusufefendizâde'nin talebelerindedir. Bugüne kadar Yusufefendizâde ile ilgili yapılan çalışmalarda onun başta kıraat olmak üzere hadis, tefsir gibi İslami ilimlerdeki vukufiyeti ve bu çerçevede yazdığı eserleri etraflıca incelenmiştir. Ancak kaynaklarda şiirle ilgilendiği, Türkçe, Arapça ve Farsça şiirler yazdığı şeklinde bilgiler yer almasına rağmen Yusufefendizâde'nin şiirleri, şairliği ve edebî yönü üzerine müstakil bir çalışmaya rastlanmamıştır. Bu çalışmanın temel amacı, Yusufefendizâde'nin şiir ve güfte mecmualarında bulunan şiirlerini tespit etmek ve şairin edebî yönünü ortaya koymaktır. Yusufefendizâde, şiirlerinde Hilmî mahlasını kullanmıştır. Şairin

bilinen şiirleri, iki tezkirede bulunan toplam dört beyitten ibarettir. Bunlar; Râmiz'in *Âdâb-ı Zuraîfâ*'sında verilen *İ'lem-i cem'u'l-verâ seyyidinâ Mustafâ / Şâfi'-i rûz-ı cezâ seyyidinâ Mustafâ beyti ile başlayan üç beyit ile Fatîn'in Hatîmetü'l-Eşâr'ında verilen Fezâ-yı dergehin kân-ı atadır yâ Resûlallâh / Cenâbın melce-i ehl-i recâdır yâ Resûlallâh* şeklindeki bir beyittir. Bu beyitlerden hareketle çeşitli şiir ve güfte mecmualarında Hilmî mahlaslı şiirler taranmıştır. Divan şairleri arasında Hilmî mahlasının yaygın olarak kullanılması, bu mahlasla yazılan şiirlerin hangi şaire ait olduğunun belirlenmesini oldukça zorlaştırmıştır. Mecmua nüshaları ve nüsha üzerine yapılan tez çalışmalarının karşılaştırmalı incelenmesi sonucunda Yusufefendizâde'ye ait olan yedisi Türkçe biri Farsça sekiz şiir tespit edilmiştir. Bu şiirlerin toplamda yedi farklı şiir ve güfte mecmuasında bulunduğu görülmüştür. Şairin şiirlerinin bulunduğu mecmua nüshaları; Süleymaniye Kütüphanesi Galata Mevlevîhânesi numara 200'de bulunan *Mecmû'a-i Eş'âr* isimli şiir mecmuası, Süleymaniye Kütüphanesi Kadızâde Burhaneddin Bölümü numara 47'de bulunan *Mecmû'atü'l-Kasâid* adlı güfte mecmuası, Topkapı Kütüphanesi Bağdat Köşkü Bölümü numara 402'de *İlahi Mecmuası* adıyla kayıtlı mecmua, Milli Kütüphane Adnan Ötügen İl Halk Kütüphanesi Numara 06 Hk 1721'de *Mecmû'a-i Eş'âr* adıyla kayıtlı güfte mecmuası, Süleymaniye Kütüphanesi Esad Efendi Bölümü numara 3397'de bulunan *Mecmûa-i İlâhiyyât* isimli güfte mecmuası (Müstakimzâde Mecmuası), Rıfat Kütük Özel Kütüphanesi'nde bulunan Hâfız Hüseyin Ayvansarâyî'nin Naat mecmuası, İBB Atatürk Kitaplığı Osman Ergin Yazmaları OE_YZ_0561 numarada kayıtlı şiir mecmuasıdır. Bu mecmualarda Hilmî mahlasıyla yazılmış başka şiirler de bulunmaktadır. Ancak bir mecmuada Hilmî mahlasıyla tespit edilmiş bir şiir diğer mecmualardan herhangi bir şekilde tanıklanamıyorsa ya da şairin ismi 'Yusufefendizâde Abdullah Hilmî' şeklinde açıkça yazılmamışsa bu şiirlerin Yusufefendizâde'ye ait olması ile ilgili kesin bir hüküm vermek mümkün görünmediğinden çalışma kapsamı dışında bırakılmıştır. Mecmualarda bulunan şiirlerin hepsi dinî içeriklidir. Dört şiir na't türünde, bir şiir de münacat türündedir. Diğer şiirlerde; Allah aşkı, Allah'ı çokça zikretme, masivayı terk etme, kulluğa devam etme, günahlardan pişman olma gibi konular işlenmiştir. Şair, şiirlerin mahlas beytinde kendisinden 'Hilmî-i âciz, Hilmî-i pür-cürm, Hilmî-i nâşâd, bende-i Hilmî-i fakîr' şeklinde bahsetmektedir. Yusufefendizâde'nin şiirlerinin güfte mecmualarında kayıtlı olması, şiirlerinin aynı zamanda bestelendiğini de göstermektedir. Şairin bazı şiirlerinin *Dede, Tosunzâde Abdullâh, Enfi Hasan Ağa* adlı bestekârlar

tarafından bestelenmiş olduğu görülmüştür. Bunun yanı sıra şiirlerin bestelendiği makam isimleri *Hüseynî*, *nevrûz*, *usûl-i devr-i revân*, *rast*, *Baba Tâhir* biçiminde yazılmıştır. Şairin şiir ve güfte mecmualarındaki şiirlerinden başka, 1166/1752-53 tarihinde Üsküdar'da yaptırılan *Mustafa Ağa Mektebi* için tarih manzumesi yazdığı kaydedilmiştir. Bu manzume ile şairin bilinen şiir sayısı dokuza çıkmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Türk-İslam Edebiyatı, Klasik Türk Şiiri, Yusufefendizâde Abdullâh Hilmî, Şiir/Güfte mecmuaları, 18. yy.

Giriş

Osmanlı Devleti, yüzyıllar boyunca güçlü askerî ve bürokratik teşkilat yapısının yanı sıra hiç şüphesiz ilmiye sınıfına çok önem vermiş, bünyesinde birçok ilim adamı yetiştirmiştir. Osmanlı Devleti talim ve terbiyesi altında yetişen bu ilim birçok alanda ihtisas yaparak farklı mecralarda bilgi ve birikime sahip olmuşlardır.

Osmanlı Devleti'nin padişahları başta olmak üzere sadrazamları, paşaları, bürokratları, kadıları, şeyhleri aynı zamanda yüksek edebî zevke sahip birer şair olarak karşımıza çıkmaktadır. Sözü edilen zümrelere mensup olan zatlardan bazıları mürettep divan veya divançe tertip etmiştir. Şuara tezkirelerinde adı geçen ancak divan ya da divançe sahibi olmayan şairlerin şiirleri, şiir mecmuaları yoluyla günümüze ulaşabilmiştir. Söz konusu şairlerin bazı şiirleri bestelendiğinden bu şiirlere güfte mecmualarında da rastlanılmaktadır. Günümüzde şiir ve güfte mecmuaları üzerinde bilimsel çalışmalar ortaya konularak şairlerin bilinmeyen şiirleri gün yüzüne çıkartılmıştır. Özellikle Şiir Mecmualarının Sistematik Tasnifi Projesi (MESTAP) ile kütüphanelerde kayıtlı mecmua türündeki yazmaların dökümü ve incelemesi yapılarak kaynaklarda adı geçmeyen, unutulmuş şairlerin şiirleri ile bilinen şairlerin divanlarında bulunmayan şiirlerine ulaşılması mümkün olacaktır.¹

Osmanlı Devleti'nin meşhur kıraat âlimlerinden olan Yusufefendizâde Abdullâh Hilmî, 18. yüzyılda yaşamıştır. Buhârî'nin *Sahîh*'ini *Necâhu'l-kârî li Sahîhi'l-Buhârî* adıyla 30 cilt hâlinde şerh etmesinden dolayı *Buhârî şârihi* olarak da tanınmıştır. Aynı zamanda

¹ Şiir Mecmualarının Önemi ve "Mecmuaların Sistematik Tasnifi Projesi (Mestap) <https://mestap.com/mestap/> (27.09.2024)

hattat ve şair olan Yusufefendizâde, ilmin birden fazla şubesinde eserler veren çok yönlü bir ilim adamıdır.

Yusufefendizâde, şiirlerinde Hilmî mahlasını kullanmıştır. Tezkirelerde şiirlerinin bulunduğu belirtilmesine rağmen bir divanı olduğuna dair herhangi bir kayda rastlanılmamıştır. Ancak Tobay, doktora tezinde Yusufefendizâde'nin kaynaklarda adı zikredilip kütüphanelerde varlığı tespit edilemeyen eserleri arasında *Divan-ı Hilmî* adlı eserini de zikretmiştir (1991: 71).

Bugüne kadar Yusufefendizâde ile ilgili yapılan çalışmalarda onun başta kıraat olmak üzere hadis, tefsir gibi İslami ilimlerdeki vukûfiyeti ve bu çerçevede yazdığı eserleri etraflıca incelenmiştir. Yusufefendizâde'nin hadis, kıraat ilmi ile ilgili eserleri üzerine yüksek lisans ve doktora tezleri hazırlanmıştır. Kaynaklarda şairin şiirle ilgilendiği, Türkçe, Arapça ve Farsça şiirler yazdığı şeklinde bilgiler yer almasına rağmen Yusufefendizâde'nin şiirleri, şairliği ve edebî yönü üzerine müstakil bir çalışmaya rastlanmamıştır. Bu durum, çalışmanın çıkış noktasını oluşturmaktadır.

Bu çalışmanın temel amacı, Yusufefendizâde'nin şiir ve güfte mecmualarında bulunan şiirlerini tespit etmek ve şairin edebî yönünü ortaya koymaktır.

Çalışmadaki yöntem şu şekilde belirlenmiştir: Öncelikle yazmalar.gov.tr'de bulunan şiir ve güfte mecmualarındaki nüsha açıklamalarında Hilmî mahlaslı şairler tespit edilmiştir. Hilmî mahlasının divan şairleri arasında yaygın olarak kullanılması², mecmualardaki şiirlerin Yusufefendizâde'ye nispet edilmesini zorlaştırmıştır. Mecmualardaki Hilmî mahlaslı şiirlerin genellikle 19. yy. Bektaşî şairlerinden olan Mehmed Ali Hilmî Dedebaba'ya ait olduğu görülmüş, Bektaşîlik ile ilgili tekke şiirlerinin bulunduğu mecmualar kapsam dışı bırakılmıştır. Ayrıca bazı mecmualarda farklı yüzyıllara ait şiir seçkilerinin yer alması da şairlerin kimliğini tespit etmede diğer bir sınırlılık olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu durumda da 18. yy. şairlerinin de bulunduğu mecmualar göz önünde bulundurulmuştur. Ayrıca

² *Tuhfe-i Nâilî*'de yirmi iki tane Hilmî mahlaslı şair bulunmaktadır (Tuman, 1949: I/214-219).

mecmualar üzerine yapılan tez çalışmalarında Hilmî mahlaslı şiirler taranmıştır.

Mecmualarda Hilmî mahlaslı şiirlerin kapsamı daraltıldıktan sonra ikinci adım olarak bu şiirlerin incelenmesinde karşılaştırmalı yöntem tercih edilmiştir. Şairin bilinen şiirleri tezkirelerde verilen birkaç beyitten ibarettir. Bunlar; Fatîn'in *Hatîmetü'l-Eşâr*'ında verilen *Fezâ-yı dergehin kân-ı atadır yâ Resûlallâh / Cenâbın melce-i ehl-i recâdır yâ Resûlallâh* beyti ile Râmiz'in *Âdâb-ı Zuraîfâ*'sında verilen *İlem-i cem'u'l-overâ seyyidinâ Mustafâ / Şâfi'-i rûz-ı cezâ seyyidinâ Mustafâ* beyti ile başlayan Farsça üç beyittir. Bu birkaç beyit, şairin şiirlerine ulaşmada önemli bir ipucudur. Bu beyitler vasıtasıyla iki şiirin tümüne ulaşılmıştır. Yusufefendizâde'ye aidiyeti kesin olarak saptandıktan sonra mecmualardaki diğer şiirler diğer birbirleriyle karşılaştırmalı olarak incelenmiş, bu sayede aynı şiirin farklı mecmualarda bulunduğu görülmüştür.

Bunlardan başka Yusufefendizâde'nin talebesi Müstakimzâde Süleyman Sadeddin'in tertip ettiği mecmua da şairin öğrencisi olması sebebiyle çalışmanın kapsamına dahil edilmiştir.

Bir mecmuada Hilmî mahlasıyla tespit edilmiş bir şiir diğer mecmualardan herhangi bir şekilde tanıklanamıyorsa ya da şairin ismi 'Yusufefendizâde Abdullah Hilmî' şeklinde açıkça yazılmamışsa çalışma kapsamı dışında bırakılmıştır. Örneğin, Topkapı Sarayı Kütüphanesi Bağdat Köşkü Bölümü 402 numaralı 61a'da yer alan *Hakkun cemalin gözleyen hû dimesün ya ne disün / Zevk-i visâlün özleyen hû dimesün ya ne disün* beytiyle başlayan şiir Yusufefendizâde'ye aittir. Ancak bu mecmuada Hilmî mahlaslı 36b'deki Arapça şiir ile 8a-8b ve 19a-19b'de yer alan Türkçe iki şiirin Yusufefendizâde'ye ait olması ile ilgili kesin bir hüküm vermek mümkün görünmediğinden bu şiirler; dinî konulu olmasına, mecmuada bulunan diğer Hilmî mahlaslı şiirin Yusufefendizâde'ye aidiyeti kesin olmasına rağmen çalışmaya alınmamıştır.

Ayrıca, dinî konulu olmayan Hilmî mahlaslı şiirler de kapsam dışındadır.

Şiirlerin aidiyeti hususunda değinilen kıstaslar göz önünde bulundurularak yapılan değerlendirme ve elemelerden sonra Yusufefendizâde'ye aidiyeti kesin olarak saptanan sekiz şiirin, yedi mecmua nüshasında bulunduğu görülmüştür. Bu mecmualar şunlardır:

Süleymaniye Kütüphanesi Galata Mevlevîhânesi numara 200'de bulunan *Mecmû'a-i Eş'âr* isimli şiir mecmuası, Süleymaniye Kütüphanesi Kadızâde Burhaneddin Bölümü numara 47'de bulunan *Mecmû'atü'l-Kasâid* adlı güfte mecmuası, Topkapı Kütüphanesi Bağdat Köşkü Bölümü numara 402'de *İlahi Mecmuası* adıyla kayıtlı mecmua, Milli Kütüphane Adnan Ötüken İl Halk Kütüphanesi Numara 06 Hk 1721'de *Mecmû'a-i Eş'âr* adıyla kayıtlı güfte mecmuası, Süleymaniye Kütüphanesi Esad Efendi Bölümü numara 3397'de bulunan *Mecmûa-i İlâhiyyât* isimli güfte mecmuası (Müstakimzâde Mecmuası), Rıfat Kütük Özel Kütüphanesi'nde bulunan Hâfız Hüseyin Ayvansarâyî'nin Naat mecmuası, İBB Atatürk Kitaplığı Osman Ergin Yazmaları OE_YZ_0561 numarada kayıtlı şiir mecmuası.

Şaire ait olan şiirlerin okunmasında yazmalar.gov.tr'de bulunan mecmua görsellerinden yararlanılmıştır. Rıfat Kütük Özel Kütüphanesi'nde bulunan Hâfız Hüseyin Ayvansarâyî'nin Naat mecmuasındaki şiir için Aybala Sena Kütük'ün 2022'de hazırladığı yüksek lisans tezinden istifade edilmiştir.

1. Yusufendizâde Abdullâh Hilmî

1.1. Hayatı

Yusufendizâde'nin hayatı, ilmî yönü ve eserleri hakkında bugüne kadar yüksek lisans, doktora tezi, kitap ve makale şeklinde olmak üzere birçok çalışma yapılmıştır.³ Yusufendizâde'nin hayatı ve eserleri ile ilgili ayrıntılı bilgiler söz konusu çalışmalara bırakılarak burada Yusufendizâde'nin hayatı hakkında kısaca bilgi verilmiş ve daha çok

³ Söz konusu çalışmalardan bazıları şunlardır: Ali Öge, *18. Yüzyıl Osmanlı Alimlerinden Yusufendizâde'nin Kıraat İlmindeki Yeri*. İstanbul: Hacıveyszade İlim ve Kültür Vakfı, 2019; Ahmet Tobay, *Yusufendizâde'nin Hadis Şerhçiliğindeki Yeri*, Doktora Tezi, İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1991; Kamuran Aslantalay, *Yusufendizâde'nin "İnâyetü'l-Meliki'l-Mün'im Li-Şerhi Sahihi Müslim" Adlı Eserinin Tahkik ve Değerlendirilmesi (Tahâret, Hayz ve Namaz Kitapları)*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023; Osman Gül, *Yûsuf Efendizâde Abdullâh Hilmî el-Amâsî'nin (1167/1753) "en-Nefhatü'l-Fâtîha fî Tefsîri Sûreti'l-Fâtîha" adlı eserinin tahlili*. Amasya: Amasya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022; Recep Orhan Özel, "Yûsuf Efendizâde Abdullâh Hilmî El-Amâsî (1167/1753) ve "En-Nefhatü'l-Fâiha Fî Tefsîri Sûreti'l-Fâtîha" Adlı Eseri" *Uluslararası Amasya Âlimleri Sempozyumu Bildiriler Kitabı I*, Amasya, 2017, 317-331; Ahmet Gökdemir, "Osmanlı Kıraat Eğitiminde Şâz Kıraatler ve Yûsuf Efendizâde'nin Konuya Dair Tepkisi". *Marife Dini Araştırmalar Dergisi*, 19/1 (Haziran 2019), 67-81.

tezkirelerde onun şiirleri ve şairlik yönü ile ilgili verilen bilgilerden bahsedilmiştir.

Kıraat ilminde Osmanlı döneminin yetiştirdiği önemli âlimlerden olan Yusufefendizâde başta kıraat olmak üzere, hadis, tefsir, mantık, şiir ve edebiyat gibi alanlarda birçok eser yazmış, ilim ve fazilet sahibi bir Osmanlı âlimidir (Öge, 2019: 53). Babası şeyhü'l-kurrâ Mehmed Efendi, dedesi Amasyalı reisü'l-kurrâ Yusufefendi'dir. Dedesine nispetle Yusufefendizâde lakabıyla şöhret kazanmakla birlikte Abdullâh Hilmî Efendi diye de anılır (Özkan, 2013). Yusufefendizâde şiirlerinde Hilmî mahlasını kullanmıştır.

Şairin nesep kaydı, *Yusufefendizâde Ebû Muhammed Abdullâh Hilmî bin Muhammed bin Yusuf bin Abdirrahman el-Ahıskavî el-Amâsî el-İslambûlî el-Hanefî er-Rûmî* olarak değişik kaynaklarda geçmektedir (Öge, 2019: 54).

Yusufefendizâde'nin doğum tarihi ve doğduğu şehir ile ilgili kaynaklarda verilen bilgiler birbirinden farklılık arz etmektedir. Fındıklılı İsmet Efendi, *Tekmiletü'ş-Şakâyık*'ında Yusufefendizâde'nin, İstanbul'da Nahılbend Mahallesinde dünyaya geldiğini, *sâ'at-i sa'âdet* terkinin Yusufefendizâde'nin doğum tarihi olan 1066 tarihini verdiğini belirtmektedir (Yıldırım, 2018: 272). Müstakimzâde de *Tuhfe-i Hattâtîn*'de *sâ'at-i sa'âdet* terki ile birlikte doğum tarihini 1066 olarak kaydederken şairin babasının o sırada İstanbul'da Nahılbend Camiinde imamlık yaptığını belirtir (1928: 281).

Osmanlı Müellifleri'ne göre şair, 1085/1674 tarihinde Amasya'da doğmuştur (Tatçı vd., 2000: I, 364). Abdizâde Hüseyin Hüsametdin Yasar tarafından kaleme alınan *Amasya Tarihi*'nde ise Yusufefendizâde ile ilgili bilgiler diğer kaynaklarda yer alan bilgilerle karşılaştırılmış, *Tuhfe-i Hattâtîn*'de Yusufefendizâde için söylenen 'şehrîdir' yani 'İstanbuldur' ifadesinin doğru olmadığı, Yusufefendizâde'nin aslında Amasya'da doğduğu kaydedilmiştir. Yasar, şairin Amasya doğumlu olması sebebiyle icâzetnâmelerde Yûsuf Efendizâde için "el-Amâsî" nisbesinin kullanıldığını belirterek Müstakimzâde Süleyman Sadeddin'in *Tuhfe-i Hattâtîn*'de birçok taşralı ismi şehirli olarak gösterdiğini eklemiştir (2022: 12/566).

Doğumu ile ilgili kaynaklarda verilen bilgiler göz önüne alındığında, şairin babasının İstanbul'da Nahılbend Camiinde imamlık

yaptığı sırada Yūsufefendizâde'nin dünyaya gelmesi daha muhtemel görünmektedir.

Yūsufefendizâde 1167 yılı Zilhicce'nin 26/14 Ekim 1754 tarihinde vefat etmiştir. *Tekmiletü'ş-Şakâyık'ta*, Vakanüvis Hâkim Efendi'nin Yūsufefendizâde'nin vefatı için söylediği Arapça tarih yer almaktadır:

İrtehalen-nıhrîr liâlemi'l-bekâ

Min merhalin fe'u'liye menzilete'l-cinân

Fehâkimün esîfün min fevtihî ve ebdâ

Târîhahû teveffâ allâmetü'z-zamân (1167) (Yıldırım, 2018: 274)

Vefat tarihine şu mısra ile tarih düşürülmüştür: *Medfenin nûr ide Abdullâh Efendi'nin Kadîr* (Müstakimzâde, 1928: 282). Doğum tarihi 1066, vefat tarihi ise 1167 olarak kabul edildiğinde Yūsufefendizâde yüz bir yaşında hayata gözlerini kapamıştır.

Şair, uzun süren yaşamı boyunca ömrünü ilim öğrenmeye ve öğretmeye, eser telif etmeye adanmış bir Osmanlı âlimidir. Bir asır süren yaşamı boyunca imamlık, medreselerde hocalık, kütüphane müdürlüğü ve şeyhü'l-kurrâ olarak vazifeler icra etmiştir (Öge, 2019: 70). Yūsufefendizâde, mübarek gecelerin ihyasında Sultan I. Mahmud'un huzurunda kürsi-nişîn olup vaaz ü nasihat etmiştir (Müstakimzâde, 1928: 281). Buhârî şerhini tamamlayıp sultana takdim ettiği zaman sultan tarafından bin altın, bir libas ve samur kürk ile taltif edilmiş, eser müellif tarafından Fatih Kütüphanesi'ne vakfedildiği gün de bin altın daha ihsan edilmiştir (Yasar, 2022: 12/565).

Müstakimzâde'nin ifadesiyle *derviş-nihâd, pâk-itikâd, âlim ü fazıl, âkil ü kâmil, müdakkik u muhakkık* bir zat olan Yūsufefendizâde'nin, dönemin sultanı tarafından rağbet gördüğü anlaşılmaktadır.

Yūsufefendizâde'nin kıraat ilmindeki hocaları Muhammed b. Yusuf b. Abdirrahman, Ali b. Süleyman b. Abdillâh el-Mansûrî el-Mısırî, Süleyman el-Fadıl b. Ahmed b. Mustafa b. Muhammed'dir. Yūsufefendizâde, tasavvufi eğitimini Şeyh İlyas Sakızî'den, tefsir derslerini İbrahim b. Süleyman el-Bektâşî'den, hat derslerini Hocasâde Mehmed Enverî Efendi'den almıştır (Öge, 2017: 62-70).

Divan edebiyatının önemli simalarından Müstakimzâde Süleyman Sâdeddin ile Osmanlı sadrazamı Koca Râgıb Paşa, Yūsufefendizâde'nin talebelerindendir. Koca Râgıb Paşa, Ayasofya-i Kebir Medresesi

sakinlerinden olan Yûsuf Efendi'den sülüs ve nesih meşk etmiştir (Kesik, 2014). Yusufefendizâde, *Tuhfe-i Hattâtîn*'de meşhur hattatlar arasında zikredilmesi ve divan edebiyatının önemli kalemlerinden Koca Râgıb Paşa'ya hat dersleri vermesi dolayısıyla dönemin önemli hattatlarından olduğu anlaşılmaktadır.

Yusufefendizâde başta kıraat olmak üzere, tefsir, hadis gibi alanlarda birçok eser telif etmiştir. Kıraat ilmiyle ilgili eserleri *el-Îtilâf fî Vucûhi'l-İhtilâf*, *Risâle fî Ecvibeti Mesâil Mimmâ Yetealleku bi Vucûhi'l-Kur'ân*, *Risâle fî Halli Ba'zı'l-İşkâlât*, *Risâle fî Reddi'l-Kırâeti bi'ş-Şevâz*, *Risâletü'r-Reddiyât fî'd-Dâd*, *Meseletü âl'âne fî İlmi Vucûhi'l-Kur'ân*, *Risâle fî Tahkiki ba'zı Vucûhi'l-Kırâeti fî'ş-Şâtibiyye*, *Risâle fî Beyâni Merâtibi'l-Med*, *El-Bustân Fî'l-Kırâeh*; tefsir ilmiyle ilgili eserleri *Tefsîru Sûreteyi'l-Beled ve'l-Keuser*, *el-Mı'râciyye*, *Ta'lika alâ Tefsîri'l-Kâzı fî Kavlihî Te'alâ*, *Hâşiye alâ Envâri't-Tenzîl ve Esrâri't-Te'vîl*, *En-Nefhatü'l-Fâiha fî Tefsîri Sûrati'l-Fâtiha*, *Bezlü Nakdi'l-Efkâr li Mutâleâti Metâli'i'l-Envâr*; hadis ilmiyle ilgili eserleri *Necâhu'l-Kârî Li Şerhi Sahîh'i-l-Buhârî*, *Înâyetü'l-Meliki'l-Mün'im li Sahîhi Müslim*; diğer ilimlerle ilgili eserleri *El-Kelâmu's-Seniyyi fî Mevlidi'l-Mustafa*, *Esmâü Ashâb-ı Bedr*, *Hâşiye alâ Hâşiyeti Kara Davûd ale't-Tehzîb*, *Hâşiye alâ Hâşiyeti Hasan ez-Zibârî alâ Şerhi'l-Isâm*, *Hâşiye alâ Hâşiyeti Ebi'l-Feth li Şerhi'l-Hanefi alâ Âdâbi'l-adûdiyye*, *Risâle fî Vahdeti'l-Vucûd*, *Hâşiye alâ Hâşiyeti'Hayâlî*, *Hâşiye alâ Şerhi Hidâyeti'l-Hikme mea Havâşîhi'l-Lârî'dir* (Öge, 2019: 74-99).

Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü'nde (TEİS) *Hilmî*, *Yusûf-zâde Abdullâh* (divan-tekke şairi)⁴ ve *Hilmî*, *Abdullâh* (divan şairi ve şârih)⁵ olmak üzere iki ayrı madde başında zikredilen isim, Yusufefendizâde'dir. Bu madde başlarında şairin Fatûn'in *Hatîmetü'l-Eşâr*'ında ve Râmiz'in *Âdâb-ı Zurafâ*'sında yer alan birkaç beyti şiirlerine örnek olarak gösterilmiştir.

“Bir Osmanlı Kıraat Âlimi: Ahmed er-Rüşdî” başlıklı çalışmada ‘Yusufefendizâde’ lakabı ile ilgili dikkate değer bir bilgi kaydedilmiştir. 18. yüzyılda Osmanlı’da yetişen kıraat âlimlerinden biri olan Ahmed er-Rüşdî'nin (öl. 1217/1802) akranları ve arkadaşları arasında babasına nispetle meşhur olan “Yusufefendizâde” şeklindeki ismi, aynı isimle şöret bulan *Îtilâf* eserinin sahibi ve Buhârî şârihi Abdullâh Hilmî ile karıştırılmış, bunun sonucu olarak da Ahmed er-Rüşdî'nin eseri

⁴ <https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/Hilmî-yusufzade-Abdullâh> (25.09.2024)

⁵ <https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/Hilmî-Abdullâh> (25.09.2024)

Mürşidü't-talebe kataloglarda, çoğu defa Yusufefendizâde Abdullâh Hilmî adına kaydedilmiştir (Bostan, 2022: 191). Söz konusu çalışmada *Sicill-i Osmani*'de ve *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*'nin *Yusufefendizâde* maddesinde Ahmed er-Rüşdî ile Yusufefendizâde Abdullâh Hilmî arasında akrabalık bağı olduğu bilgisinin teyite muhtaç olduğu belirtilmiş; Yusufefendizâde Abdullâh Hilmî'nin dedesine nispetle "Yusufefendizâde", Ahmed er-Rüşdî'nin de babasına nispetle "Yusufefendizâde" ismi ile şöhret bulmuş olmalarının bu karışıklığa sebep olduğu kaydedilmiştir (Bostan, 2022: 193-194).

1.2. Edebî Yönü /Şairliği

Fındıklılı İsmet Efendi'nin *Tekmiletü's-Şakâyık*'ında şairin ismi "es-Seyyid Abdullâh Hilmî Efendi, Yusufefendizâde Abdullâh Efendi, Abdullâh Hilmî Efendi bin Mehemed Efendi ibn Yusufefendi ibn Abdurrahman Efendi" olarak kaydedilmiştir. *Tekmiletü's-Şakâyık*'ta Yusufefendizâde için *sülüs ve nesih hatlarında ve Arabî, Farsî, Türkî lisanlarının nesr ü nazmında dahi mümtazül-emsâl* ibaresi yer almaktadır (Yıldırım, 2018: 274). Bundan başka *arifane ve belagat-perverane* şiirleri bulunduğu bilgisi yer almaktadır. *Tekmiletü's-Şakâyık*'ta Yusufefendizâde'nin şiirlerine örnek olarak Farsça na'tından iki beyit ile *Fatîn'in Hatîmetü'l-Eşâr*'ında verilen bir beyit kaydedilmiştir.

Tuhfe-i Hattâtîn'de, şairin adı "Şeyh Abdullâh Hilmî bin Muhammed bin Yusuf bin Abdülmenan, Şeyhü'l-Kurrâ Yusufzâde Efendi" biçiminde geçmektedir. (Müstakimzâde, 1928: 281-282). *Tuhfe-i Hattâtîn*'de Yusufefendizâde'nin Farsça na'tının matla ve makta beyitleri verilmiş, bu şiirin bestelendiği bilgisi kaydedilmiştir. Müstakimzâde, Yusufefendizâde'nin konuşmasında bir tutukluk bulunduğunu ifade etmiştir. *Tuhfe-i Hattâtîn*'de ayrıca Yusufefendizâde'nin devrin önemli âlimlerinden olan çağdaşı Niyazî-i Mısri ile mektuplaştığı bilgisi bulunmaktadır (Müstakimzâde, 1928: 282).

Fatîn'in Hatîmetü'l-Eşâr'ında şairin ismi "Abdullâh Hilmî Efendi" biçiminde kaydedilmiştir. Burada Yusufefendizâde'ye ait yalnızca bir beyit verilmiştir:

Fezâ-yı dergehin kân-ı atadır yâ Resûlallâh

Cenâbın melce-i ehl-i recâdır yâ Resûlallâh (Çiftçi, 2017: 102)

Râmiz'in *Âdâb-ı Zurafâ*'sında "Şeyhü'l-Kurrâ Yusufefendizâde Abdullâh Efendi hazretleri" biçiminde tabir olunan şair için *ulûm-ı Arabiyye ve Fârisiyyede adîmü'l-akran, vâdi-i edebiyâtda magbut-ı rûh-ı zâhir* ifadeleri kullanılmıştır (Erdem, 1994: 81-82). Râmiz, tezkiresinde Yusufefendizâde'nin şiir alanındaki kabiliyetini denemek için şiirler yazdığını belirtmiş, örnek olarak Farsça na'tından üç beyte yer vermiştir:

İlem-i cem'u'l-verâ seyyidinâ Mustafâ

Şâfi'-i rûz-ı cezâ seyyidinâ Mustafâ

Secde kuned rûz-ı arz tâ ki şefâ'at kuned

Ümmet-i merhûmerâ seyyidinâ Mustafâ

Bende-i Hilmî-i fakîr hahed ez tu meded

Ey ki mera rehnümâ seyyidinâ Mustafa (Erdem, 1994: 82)

Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi'nde Yusufefendizâde'den "divan şairi" biçiminde bahsedilmekte ve Fatîn'in *Hatîmetü'l-Eşâr*'ındaki beyte işaret edilmektedir (1981: 4/234).

Edeb-i Farsî der Anadolu vü Balkan adlı eserde muhaddis, âlim ve Osmanlı şairi olarak zikredilen Yusufefendizâde'nin Türkçe, Arapça ve Farsça'yı iyi bildiği ve bu dillerde şiir yazdığı bilgisi yer almaktadır (Enuşeh, 1383: 343).

Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmânî*'de Yusufefendizâde'nin ilahileri ve gazelleri olduğunu kaydetmiştir (1996: I/67).

Yukarıda verilen kaynaklarda Yusufefendizâde için *dîvan şairi*, *Osmanlı şairi*, *Arabî*, *Farsî*, *Türkî lisanlarının nesr ü nazmında dahi mümtazü'l-emsâl*, *vâdi-i edebiyâtda magbut-ı rûh-ı zâhir* ifadeleri kullanılmış; *arifane ve belagat-perverane* şiirleri bulunduğu kaydedilmiştir.

Tezkirelerde yer alan yukarıdaki bilgilerden başka "*Tarih Düşürme Geleneğinin İzinde Üsküdar'ın Kaybolmuş Yapıları*" adlı çalışmada Reisü'l-Kurra Yusufefendizâde Hilmî'nin 1166/1752-53 tarihinde yaptırılan *Mustafa Ağa Mektebi* için yazdığı tarih manzumesi verilmiştir (Gedik, 2018: 267, 268):

Mustafâ Ağa-yı zî-şân bir ihdâs eyledi

Tâ bula ânın sevâbı rûh-ı mevtâyâ vusûl

Hem civârında anı bu mektebi bünyâd idüip

Ne güzel hayr ü sevâba mâlını kıldı büzûl

*Cem' olup anda okurlar bunca etfâl ü sıgâr
Dem-be-dem itmekde ona rahmet-i Mevlâ nüzûl*

*Nice nice bunca hayrâta Hudâ tevîk idüp
Âhirinde hem şefâ'at eyleye ana Resûl*

*Hâne-i Hilmî du'â ile didi târîhini
Mekteb-i sibyanî yâ Rab lutf idüp eyle kabûl 1166 (1752-53)*

Bu bilgiden anlaşıldığına göre Yusufefendizâde, tarih düşürmede oldukça mahirdir ve etraftaki önemli binalara tarih manzumesi yazacak kadar da şöhretli bir şairdir.

Yusufefendizâde'nin *Înâyetü'l Meliki'l-Mün'îm Li-Şerhi Sahihi Müslim* adlı eseri üzerine yapılan doktora tezinde şârihlerin hadisleri şerh ederken Arap şiirine müracaat ettikleri; Yusufefendizâde'nin de hadis metnindeki kelimenin anlamını belirlemede şiiri istişhâd olarak kullandığı, Arap şiirinden istifade ederek kelimenin yapısını ve anlamını tespit etmeye çalıştığı belirtilmiştir (Aslantalay, 2023: 53-54). Bir şârih olan Yusufefendizâde'nin hadisi şiirle anlama yöntemini kullanmasından Arap şiirine olan vukûfiyeti açıkça görülmektedir.

Şiir ve güfte mecmualarında Yusufefendizâde'ye aidiyeti kesin olarak tespit edilmiş sekiz şiir bulunmaktadır. Bu şiirlerden biri Farsça, yedisi Türkçedir. Mecmualarda bulunan şiirlerin hepsi dinî içeriklidir. Dört şiir na't türünde, bir şiir de münacat türündedir. Diğer üç şiirde; Allah aşkı, Allah'ı çokça zikretme, masıvayı terk etme, kulluğa devam etme, günahlardan pişman olma gibi konular işlenmiştir. Şair, şiirlerin mahlas beytinde kendisinden 'Hilmî-i âciz, Hilmî-i pür-cürm, Hilmî-i nâşâd, bende-i Hilmî-i fakîr' şeklinde bahsetmektedir. Yusufefendizâde'nin bazı şiirleri, güfte mecmualarında bestekârları ve bestelendiği makam isimleriyle birlikte kaydedilmiştir.

2. Yusufefendizâde Abdullâh Hilmî'nin Şiirleri

Aşağıda Yusufefendizâde'nin şiirlerinin yer aldığı şiir ve güfte mecmuaları tanıtılmış, sonrasında ise Yusufefendizâde'nin şiirleri toplu hâlde verilmiştir.

2.1. Şiirlerin Yer Aldığı Mecmualar

Yukarıda yer alan kaynaklarda ve tezkirelerde (*Tuhfe-i Hattâtîn, Hatîmetü'l-Eşâr, Âdâb-ı Zurafâ, Tekmiletü'ş-Şakâyık*) Yusufefendizâde'nin biri Farsça diğeri Türkçe olmak üzere iki na'tından sadece birkaç beyit verilmiştir. Söz konusu kaynaklarda Yusufefendizâde'ye ait olarak gösterilen bu birkaç beyit, mecmualarda Hilmî mahlaslı şiirlerin kendisine aidiyetinin tespit edilmesi noktasında kıymetli birer ipucu niteliğindedir.

Şiir mecmualarında Hilmî mahlasıyla yazılmış Türkçe şiirler bulunmaktadır. Bu mecmuaların bazılarında Hilmî mahlasıyla yazılmış Farsça ve Arapça şiirlere de rastlanılmaktadır. Yusufefendizâde'ye ait olduğu kesin olan tezkirelerdeki beyitler vasıtasıyla şiir mecmualarındaki Hilmî mahlaslı şiirlerin bazılarının Yusufefendizâde'ye ait olduğu anlaşılmaktadır. Burada dikkati çeken nokta, Yusufefendizâde'nin şiir mecmualarından başka güfte mecmualarında da şiirlerinin bulunmasıdır. Çoğu güfte mecmuasında güftekar olarak Hilmî ismi zikredilirken bunun yanında bestekârın ismi bazen de hangi makamda bestelendiği de kaydedilmiştir. Dolayısıyla Yusufefendizâde'nin şiirlerinin güfte mecmualarında kayıtlı olması, şiirlerinin sadece şiir olarak kalmadığını aynı zamanda bestelenerek okunduğunu da göstermektedir.

Şiirlerin aidiyeti hususunda yukarıda değinilen kıstaslar esas alınarak yapılan değerlendirme ve elemelerden sonra Yusufefendizâde'ye aidiyeti kesin olarak saptanan sekiz şiirin, yedi farklı mecmua nüshasında bulunduğu görülmüştür. Şairin şiirlerinin bulunduğu mecmualar aşağıda verilmiştir:

1. Süleymaniye Kütüphanesi Galata Mevlevîhânesi numara 200'de bulunan Mecmû'a-i Eş'âr isimli şiir mecmuası. (GM)

Mecmua yüz kırk varaktan oluşmaktadır. Mecmua bir divan şiiri ve halk şiiri seçkisine sahip olmakla birlikte Türk musikisinin önemli örneklerini de içermektedir. Kimi sayfalarda terennümleriyle ve bestekârlarıyla kaydedilen şiirlerden dolayı eserin kısmen bir "güfte mecmuası" özelliği taşıdığı söylenebilir (Akbaba, 2018: 305). Mecmuada *Râgıb* mahlaslı bazı şiirlerin başındaki "li-kâtibihî" ifadesinden mecmuanın *Râgıb* adlı kişi tarafından tertip edildiği anlaşılmaktadır (Kaya, 2016: 13).

Mecmuanın ikinci yarısı (71-140 varakları arası) üzerinde yüksek lisans tezi hazırlanmıştır.⁶ Söz konusu tezde mecmuada yer alan tüm Hilmî mahlaslı şiirler, Amasya doğumlu ilmiyle meşhur Yusufzāde Abdullāh Hilmî'ye (1655-1763) nispet edilmektedir (Akbaba, 2018: 18).

İncelenen mecmualar içinde Hilmî mahlaslı en fazla şiir barındıran mecmua nüshasıdır. Mecmuada Hilmî mahlaslı on altı şiir bulunmaktadır. Mecmua içinde bir şiirin üzerinde Yusufefendizâde'ye ait olduğunu gösteren bir kaydın bulunması, Fatî'nin *Hatîmetü'l-Eşâr*'ındaki bir şiirin bu mecmuada da bulunması, iki şiirin farklı mecmualarda Yusufefendizâde'ye ait olarak kaydedilmesi mecmua içindeki diğer Hilmî mahlaslı şiirlerin Yusufefendizâde'ye ait olduğunu düşündüren önemli delillerdir. Ayrıca mecmuada Hilmî mahlaslı şiirler "velehu" ibaresiyle küçük gruplar şeklinde arka arkaya verilmiştir. Şiirlerdeki gruplanmalar şu şekildedir: 84b'de bir şiir, 101a'da sıralı iki şiir, 102b-103a'da sıralı dört şiir, 106b'de sıralı üç şiir, 110b'de sıralı iki şiir, 113a'da bir şiir, 117a'da bir şiir, 120a-120b'de sıralı iki şiir, 136b'de bir şiir. Yukarıdaki tüm değerlendirmeler göz önüne alındığında Yusufefendizâde'ye ait olduğu düşünülen ancak aidiyeti kesin olarak saptanamayan şiirler ihtiyaten çalışma kapsamı dışında bırakılmıştır.

2. Süleymaniye Kütüphanesi, Kadızâde Burhaneddin Bölümü numara 47'de bulunan Mecmû'atü'l-Kasâid adlı güfte mecmuası (KB)

19. yüzyıla ait Kadızâde Burhaneddin tarafından derlenen güfte mecmuasıdır. Yüz elli iki varaktan oluşan mecmua, dinî içerikli eserleri bünyesinde barındırmakta olup mecmuada toplam dört yüz seksen dokuz güfte bulunmaktadır (Turabi, 2022). Mecmuada Yusufefendizâde'ye ait biri Farsça ikisi Türkçe olmak üzere bestelenmiş üç şiir bulunmaktadır. Mecmua üzerinde iki tane yüksek lisans tezi hazırlanmıştır.⁷

⁶ Sevgi Akbaba, *Mecmû'atü'l-Eş'ar, Süleymaniye Kütüphanesi Galata Mevlevihânesi Numara: 200 (71-140) (İnceleme-Karşılaştırmalı Metin)*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans tezi, 2018.

⁷ Fatih Öznur, *XIX. yüzyılda yazıldığı tahmin edilen bir yazmadaki dini musiki güfteleri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek lisans tezi, 1998; Cem Murat Derya Dişçi, *XIX. Yüzyılda Yazıldığı Tahmin Edilen Bir Yazmadaki Dini Musiki Güfteleri, Kadızade Burhaneddin'in Güfte Mecmuası (Sül. Ktp. Nr. 47)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek lisans tezi, 2001.

3. Topkapı Kütüphanesi Bağdat Köşkü Bölümü numara 402'de İlahi Mecmuası adıyla kayıtlı mecmua.⁸ (BK)

Mecmua nüshası üç yüz varaktan oluşmaktadır. Mecmuada Hilmî mahlaslı dört şiir bulunmaktadır. 61a'da yer alan *Hakkun cemalin gözleyen hû dimesün ya ne disün / Zevk-i visâlün özleyen hû dimesün ya ne disün* beytiyle başlayan şiir Yusufefendizâde'ye aittir. Ancak bu mecmuada Hilmî mahlaslı 36b'deki Arapça şiir ile 8a-8b ve 19a-19b'de yer alan Türkçe iki şiirin Yusufefendizâde'ye ait olması ile ilgili kesin bir hüküm vermek mümkün görünmediğinden söz konusu şiirler çalışmaya dâhil edilmemiştir. Ancak bu şiirlerin konusunun dinî içerikli olması, Türkçe şiirlerdeki söyleyiş edası, şiirlerin bestelenmiş olması, 8a-8b ve 19a-19b'deki iki şiirin bestekârı olan Tosunzâde Abdullâh'ın aynı zamanda Yusufefendizâde'ye ait olan bir şiirin de bestekârı olması gibi hususlar, söz konusu şiirlerin de Yusufefendizâde'ye ait olabileceği tezini ortaya koymaktadır. Mecmua üzerinde iki tane yüksek lisans tezi hazırlanmıştır.⁹

4. Milli Kütüphane Adnan Ötügen İl Halk Kütüphanesi Numara 06 Hk 1721'de Mecmû'a-i Eş'âr adıyla kayıtlı güfte mecmuası (AÖ)

Mecmua 84 varaktan oluşmaktadır. 1222/1806'da istinsah edilmiştir. Mecmuada Yusufefendizâde'ye ait iki şiir bulunmaktadır. Bu mecmua ile ilgili yüksek lisans tezi hazırlanmıştır.¹⁰

5. Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi Bölümü numara 3397'de bulunan Mecmûa-i İlahiyyât isimli güfte mecmuası (EE)

Bu mecmua, *Müstakimzâde Mecmuası* olarak da bilinmektedir. 154 varaktan oluşur. Yusufefendizâde'nin talebesi Müstakimzâde Süleyman Sadeddin tarafından oluşturulan mecmuanın 1797 tarihinde Sünbülî Dervîş Halîl bin İbrâhim Efendi tarafından istinsah edilmiş nüshasıdır.

⁸ Mecmuanın görseli <https://portal.yek.gov.tr/works/detail/555277> adresinde bulunmadığından dolayı bu çalışmada söz konusu şiirler için nüsha üzerinde yapılan yüksek lisans tezlerinin sonuna eklenen tıpkıbasımdan yararlanılmıştır.

⁹ Hatice Tokdemir, XVIII. *Yüzyılda Yazıldığı Tahmin Edilen Bir Elyazması Mecmuadaki Dinî Musîkî Güfteleri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006; Uğur Önen, XVIII. *Yüzyılda Yazıldığı Tahmin Edilen Bir Elyazması Mecmuadaki Dinî Musîkî Güfteleri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004.

¹⁰ Erhan Gülmez, *Milli Kütüphane 06 Hk 1721 Numaralı Güfte Mecmuası [İnceleme-Metin-Mecmuaların Sistemik Tasnifi Projesi'ne (Mestap) Göre Tasnifi]*. Ordu: Ordu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.

Ancak müstensih nüshasında “işbu mecmua-i matbua Müstakimzâde Şeyh Süleyman Efendi cenablarının kendi hatlarından tahrir olundu (1a)” ifadesinden müellif nüshasından istinsah edildiği anlaşılmaktadır. Nüsha üzerinde yüksek lisans tezi hazırlanmıştır.¹¹

Türk musikisi tarihine ve dinî musikiye vakıf olduğu anlaşılan Müstakimzâde'nin mecmuası, mevcut güfte mecmualarının kapsadığı eser sayısı itibarıyla en zenginidir (Sağman, 2001: 21).

Müstakimzâde, mecmuada hocası Yusufefendizâde'nin vefat tarihini 1168/1755 olarak kaydetmiştir. Müstakimzâde'nin vefat tarihi ise 1202/1787'dir. Mecmua nüshası ise 1212/1797 tarihinde istinsah edilmiştir. Dolayısıyla Yusufefendizâde'nin mecmuada bulunan şiirleri kendisi hayattayken ya da vefatından hemen sonra talebesi Müstakimzâde'nin mecmuayı telif etmesine kadar olan zaman dilimi içinde bestelendiği anlaşılmaktadır.

Mecmuada Yusufefendizâde'ye ait biri Farsça ikisi Türkçe olmak üzere üç şiiri bulunmaktadır. Râmiz'in *Adâb-ı Zuraflâ*'sında da yer alan *İlem ceme'âl verâ seyyidinâ Mustafâ / Şâfi-i rûz-ı cezâ seyyidinâ Mustafâ* (Erdem, 1994: 82) beytiyle başlayan Farsça natı, *Müstakimzâde Mecmuasından* başka *Mecmû'atü'l-Kasâid* adlı mecmuada da yer almaktadır (Kadıızâde Burhaneddin, 47, 4a). *Hakkun cemalin gözleyen hû dimesün ya ne disün / Zevk-i visâlün özleyen hû dimesün ya ne disün* beytiyle başlayan şiir ise diğer mecmualarda da karşımıza çıkmaktadır. Yalnızca *Müstakimzâde Mecmuasında* bulunan Yusufefendizâde şiiri ise, *Ey Resûl-i Hâdî-i râh-ı cenân / Mahrem-i hâs-ı Hüdâ-yı müsteân* beyti ile başlayan şiirdir.

6. Rıfat Kütük Özel Kütüphanesi'nde bulunan Hâfız Hüseyin Ayvansarâyî'nin Naat mecmuası (RK)

Hâfız Hüseyin Ayvansarâyî'nin 18. yüzyılın ikinci yarısında derlediği ve tamamı na'tlardan oluşan şiir mecmuası, yüz yirmi yedi varaktan oluşmaktadır. Eserin şimdilik bilinen tek nüshası, mürettip nüshası hâlinde Rıfat Kütük Özel Kütüphanesinde bulunmaktadır (Kütük, 2022a). Mecmuada 209 farklı şairin 527 adet na'tı bulunmaktadır,

¹¹ Şengül Sağman, *Müstakimzâde'nin "Mecmûa-i İlâhiyyât" Adlı Güfte Mecmuası*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans tezi, 2001.

eserde bulunan bütün na'tlar “*yâ Resûlallâh*” rediflidir (Kütük, 2022a). Mecmua üzerinde yüksek lisans tezi yapılmıştır.¹²

Şairin Mecmua'da 1b numaralı varakta “*Hilmî Efendi Yûsuf-zâde Reisü'l-Kurrâ 1167*” başlıklı “*Hilmî*” mahlaslı bir na'tı bulunmaktadır (Kütük, 2022b: 331). Bu na't, Fatîn'in *Hatîmetü'l-Eşâr*'ında yer alan na'ttır. Tez çalışmasında, mecmuada *Hilmî Efendi* adıyla kayıtlanmış iki na't daha bulunduğu ancak bu na'tların Yûsufzâde'ye ait olup olmadığı hususunda kesin bir hüküm vermenin mümkün olmadığı belirtilmiştir (Kütük, 2022b: 332).

7. İBB Atatürk Kitaplığı Osman Ergin Yazmaları Bölümü OE_YZ_0561 numarada kayıtlı şiir mecmuası (OE)

Mecmua, 127 varaktan oluşmaktadır. Mecmuada daha çok dinî-tasavvufî içerikli şiirlerin yer aldığı görülmekte olup toplam 548 manzume vardır (Menteş, 2019: 10). Mecmuada *Hilmî* mahlasıyla bir şiir bulunmaktadır (Osman Ergin, OE_YZ_0561, 5b). Bu şiir ise Fatîn'in *Hatîmetü'l-Eşâr*'ında yer alan şiirdir. Mecmua üzerinde yüksek lisans tezi hazırlanmıştır.¹³

2.2. Mecmualarda Yer Alan Şiirler

Şiir ve güfte mecmualarında Yusufefendizâde'ye ait sekiz şiir aşağıda verilmiştir. Şiirin yer aldığı mecmuanın nüsha bilgisi ve varak numarasının altında şiirin metni verilmiş, sonrasında ise şiirin kısaca konusuna değinildikten sonra yer aldığı diğer mecmualar ile ilgili açıklamalar yapılmıştır.

- (Mecmû'a-i Eşâr, Galata Mevlevihanesi, 200, 106b)

fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün

Şâh-ı 'iklîm-i risâlet pâdişâh-ı enbiyâ

Şems-i tâbân-ı hidâyet mâh-ı evc-i ıstıfâ

¹² Aybala Sena Kütük, *Hâfız Hüseyin Ayvansarâyî'nin Naat Mecmuası'nın Transkripsiyonlu Metni ve Mestap'a Göre Tasnifi*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.

¹³ Seda Menteş, *İbb Atatürk Kitaplığı Oe_Yz_0561 Numarada Kayıtlı Şiir Mecmuasının Transkripsiyonlu Metni ve Mecmuaların Sistemik Tasnifi Projesi'ne (MESTAP) Göre Tasnifi*, Kırşehir: Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek lisans tezi, 2019.

Ümmî-i 'ilm-i nebiyy-i muhterem fahr-ı cihân
Şâfi-i rûz-ı kıyâmet menbâ'-ı lutf-ı 'atâ

Olmasaydı zâtıñ olmazdı dü 'âlem lâ-cerem
Kevnüñ oldı bâ'is-i kevn-i dü 'âlem bî-merâ

Sanma encümdür felekde görinen ey sâde-dil
Rîze-i zerdır ki olmuş ferş-i râh-ı Mustafâ

Halka yokdur dergihinden gayrı bir cây-ı penâh
'Arsa-i mahşerde oldur melce'-i ehl-i recâ

Yâ Resûlallâh şefâ'at kıl bu Hilmî-i âcize
Cürmüne had yok fakîrindür senüñ ol bî-nevâ

Şiir, mecmuada 106b'de yer almaktadır. Mecmuada yukarıdaki şiirin üstünde şöyle bir ifade bulunmaktadır: "Üstazım Yūsufefendizâde El-Hacı Abdullâh Efendi Hazretlerinin inşa eylediği ilahilerdendir." Bu kayıt ile şiirin Yūsufefendizâde'ye ait olduğu tespit edilmiş olmaktadır. Zikredilen ifadeden mecmuayı tertip eden kişinin Yūsufefendizâde'nin öğrencisi olduğu anlaşılmaktadır.

Şiir, İslam peygamberi Hz. Muhammed (sav.)'e övgü için yazılan bir na'ttır. Şiirin ilk iki beytinde Hz. Muhammed (sav.)'e yapılan övgüden sonra üçüncü beyitte tasavvufta sık sık kullanılan ve kutsî hadis olarak da rivayet edilen, "Sen olmasaydın kâinatı yaratmazdım" ifadesiyle anlatılan hakikat-ı Muhammediyyeye (Demirci, 1997) işaret edilmektedir. Şair, şiirin mahlas beytinde kendisi için *Hilmî-i âciz* terkiibini kullanmakta, Hz. Muhammed (sav.)'den şefaât talep etmektedir.

- (Mecmû'a-i Eş'âr, Galata Mevlevihanesi, 200, 106b)

mef'ûlü mefâ'îlü mefâ'îlü fe'ûlün

*Mahcûb iden ey dil beni rû-yı siyehimdür
Yüz karalıgına dahı bâ'is günehimdür*

*Dergâh-ı Hudâvende ne yüzle varacaksın
Fikr eyleyegör kim bu fikr emr-i mühimdür*

Yukarıdaki şiirde Hilmî mahlası bulunmamaktadır. Ancak şairin bir önceki şiirinden sonra “velehu” başlığı altında verildiğinden bu şiirin de Yusufefendizâde'ye ait olduğu anlaşılmaktadır.

Şiir iki beyitten oluşmaktadır. Şiirin konusu, günahtan dolayı duyulan mahcubiyet ve pişmanlıktır. Şair, günahından dolayı mahçup bir hâldedir. Şiir, günahkâr bir insanın iç konuşmasını hatırlatmaktadır. Şair, kendine Allah'ın huzuruna işlediği günah ile nasıl varacağıının endişesini taşımaktadır. Şair ilk beytin birinci mısrasında *rû-yı siyeh* biçimindeki Farsça terkibi, ikinci mısradaki *yüz karalığı* biçiminde Türkçe isim tamlamasıyla karşılaşmıştır.

- (Mecmû'a-i Eş'âr, Galata Mevlevihanesi, 200, 106b)

fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün

Zikr-i Hakka rûz u şeb şugl eyle gel

Mâsivâdan kalbüñi kurtar kes el

Kullugunda eyleme Hakkıñ kesel

Dergeh-i Mevlâya eyle intisâb

Gaflet itme tâ'ate eyle şitâb

Dergeh-i Mevlâya eyle intisâb

Bulmak istersen eger hüsn-i me'âb

Dergeh-i Mevlâya eyle intisâb

Aldanup dünyaya olma pür-gurûr

Emr-i 'ukbâda sakın itme kusûr

Gafil olma idegör cebr-i küsûr

Dergeh-i Mevlâya eyle intisâb

Mâsivâdan eyleyüp kat'-ı recâ

Eyle gel dergeh-i Hakka ilticâ

El açup yalvaragör subh u mesâ

Dergeh-i Mevlâya eyle intisâb

Hilmîyâ sa'y eyleyüp leyl ü nehâr

Hidmet-i Mevlâda olgıl pâydâr

Eylemez redd ganiyy-i Perverdigâr

Dergeh-i Mevlâya eyle intisâb

Yukarıdaki şiir, şairin bir önceki şiirinden sonra “velehu” başlığı altında verildiğinden bu şiirin de Yūsufefendizâde'ye ait olduğu anlaşılmaktadır.

Şair, şiirde kendine ‘ey Hilmî’ biçiminde seslenmektedir. Şiirin bütününde şair, nefesine ve Hak yolunda olan salıklere hitaben tavsiyeler vermektedir. Şair, daima Allah'ı zikir ile meşgul olmanın, masivadan el çekmenin, kulluğa ve ibadete devam ederek Allah'a el açıp yalvarmanın, gece gündüz çabalayarak Allah'ın hizmetinde bulunmanın önemi üzerinde durmuştur. Şiirin sonunda ise bu çabaların Allah tarafından ret olunmayacağı müjdesini vermiştir.

- (Mecmû'a-i Eş'âr, Galata Mevlevihanesi, 200, 117a)

müstef ilün müstef ilün müstef ilün müstef ilün

Hakkun cemâlin gözleyen hû dimesün ya ne disün

Zeok-i visâlün özleyen hû dimesün ya ne disün

'Aşk-ı Hudâya dûş olan fikriyle medhûş olan

'Aklı gidüp serhoş olan hû dimesün ya ne disün

'Aşk ile ol kim devr ide terk-i hevâyı gayr ide

Lâhût ilini seyr ide hû dimesün yâ ne disün

'Aklun yitüren 'aşk ile meydâna giden sıdk ile

Cân u gönülden şevk ile hû dimesün ya ne disün

Açıldı dostun gülleri feryâd ider bülbülleri

Pes bâğ-ı vahdet illeri hû dimesün ya ne disün

Ol kim ola 'aşk-âşinâ işitse hoş savt-ı nevâ

İnsâf idelüm Hilmîyâ hû dimesün ya ne disün

Şair bu şiirde aşk ehlinin Allah'a duydukları aşka değinmekte ve bunu *hû dimesün ya ne disün* ifadeleri ile dile getirmektedir. Şaire göre aşk ehlinin Allah'ı anmaktan başka çıkar yolu yoktur ve onların tek kurtuluş yolu yine onu anmaktır. Aşk ehlini dünyada tatmin edecek tek şey onun kudret ve azametini temaşa etmek ve onun yolunda aşkın önderliğinde sadakatle hareket etmektir. Yukarıdaki şiir, Süleymaniye Kütüphanesi Galata Mevlevîhânesi numara 200'de bulunan *Mecmû'atü'l-Eşâr*'da makam ve bestekâr ismi zikredilmeden yazılmıştır.

Bu şiir, ikinci olarak Süleymaniye Kütüphanesi numara 47'de bulunan *Mecmû'atü'l-Kasâid* adlı güfte mecmuasında bulunmaktadır. Söz konusu güfte mecmuasında güftekâr ismi olarak *Reisü'l-kurra Yûsufzâde Abdullâh Efendi* (*Mecmû'atü'l-Kasâid*, Kadızâde Burhaneddin, 47, 93b) ismi kayıtlıdır. *Mecmû'atü'l-Kasâid*'de şairin adının açıkça yazılmasıyla bu şiirin Yusufefendizâde'ye ait olduğu kesinleşmiştir. Ayrıca şiirin başında makam ismi olarak *Hüseynî* makamı yazılmıştır. Ancak şiirin bestekârına dair bir kayıt bulunmamaktadır.

Şiir, üçüncü olarak Topkapı Sarayı Kütüphanesi, Bağdat Köşkü Bölümü numara 402'de *İlahi Mecmuası* adıyla kayıtlı yazmada 61a'da yer almaktadır. Burada şiirin üçüncü beyti eksiktir. Ancak diğer mecmualardan farklı olarak bu nüshada *der makam-ı Hüseyinî güfte-i Hilmî beste-i Dede* (61a) başlığı altında bestekârının ismi zikredilmiştir. Türk mûsikisinde en çok dinî eser besteleyen Gülşenî şeyhi olan *Dede Ali Şirugânî*'nin (öl. 1125/1714) isminin çeşitli el yazması güfte mecmualarında daha çok *Dede* biçiminde kayıtlandığı belirtilmektedir (Özcan, 1989). *Dede* biçiminde mecmuada kaydedilen bestekâr *Dede Ali Şirugânî* ise yukarıdaki şiirin de Yusufefendizâde hayattayken bestelendiği anlaşılmaktadır.

Şiir, dördüncü olarak Milli Kütüphane 06 Hk 1721 numaralı güfte mecmuasında bulunmaktadır. Şiir burada *ilahi* başlığı altında verilmiştir (*Mecmû'a-i Eş'âr*, Adnan Ötüken İl Halk Kütüphanesi, 06 Hk 1721, 10a-10b)

Şiir, beşinci olarak *Müstakîmzâde Mecmuası* olarak da bilinen "*Mecmû'a-i İlâhiyyât*" adlı güfte mecmuasında 70b'de yer almaktadır. Burada Yusufefendizâde'nin talebesi olan Müstakimzâde, şiirin makamını *Hüseynî* olarak kaydetmiş; güftekârının ismini de *Şârih-i Buhâri Reisü'l-Kurrâ Yûsufzâde Abdullâh Efendi* olarak açıkça yazmıştır (*Mecmû'a-i İlâhiyyât*, Esad Efendi Bölümü, 3397, 70b). Bu bilgilere ek olarak Müstakimzâde, hocası Yusufefendizâde'nin ölüm tarihini de 1168/1754 olarak kaydetmiştir.

Ayrıca bu şiir, bazı internet kaynaklarında da bulunmaktadır. Şiir, bir kaynakta 'nutk-ı şerif' başlığı altında yer almaktadır.¹⁴ Diğer bir kaynakta da bestenin notaları verilmiş, bestekâr ismi olarak ise *Cüneyd*

¹⁴ <https://defter-i-ussak.blogspot.com/2019/04/hakkin-cemalin-gozleyen-hu-demesin-yane-desin.html> (13.09.2024)

Kosal (*Kânûnî*) ismi kaydedilmiştir.¹⁵ Başka bir kaynakta *acem ilahi* başlığı altında, bestekâr ismi yine *Derviş Kânûnî Cüneyd Kosal* ismi zikredilmiştir.¹⁶

- (Mecmû'a-i Eş'âr, Galata Mevlevihanesi, 200, 120b)

mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün

Fezâ-yı dergehüñ kân-ı 'atâdur yâ Resûlallâh

Cenâbuñ melce-i ehl-i recâdur yâ Resûlallâh

Mukaddem bir haberdür enbiyâ terkîb-i gûn içre

Seniñ zâtunñ mu'ahhar mübtedâdur yâ Resûlallâh

'Aceb midür tavâf itmek melekler ravza-i pâkiñ

Felekler hâk-i pâke çehre-sâdur yâ Resûlallâh

Derd illâ ki rûmâle sebebdür nîl-i gufrânun

'Usâta âsitânunñ mültecâdur yâ Resûlallâh

Ümîd itsek nola be bûd-ı zahm-ı tîg-ı 'isyânı

Ki lutfunñ çâre-sâz-ı mübtelâdur yâ Resûlallâh

Münevver kıla âfâkı ser-â-pâ nûr-ı irşâduñ

Zuhûrunñ pertev-i şeml-i Hûdâdur yâ Resûlallâh

Safâlar bahş ider halka dürr-i enfâs-ı pâkizen

.... reh-nümûn-ı ihtidâdur yâ Resûlallâh

Ne mümkün eylemek icmâl-i vasfunñ Hilmî-i 'âciz

Ki vassâfunñ cenâb-ı kibriyâdur yâ Resûlallâh

Mecmua'da yer alan yukarıdaki şiirin matla beyti Fatûn'in *Hatîmetü'l-Eş'âr*'ında Abdullâh Hilmî Efendi'ye ait olarak gösterilen tek beyittir (Çiftçi, 1996, 102). Şiir, İslam Peygamberi Hz. Muhammed (sav.)'e övgü için yazılmış na't türünde bir şiirdir. Şair burada kendisinden Hilmî-i âciz biçiminde zikretmekte, Hz. Muhammed (sav.)'in üstün vasıflarını icmal etmenin asla mümkün olmadığını söylemektedir.

¹⁵ https://neyzen.com/nota_arsivi/01_ilahiler/001_acem/hakkin_cemalin.pdf?__im-qRtszIQz=11744332046035554065 (13.09.2024)

¹⁶ <https://dilbeyti.com/besteler/938> (13.09.2024)

Yukarıdaki şiir aynı zamanda *Hâfız Hüseyin Ayvansarâyî'nin Naat Mecmuası*'nda 1b'de yer almaktadır (Kütük, 2022b: 401). Burada şairin ismi *Hilmî Efendi Yusuf-zâde Reisü'l-Kurra 1167* biçiminde kaydedilmiştir.

Şiir, üçüncü olarak İBB Atatürk Kitaplığı OE_YZ_0561 numarada kayıtlı şiir mecmuasında 5b'de yer almaktadır (Osman Ergin, OE_YZ_0561, 5b).

Böylelikle Fatîn'in *Hatîmetü'l-Eşâr*'ında bir beyit olarak verilen şiirin tümü, zikredilen üç mecmuada tespit edilmiş olmaktadır.

- (Mecmû'a-i Eş'âr, Galata Mevlevihanesi, 200, 136b)

fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün

*Kalmışız deryâ-yı gaflet içre bî-tâb u tüvân
Yâ İlâhî kıl nesîm-i feyz ü ihsânun vezân
Olmuşuz üftâde-i girdâb-ı 'isyân el-amân
Yâ İlâhî kıl nesîm-i feyz ü ihsânun vezân*

*Genc-i tarîk-i günehte koyma ser-gerdân-dâr
Gülşen-i tevfiküne ırgür ayâ perverdigâr
Gonce-i maksûdumu handân ide bu rûzigâr
Yâ İlâhî kıl nesîm-i feyz ü ihsânun vezân*

*Mâni' u mu'tî çü sensin gaybdan yokdur recâm
Genc-i bâd-âver-i lutfunla beni kıl şâd-kâm
Müstemendün Hilmî-i nâ-şâd feyzüñdür merâm
Yâ İlâhî kıl nesîm-i feyz ü ihsânun vezân*

Şiir, *Mecmûatü'l-Eşâr*'da Hilmî mahlasıyla yer almaktadır. Şiirde şair, kendini *Hilmî-i nâşâd* olarak betimlemektedir. Şair burada gaflet denizinde mecalsiz kaldığını, isyan girdabında olduğunu söyleyerek Allah'tan aman dilemektedir. Allah'a münacat şeklindeki bu şiirde şair; Allah'tan kendini başı dönmüş hâlde günah yolunda bırakmamasını, maksuduna erişmeyi, feyz rüzgarlarını kendisine göndermesini dilemektedir.

Yukarıdaki şiire, ikinci olarak *Mecmû'atü'l-Kasâid* adlı güfte mecmuasında rastlanmaktadır. *Mecmû'atü'l-Kasâid*'de şiirin güftekârı *Hilmî*, bestekârı ise *Tosunzâde* adıyla kayıtlıdır. Ayrıca makam ismi olarak şiirin üst kısmına *Nevrûz* makamı yazılmıştır (*Mecmû'atü'l-Kasâid*,

Kadıızâde Burhaneddin, 47, 9ob). Bu kayıtle birlikte yukarıdaki şiirin de bestelendiği anlaşılmaktadır.

Şiir, üçüncü olarak Milli Kütüphane 06 Hk 1721 numaralı güfte mecmuasında *beste-i Tosunzâde usûl-i devr-i revân* başlığı altında kaydedilmiştir (Mecmûa-i Eşâr, Adnan Ötüken İl Halk Kütüphanesi, 06 Hk 1721, 30b).

Bu şiire, bir internet kaynağında notalarıyla birlikte rastlanılmaktadır. Burada bestekâr olarak *H. Sadeddin Arel* ismi kaydedilmiştir.¹⁷

• (Mecmûa-i İlâhiyyât -Müstakimzâde Mecmuası-, Esad Efendi Bölümü, 3397, 3b)

fâilâtün fâilâtün fâilün

Ey Resûl-i Hâdî-i râh-ı cenân

Mahrem-i hâs-ı Hüddâ-yı müsteân

Zulmet-i küfri giderdi tal'atın

Bi'setinle nûra gark oldu cihân

Yâ Resûlallâh vücûdundur senin

Bâis-i halk-ı dü 'âlem bî-gümân

Rûz-ı mahşerde şefâ'at eyleyüp

Hilmî-i pür-cürmü eyle şâdmân

Yukarıdaki şiir, *Müstakimzâde Mecmuası*'nda rast makamı başlığı altında verilmiştir. Güftekâr ismi, *Yusufendizâde Abdullâh Efendi* biçiminde yazılmıştır (Mecmûa-i İlâhiyyât, Esad Efendi Bölümü, 3397, 3b). Şair, şiirde kendinden *Hilmî-i pür-cürm* şeklinde bahsetmektedir. Şiir, Hz. Muhammed (sav.)'e övgü niteliğinde yazılmış bir na'ttır.

• (Mecmû'atü'l-Kasâid, Kadıızâde Burhaneddin, 47, 4a)

müfte'ilün fâilün müfte'ilün fâilün

İ'lem-i cem'u'l-verâ seyyidinâ Mustafâ

Şâfi'-i rûz-ı cezâ seyyidinâ Mustafâ

Secde kuned rûz-ı arz tâ ki şefâ'at kuned

¹⁷ <http://www.sanatmuziginotalari.com/> (13.09.2024)

Ümmet-i merhûmarâ seyyidinâ Mustafâ

Men netüvânem ki tâ medh-i to râ mîkunem

Yâ senedü'l-enbiyâ seyyidinâ Mustafâ

Mefhâr-ı her dü cihân muktedâ-yı ins ü cân

Ma'den-i sıdık u safâ seyyidinâ Mustafâ

Gerçi ki üftâde-em lîk to râ î'timâd

Gerdüm eyâ müctebâ seyyidinâ Mustafâ

Bende-i Hilmî-i fakîr hâhed ez to meded

Ey ki merâ rehnümâ seyyidinâ Mustafâ

Şiir, Yusufefendizâde'ye ait olarak tespit edilebilen tek Farsça şiirdir. Şiirin ilk iki beyti ile mahlas beyti, Râmiz'in *Âdâb-ı Zurafâ'*sında Yusufefendizâde'ye ait olarak verilmiştir (Erdem, 1994: 82). Şiir, Yusufefendizâde'nin Hz. Muhammed (sav.)'e övgü niteliğinde yazılmış bilinen tek Farsça na'tıdır.

Râmiz'in *Âdâb-ı Zurafâ'*sında birkaç beyti verilen şiirin tümüne *Mecmû'atü'l-Kasâid* adlı güfte mecmuasında ulaşılmıştır. Burada Şiirin bestekârı, *Enfî Hasan Ağa* adıyla kayıtlıdır. *Baba Tahir* makamında bestelenmiştir. Şiirin bestekârı *Enfî Hasan Ağa*, Lâle Devri'nin ünlü hânende ve bestekârlarından olup 1724 tarihinde vefat etmiştir (Özcan, 1997). Bu bilgiye göre 1136/1724 tarihinde hayatta olan Yusufefendizâde, yukarıdaki Farsça şiiri 1136/1724 tarihinden önce kaleme almıştır ve söz konusu şiir Yusufefendizâde hayattayken bestelenmiştir.

Mecmû'atü'l-Kasâid'den başka yukarıdaki Farsça şiir, *Müstakîmzâde Mecmuası* olarak da bilinen "*Mecmûa-i İlâhiyyât*" adlı güfte mecmuasında 57b'de de yer almaktadır. Burada güftekar *Yusufzâde Abdullâh Efendi*, bestekâr *Enfî Hasan Ağa*, makam *Baba Tahir* biçiminde verilmiştir. Burada *Yusufzâde Abdullâh Efendi* isminin yanına ölüm tarihi olarak 1168 tarihi yazılmıştır (Mecmûa-i İlâhiyyât, Esad Efendi Bölümü, 3397, 57b). *Mecmû'atü'l-Kasâid*'de yer alan yukarıdaki şiirin dört ve beşinci beyitleri *Müstakîmzâde Mecmuası*'nda bulunmamaktadır. Ancak burada *Mecmû'atü'l-Kasâid*'den farklı olarak *Eşref-i halk-ı Hüddâ el-lutfu lutf u senhâ / Râfi-i hamd-i livâ seyyidinâ Mustafa* beyti mevcuttur (Mecmûa-i İlâhiyyât, Esad Efendi Bölümü, 3397, 57b).

Çeşitli mecmualarda Hilmî mahlasıyla yazılan ve Yusufefendizâde'ye ait olduğu tespit edilen şiirler aşağıdaki tabloda toplu olarak verilmiştir. Tabloda şiirin matla beyti, hangi mecmuada bulunduğu ve bulunduğu nüshadaki varak numaraları birlikte gösterilmiştir. Nüsha kısaltmaları, bazı mecmua isimleri ve kütüphane isimlerinin aynı olmasından dolayı nüshanın bulunduğu koleksiyon adı gözetilerek oluşturulmuştur:

GM: Mecmû'a-i Eş'âr, Süleymaniye Kütüphanesi Galata Mevlevîhânesi no 200

KB: Mecmû'atü'l-Kasâid, Süleymaniye Kütüphanesi Kadızâde Burhaneddin Bölümü no 47

BK: İlahi Mecmuası, Topkapı Kütüphanesi Bağdat Köşkü Bölümü no 402

AÖ: Mecmû'a-i Eş'âr, Milli Kütüphane Adnan Ötüken İl Halk Kütüphanesi no 06 Hk 1721

EE: Mecmûa-i İlâhiyyât, Süleymaniye Kütüphanesi Esad Efendi Bölümü no 3397

RK: Hâfız Hüseyin Ayvansarâyî'nin Naat Mecmuası, Rifat Kütük Özel Kütüphanesi

Matla Beyti	GM	KB	BK	AÖ	EE	RK	OE
<i>Şâh-ı 'iklim-i risâlet pâdişâh-ı enbiyâ Şems-i tâbân-ı hidâyet mâh-ı evc-i ıstıfa</i>	106b						
<i>Mahcub iden ey dil beni rû-yı siyehimdür Yüz karalığına dahi bâ'is günehimdür</i>	106b						
<i>Zikr-i Hakka rûz u şeb şugl eyle gel Mâsivâdan kalbünî kurtar kes el Kullugunda eyleme Hakkun kesel</i>	106b						

<i>Dergeh-i Mevlâya eyile intisâb</i>							
<i>Hakkun cemalin gözleyen hû dimesün ya ne disün</i> <i>Zevk-i visâlün özleyen hû dimesün ya ne disün</i>	117a	93b	61a	10a-10b	70b		
<i>Fezâ-yı dergehün kân-ı 'atâdur ya Resûlullâh</i> <i>Cenâbuñ melce-i ehl-i recâdur yâ Resûlullâh</i>	120b					1b	5b
<i>Kalmışız deryâ-yı gaflet içre bî-tâb u tüvân</i> <i>Yâ İlâhî kıl nesîm-i feyz ü ihsânun vezân</i> <i>Olmuşuz üftâde-i girdâb-ı 'isyân el-âmân</i> <i>Yâ İlâhî kıl nesîm-i feyz ü ihsânun vezân</i>	136b	90b		30b			
<i>Ey Resûl-i Hâdî-i râh-ı cenân</i> <i>Mahrem-i hâs-ı Hüddâ-yı müsteân</i>					3b		
<i>İ'lem-i cem'u'l-verâ seyyidinâ Mustafâ</i> <i>Şâfi'-i rûz-ı cezâ seyyidinâ Mustafâ</i>		4a			57b		

OE: Şiir Mecmuası, İBB Atatürk Kitaplığı Osman Ergin Yazmaları no OE_YZ_0561

Tablo 1: Yusufefendizâde'nin Mecmualarda Yer alan Şiirleri

Aşağıdaki tabloda ise Yusufefendizâde'ye ait olan bestelenmiş şiirlerin matla beyitleri, bestekâr ve makam isimleri ile birlikte bu kayıtların yer aldığı mecmua nüshaları ve varak numaraları gösterilmiştir:

Matla beyti	Bestekâr ismi (Nüsha/VarakNo)	Makam ismi (Nüsha/Varak No)
<i>Hakkun cemalin gözleyen hû dimesün ya ne disün</i> <i>Zevk-i visâlün özleyen hû dimesün ya ne disün</i>	Dede (BK 61a)	<i>Hüseynî</i> (KB 93b); (BK 61a); (EE 70b)

<i>Kalmışız deryâ-yı gaflet içre bî-tâb u tîvân Yâ İlâhî kul nesîm-i feyz ü ihsânun vezân Olmuşuz üftâde-i girdâb-ı 'isyân el-âmân Yâ İlâhî kul nesîm-i feyz ü ihsânun vezân</i>	<i>Tosunzâde</i> (KB 90b); (AÖ 30b)	<i>Nevrûz</i> (KB 90b); <i>usûl-i devr-i revân</i> (AÖ 30b)
<i>Ey Resûl-i Hâdî-i râh-ı cenân Mahrem-i hâs-ı Hüddâ-yı müsteân</i>	-	<i>Rast</i> (EE 3b)
<i>İ'lem-i cem'u'l-verâ seydidinâ Mustafâ Şâfi'-i rûz-ı cezâ seydidinâ Mustafâ</i>	<i>Enfi Hasan Ağa</i> (EE 57b); (KB 4a)	<i>Baba Tâhir</i> (EE 57b); (KB 4a)

Tablo 2: Yusufefendizâde'nin Bestelenmiş Şiirleri, Bestekârları ve Makamları

Sonuç

18. yy. Osmanlı kıraat âlimlerinden olan Buhârî şârihi olarak da bilinen Yusufefendizâde Abdullâh Hilmî, birçok ilimde ihtisas yapmış ve aynı zamanda bu ilimlerde eserler vermiş bir divan şairidir.

Çeşitli kaynaklarda Yusufefendizâde'nin Türkçe, Arapça ve Farsça şiirler yazdığı, bu şiirlerin arifane ve belagatli olduğu belirtilmiştir. Yusufefendizâde şiirlerinde Hilmî mahlasını kullanmıştır. Bu çalışma Yusufefendizâde'nin çeşitli şiir mecmualarında bulunan sekiz şiiri tespit edilmiştir. Bu şiirlerden yedisi Türkçe biri Farsçadır.

Şiirlerin tamamı dinî içerikli olup dört tanesi na't türündedir.

Yusufefendizâde'nin tespit edilen sekiz şiiri, yedi farklı mecmuada bulunmaktadır. Şiirlerden dört tanesi yalnızca bir mecmuada geçmektedir. Fatî'nin *Hatîmetü'l-Eşâr*'ında bir beyti bulunan *Yâ Resûlallâh* redifli na'tın tümüne üç mecmuada ulaşılmıştır. Râmiz'in *Âdâb-ı Zurâfâ*'sında üç beyti verilen Farsça na'tın tümüne iki mecmuada ulaşılmıştır. *Hakkun cemalin gözleyen hû dimesün ya ne disün / Zevk-i visâlün* özleyen hû dimesün ya ne disün beytiyle başlayan şiir, incelenen mecmualar içinde en çok karşılaşılan şiirdir. Bu şiir, beş mecmuada yer almaktadır.

Çalışma sonucunda Yusufefendizâde'nin şiirlerinden bazılarının bestelendiği görülmüştür. Şiirlerinden dördü, mecmualarda makam ve bestekâr isimleriyle birlikte kaydedilmiştir. Yusufefendizâde'nin şiirleri

Dede, Tosunzâde Abdullâh, Enfi Hasan Ağa adlı bestekârlar tarafından bestelenmiş olduğu tespit edilmiştir. Bunun yanı sıra şiirlerin bestelendiği makam isimleri *Hüseynî, nevrûz, usûl-i devr-i revân, rast, Baba Tâhir* olarak kaydedilmiştir.

Yusufefendizâde'nin mecmualarda bulunan şiirlerinden başka 1166/1752-1753 tarihinde yaptırılan *Mustafa Ağa Mektebi* için yazdığı tarih manzumesi bulunmaktadır. Bu manzumeyle birlikte şairin bilinen şiir sayısı dokuza çıkmaktadır.

Özellikle Galata Mevlevihanesi numara 200'de bulunan Hilmî mahlaslı diğer şiirlerin de Yusufefendizâde'ye ait olması kuvvetle muhtemeldir. Ancak aidiyeti kesin olarak ispatlanmadığı sürece bu konuda bir hüküm vermek doğru görünmemektedir. Kütüphanelerde kayıtlı mecmuaların araştırmacılar tarafından incelemesi ve dökümü yapıldıkça yeni ulaşılabilecek bilgiler ve karşılaştırmalı değerlendirmeler doğrultusunda şiirlerin asıl sahipleriyle eşleştirilmesi mümkün olacaktır.

Bu makale, Yusufefendizâde'nin şiirleri ve edebî yönü ile ilgili yapılmış ilk çalışma niteliği taşımaktadır. Ulaşılan sonuçların alana katkı sağlaması umulmaktadır.

Kaynakça

- Akbaba, Sevgi. *Mecmû'atü'l-Eş'ar, Süleymaniye Kütüphanesi Galata Mevlevîhânesi Numara: 200 (71-140) (İnceleme-Karşılaştırmalı Metin)*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Aslantalay, Kamuran. *Yusufefendizâde'nin "Înâyetü'l Meliki'l-Mün'îm Li-Şerhi Sahihi Müslim" Adlı Eserinin Tahkîk ve Değerlendirilmesi (Tahâret, Hayz ve Namaz Kitapları)*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023.
- Bostan, Osman. "Bir Osmanlı Kıraat Âlimi: Ahmed er-Rüşdî". *Amasya İlahiyat Dergisi*, Haziran 2022, 183-218. <https://doi.org/10.18498/amailad.1091995>
- Demirci, Mehmet. "Hakikat-i Muhammediyye", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 15/179-180, 1997. <https://islamansiklopedisi.org.tr/hakikat-i-muhammediyye> (01.11.2024).
- Enuşeh, Hasan. *Edeb-i Farsî der Anadolu vü Balkan*. VI. cilt, Tahran, 1383.

- Erdem, Sadık. *Râmiz ve Âdâb-ı Zurafâ'sı İnceleme-Tenkidli Metin-İndeks-Sözlük*. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, 1994.
- Erverdi, Ezel vd., *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi* IV. cilt, İstanbul: Dergâh Yayınları, 1981.
- Fatîn Davud, *Fatîn Tezkiresi (Hâtimetü'l-Eşâr)*. haz. Ömer Çiftçi, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2017.
<http://ekitap.kulturturizm.gov.tr>
- Gedik, Nusret. "Tarih Düşürme Geleneğinin İzinde Üsküdar'ın Kaybolmuş Yapıları". *Uluslararası Üsküdar Sempozyumu X*, ed. Coşkun Yılmaz, II/245-308, İstanbul, 2018.
<https://defter-i-ussak.blogspot.com/2019/04/hakkin-cemalin-gozleyen-hu-demesin-ya-ne-desin.html> (13.09.2024)
- <https://dilbeyti.com/besteler/938> (13.09.2024)
- https://neyzen.com/nota_arsivi/01_ilahiler/001_acem/hakkin_cemalin.pdf?_im-qRtszIQz=11744332046035554065 (13.09.2024)
- <http://www.sanatmuziginotalari.com/> (13.09.2024)
- Kaya, Bayram Ali. *Dem ile Semâ Arasında: Galata Mevlevîhânesi Koleksiyonu'ndaki Şiir Mecmualarının Sistematik Tasnifi*. Sakarya: Sakarya Kitabevi, 2016.
- Kesik, Beyhan. "Koca Râgıb Paşa". *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, 2014.
<https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/koca-Râgıb-pasa> (18.09.2024)
- Kütük, Aybala Sena. "Na't Mecmû'ası (Hüseyin Ayvansarâyî) (Rifat Kütük Şahsi Kütüphanesi)". *Türk Edebiyatı Eserler Sözlüğü*, 2022a. <http://tees.yesevi.edu.tr/madde-detay/na-t-mecmu-asi-huseyin-ayvansarayi-rifat-kutuk-sahsi-kutuphanesi> (29.09.2024)
- Kütük, Aybala Sena. *Hâfız Hüseyin Ayvansarâyî'nin Naat Mecmuası'nın Transkripsiyonlu Metni ve Mestap'a Göre Tasnifi*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022b.
- Mecmû'atü'l-Kasâid, İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Kadızâde Burhaneddin Bölümü, 47, 150 varak.
<https://portal.yek.gov.tr/works/detail/289895>
- Mecmû'a-i Eşâr, İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Galata Mevlevihanesi, 200, 1b-139b.
<https://portal.yek.gov.tr/works/detail/246991>

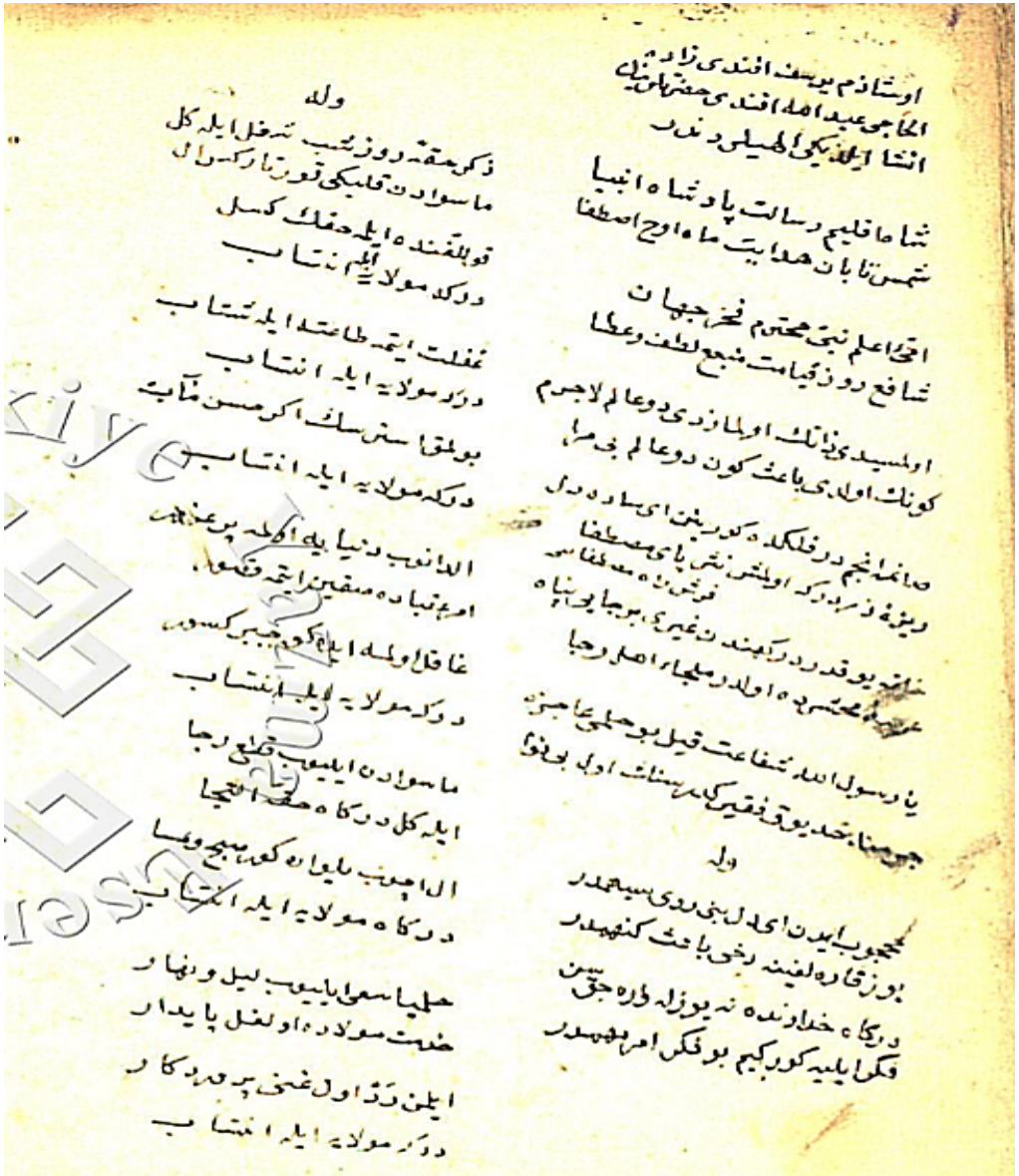
- Mecmû'a-i Eş'âr, Ankara: Milli Kütüphane, Adnan Ötüken İl Halk Kütüphanesi, 06Hk 1721.
<https://portal.yek.gov.tr/works/detail/585398>
- Mecmû'a-i İlâhiyyât, İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi Bölümü, 3397, 147
varak. <https://portal.yek.gov.tr/works/detail/188202>
- Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmani* c. 1, haz. Nuri Akbayer, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996.
- Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*. c. 1, haz. Mustafa Tatçı vd. Ankara: Bizim Büro Yayınları, 2000.
- Menteş, Seda. *İbb Atatürk Kitaplığı Oe_Yz_0561 Numarada Kayıtlı Şiir Mecmuasının Transkripsiyonlu Metni ve Mecmuaların Sistematik Tasnifi Projesi'ne (MESTAP) Göre Tasnifi*. Kırşehir: Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Müstakimzâde Süleyman Sadeddin Efendi. *Tuhfe-i Hattatin*. İstanbul: İstanbul Devlet Matbabası, 1928.
- Öge, Ali. 18. Yüzyıl Osmanlı Âlimlerinden Yusufefendizâde'nin Kıraat İlmindeki Yeri. İstanbul: Hacıveyiszâde İlim ve Kültür Vakfı, 2019.
- Özcan, Nuri. "Ali Şirugani". *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2/454, Ankara: TDV Yayınları, 1989. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ali-sirugani> (13.09.2024).
- Özcan, Nuri. "Hasan Ağa, Enfi". *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 16/285-286, Ankara: TDV Yayınları, 1997. <https://islamansiklopedisi.org.tr/hasan-aga-enfi> (13.09.2024).
- Özkan, Halit. "Yüsufefendizâde". *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 44/41-42, Ankara: TDV Yayınları, 2013. <https://islamansiklopedisi.org.tr/Yusufefendizade> (18.09.2024).
- Şiir Mecmuası, İstanbul: İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları Bölümü, OE_YZ_0561, <https://ataturkkitapligi.ibb.gov.tr/tr/>
- Tobay, Ahmet. *Yusufefendizâde Abdullâh Hilmî ve Hadis Şerhçiliğindeki Yeri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1991.
- Tuman, Nail. *Tuhfe-i Nâilî Divan Şairlerinin Muhtasar Biyografileri* c. I, 1949.
- Turabi, Ahmet Hakkı. "Mecmû'a (Süleymaniye Kütüphanesi, Kadızâde Burhaneddin Bölümü, 47)". *Türk Edebiyatı Eserler Sözlüğü*,

<https://tees.yesevi.edu.tr/madde-detay/mecmu-a-suleymaniyekutuphanesi-kadizade-burhaneddin-bolumu-47> (29.09.2024)

Yasar, Abdizâde Hüseyin Hüsametdin. *Amasya Tarihi*. ed. Songül Keçeci Kurt vd., c. 9-12, Amasya, 2022.

Yıldırım, İsmail. *Fındıklılı İsmet Efendi'nin Tekmiletü'ş-Şakayık Fi Hakkı Ehli'l-Hakaik'ı (İnceleme-Metin-Dizin)*. Kırıkkale: Kırıkkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018.

Ekler



(GM106b)

الحیة اصون
طوبی زاجه ان
دور و ان
فالمشور ذمیرای غفلت آجج بله توفه
بالله قبل نیم فیض و احسانك وزان
اولسور اقتاده کرداب عصاب الامان
بالله قبل نیم فیض و احسانك وزان
کچ ناریک کنده قور سر کردان وزان
ککش نو و یقصد ابر کولیا پرو و رکاز
نغی مقصود من خندان ایده بود و رکاز
بالله قبل نیم فیض و احسانك وزان
مانع و معطی حو سن من غیرین بوقدرت جابر
کچ ناباد آورد لطفکاه نغی قبل شاد کام
ستمند جلوی ناشاد و یقصد مراد
بالله قبل نیم فیض و احسانك وزان

(GM 117a)

فعلک جان کوز لینه هود و لیسو کانه دلسو
دوق و صاکت اوز لاین هود لیسو، اینه دلسو
موشوق خدی دوشن اولکه فکر دله مدخوش اوز
عقلی کیم ب سزوش اوزا، هود لیسو، اینه دلسو
مثنوی ایتمیم دور ایدیه هود لیسو، اینه دلسو
لا اهورت ایلینیه سید ایدیه هود لیسو، اینه دلسو
عقلک بتوز، عشق دله هود لیسو، اینه دلسو
اجاز کولکه، عشق دله هود لیسو، اینه دلسو
آجلدی اوشاک کولکری زاید ایدر بلبلدی
بس باغ و هفت ایلدی هود لیسو، اینه دلسو
انصافی ایدلم علیا هود لیسو، اینه دلسو

(AÖ 30b)

کلمه افند زاده
یوسف افند
عبدالله افند
ای رسول هادی راه خندان
محرر خاص خدای مستغان
ظلمت کفری کبیردی طالعتهک
بفتنگله نوره نمرق اولدی جهان
یار رسول الله وجود کدر سنک
باعث خلق د و عالم بی کمان
روز محشر شفاعت الیب
حلی پرهرمی ایله شادمان

(EE 3b)

دوقم باطاهر بن زهرا
اعلم جمع الوری سیدنا مصطفی
نافع روز جزا سیدنا مصطفی
سجده کند زور عرض تا که شفاعت کند
امت رهبر را سیدنا مصطفی
من نتوانم که نامدم ترا بکنم
باست انوبیا سیدنا مصطفی
مغز هر دو جزا مقدا افس و جان
معد صدق و صفا سیدنا مصطفی
که هر که افتاده ام ببلخ ترا اعتماد
کردم ایا مجتبا سیدنا مصطفی
بنی هاشمی فقید خواهد از تو مدد
ای که مراد همتا سیدنا مصطفی

(KB 4a)

Amasya İlahiyat Dergisi – Amasya Theology Journal

e-ISSN 2667-6710

Kasım / November 2024, 23: 169-204

Yusufefendizâde'nin Yaşadığı Sosyo-Kültürel Ortam

Abdulhamit Budak

Doç. Dr., Amasya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi,

Din Sosyolojisi Anabilim Dalı

Associate Professor, Amasya University, Faculty of Theology,

Department of Sociology of Religion

Amasya, Turkey

abdulhamit.budak@amasya.edu.tr

orcid.org/0000-0003-4253-2315

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi /Research Article

Geliş Tarihi / Received: 13 Eylül / September 2024

Kabul Tarihi / Accepted: 11 Kasım / November 2024

Yayın Tarihi / Published: 30 Kasım / November 2024

Yayın Sezonu / Pub. Date Season: Özel Sayı / Special Issue

Sayı / Issue: 23 **Sayfa /Page:** 169-204

Atıf / Cite as: Budak, Abdulhamit. “Yusufefendizâde'nin Yaşadığı Sosyo-Kültürel Ortam [The Socio-Cultural Environment in Which Yūsufafandizâdah Lived]”. *Amasya İlahiyat Dergisi-Amasya Theology Journal* 23 (November 2024): 169-204.

<https://doi.org/10.18498/amailad.1549715>

İntihal / Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi. / This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Telif Hakkı ve Lisans / Copyright & License: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. / Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

The Socio-Cultural Environment in Which Yūsufafandīzādah Lived

Abstract

Yūsufafandīzādah Abd al-Allāh Hilmī is one of the distinguished scholars of the Ottoman intellectual world. Through his written works and the students he trained, he influenced his contemporaries and later scholars, leaving a profound impact on Islamic scholarship. His intellectual stature caught the attention of the ruling elite, and he was entrusted with significant scholarly responsibilities, eventually rising to the esteemed position of “sultan-ı hâce,” or the sultan’s teacher. It is unlikely that Yūsufafandīzādah, who witnessed the Ottoman Empire’s most turbulent periods, remained unaffected by the socio-cultural context of his time. Having undergone the traditional education of the Ottoman ulema, Abd al-Allāh Hilmī embodied the general characteristics of the scholarly archetype of his era. Aware of the ulema’s role in producing knowledge, he continued his scholarly endeavors vigorously, despite adverse social, political, and cultural conditions, and produced works that addressed the issues within the classical Islamic sciences of his time. Leaving behind a substantial corpus in the field of Islamic sciences, Abd al-Allāh Hilmī has attracted the interest of numerous contemporary Turkish and Arab researchers, and his works have been studied, republished, and verified. These studies provide insights into his life and the social environment in which he was raised, noting that certain aspects, such as his birthplace and date, remain disputed. To better understand the life and works of this historical figure, it is essential to grasp the socio-cultural conditions of his period, as no personality or work can be considered in isolation from the cultural context of its time. From a sociological perspective, an individual’s character and contributions are products of the cultural conditions in which they live. This study addresses the socio-cultural environment that shaped the thought and works of Yūsufafandīzādah Abd al-Allāh Hilmī Afandī. It also seeks to clarify controversial aspects of his life and, based on newly uncovered findings, includes details regarding his birthplace and family background. Abdī Zādah Husayn Husām al-Dīn’s *Amasya Tarihi* (Amasya History) provides valuable information about the author’s life. While the first five volumes of this work were published in print, the remaining volumes were available only in manuscript form and held at the Amasya Municipality for many years, limiting their accessibility to the academic world. The complete work was transcribed into the modern Turkish alphabet with the contributions of Amasya University and the Amasya Municipality and was

published in 2022 by a large academic team. In the biographical section, Abdizāde addresses Yūsufafandīzādah's life under two separate headings, revealing many previously unknown details about his birth, family's migration to Istanbul, other family members, and the origins of his Sufi affiliations. These findings suggest that Amasya played a significant role in shaping Yūsufafandīzādah's personality. His parents' connections to the cultural environment and Sufi circles of Amasya, as well as his initial teachers, contributed significantly to his intellectual formation and spiritual development in later years. This study aims to contribute to a more comprehensive biography of Yūsufafandīzādah by evaluating these general insights. The new information uncovered is essential in addressing some of the previously disputed issues surrounding his life. This research was conducted using a literature review method, examining historical sources that describe Yūsufafandīzādah's era, and aims to present the political, intellectual, and social conditions of his time from a sociological perspective. Thus, it seeks to enhance contemporary researchers' understanding of Yusufefendizāde and his works.

Keywords: Sociology of Religion, Yūsufafandīzādah Abd al-Allāh Hilmī, Amasya, Socio-cultural environment, Personality.

Yusufefendizāde'nin Yaşadığı Sosyo-Kültürel Ortam

Öz

Yusufefendizāde Abdullah Hilmi Osmanlı ilim dünyasının önemli alimlerinden biridir. Yazdığı eserler, yetiştirdiği talebeler ile temayüz etmiş, çağdaşlarını ve daha sonraki alimleri eserleriyle etkilemiştir. O ilmi şahsiyeti ile yöneticilerin de dikkatini çekmiş, kendisine önemli ilmi görevler verilmiştir. Hatta sultan-ı hâce yani padişahın hocası konumuna kadar yükselmiştir. İmparatorluğun en buhranlı dönemlerine şahit olan Yusufefendizāde'nin çağının genel sosyo-kültürel ortamından etkilenmemiş olduğunu söylemek mümkün değildir. Klasik Osmanlı ulemasının eğitim sürecinden geçmiş olan Abdullah Hilmi döneminin alim tipinin genel karakteristik özelliklerini şahsiyetinde taşımaktadır. Ulemanın bilgi üretme işlevinin farkında olan bir kişi olarak olumsuz sosyal, siyasi ve kültürel şartlara rağmen ilmi çalışmalarına yoğun şekilde devam etmiş, döneminin klasik İslami ilimlerinin problemleriyle ilgili eserler kaleme almıştır. Arkasından İslami ilimler alanında büyük bir külliyat bırakan Abdullah Hilmi günümüz Türk ve Arap pek çok araştırmacının ilgisini çekmiş, eserleri incelenmiş, yeniden basılmış ve tahkik edilmiştir. Yapılan bu çalışmalarda onun

hayatı ve yetiştiği toplumsal ortam hakkında bilgiler verilmiş, doğum yeri ve tarihi gibi bazı konuların tartışmalı olduğu ifade edilmiştir. Tarihi bir şahsiyeti ve ortaya koyduğu eserleri daha iyi anlayabilmek için yaşadığı dönemin sosyo-kültürel şartlarını iyi bilmek gerekir. Çünkü hiçbir şahsiyeti ve eseri çağının kültürel şartlarından bağımsız ele almak mümkün değildir. Sosyolojik bakış açısından değerlendirildiğinde bireyin kişiliği ve onun ortaya koyduğu eserleri yaşadığı kültürel şartların ürünüdür. Bu çalışmada Osmanlı ilim dünyasının önemli şahsiyetlerinden biri olan Yusufefendizâde Abdullah Hilmî Efendi'nin düşünce yapısının ve telif ettiği eserlerin daha iyi anlaşılması için yaşadığı sosyo-kültürel ortam ele alınmıştır. Ayrıca hayatı ile ilgili tartışmalı konulara açıklık getirilmeye çalışılmış ve yeni bulgular çerçevesinde başta doğum yeri olmak üzere ailesi ile ilgili ulaşılan bilgilere yer verilmiştir. Özellikle Abdizâde Hüseyin Hüsamaddîn Amasya Tarihi'nde müellifin hayatı hakkında önemli bilgiler vermektedir. İlk beş cildi matbu olarak yayınlanmış eserin geri kalan ciltleri el yazması olarak uzun yıllar Amasya Belediyesinde olduğu için ilim dünyası tarafından yeteri kadar istifade edilememiştir. Eserin tamamı geniş bir akademik kadronun çalışmalarıyla günümüz alfabesine çevrilmiş, Amasya Üniversitesi ve Amasya Belediyesinin katkılarıyla 2022 yılında basılmıştır. Abdizâde eserinin biyografilere yer verdiği bölümünde Yusufefendizâde ile ilgili bilgileri iki ayrı başlık altında ele almaktadır. Bu bilgiler daha önce onun hayatını ve eserlerini çalışanlar tarafından görülmüş ve kullanılmış olsa da yeterince değerlendirilmediği görülmektedir. Amasya Tarihi Yusufefendizâde ile ilgili verilen bilgiler açısından bir bütün olarak incelendiğinde daha önce onun hakkında sahip olunmayan pek çok bilginin varlığına ulaşılmaktadır. Doğum yeri, doğum tarihi, ailesinin İstanbul'a göç nedeni, ailesinin diğer fertlerinin kimler olduğu, tasavvufi tercihinin kaynağında neler olduğu bu bilgilerden bazılarıdır. Bu bilgilerden hareketle Yusufefendizâde'nin kişiliğinin oluşmasında Amasya şehrinin önemli bir yerinin olduğunu söylemek mümkündür. Ebeveynlerinin Amasya'daki kültürel ortamla ilişkileri, tasavvufi muhitte olan bağlantıları, ilk eğitiminde bulunan hocaları onun ileriki dönemlerde oluşacak ilmi şahsiyetine ve manevi terakkisine önemli katkılar sağlamıştır. Çalışmada bu genel bilgiler değerlendirilerek daha geniş bir Yusufefendizâde biyografisinin oluşturulmasına katkı sağlamak amaçlanmıştır. Bu yeni bilgilerin tartışmalı konulara açıklamalar getirmesi açısından çalışma önem arz etmektedir. Araştırma literatür çalışması yöntemi ile hazırlanmış olup Yusufefendizâde'nin

yaşadığı dönemi anlatan tarih kitapları taranmış onun yaşadığı çağın siyasi, ilmi ve sosyal şartları sosyolojik perspektiften ele alınarak ortaya konulmaya çalışılmıştır. Böylece Yusufendizâde ve eserlerinin günümüz araştırmacıları açısından daha iyi anlaşılması amaçlanmıştır.

Anahtar kelimeler: Din Sosyolojisi, Yusufendizâde Abdullah Hilmi, Amasya, Sosyo-kültürel ortam, Kişilik.

Giriş

İnsanları doğdukları ve yaşadıkları sosyo-kültürel ortamdan bağımsız düşünmek mümkün değildir. Herkes biyolojik ve psikolojik nitelikleri içeren genetik bir kodlama ile dünyaya gelmiş olsa da kişiliğin, kimliğin, şahsiyetin oluşmasında doğduğu ve yaşadığı toplumsal ortamın önemli bir etkisi vardır. İbn Haldun sosyo-kültürel ortamın bireyin kişiliğinin şekillenmesinde kalıttan daha önce geldiğini söyleyerek bu hususu Mukaddime’de şu şekilde ifade etmektedir; “İnsan, geldiği soyun değil, yaşadığı ortamın ve alışkanlıklarının çocuğudur.”¹ Bireyin dünyaya geldiği ve sonraki dönemde hayatını idame ettirdiği verili bu sosyal ortamı sosyoloji, sosyo-kültürel çevre olarak isimlendirmekte ve kendine bir inceleme alanı olarak belirlemektedir.² Tarihi bir şahsiyetin hayatını, düşüncesini, ortaya koyduğu eserleri tam olarak anlamak ve değerlendirebilmek için doğduğu ve yaşadığı sosyo-kültürel şartları iyi bilmek gerekmektedir.

Sosyo-kültürel ortam siyaset, eğitim, sosyal yapı gibi sosyal ve kültürel şartları oluşturan unsurlardan meydana gelir. Sosyal gerçeklik içerisinde inşa edilen bu unsurlar toplumların ve bireylerin hayatlarında önemli bir yere sahiptir. Birey yaşadığı dönem içinde belli faktörlerden etkilenerek kişiliğini meydana getirir. Bu durum onun nasıl davranacağı ve düşüneceği gibi hususların belirlenmesinde önemli bir unsur olarak ön plana çıkar.³

¹ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergah Yayınları, 2017), 700.

² Zeki Aslantürk – Tayfun Anman, *Sosyoloji* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1999), 151.

³ Barlas Tolun, *Toplum Bilimlerine Giriş* (Ankara: Savaş Yayınları, 1983), 347.

Bu bağlamda bireyin kişiliğinin şekillenmesine etki eden faktörleri kalıtsal yapı faktörleri, kültürel faktörler, aile faktörü ve sosyal yapı faktörleri gibi başlıklar altında ele almak mümkündür. Kalıtsal faktörler doğuştan gelen içsel unsurlar olduğu için bireyin bununla ilgili iradi bir tasarrufa sahip olduğunu söylemek pek de mümkün değildir. Birey belli bir verili kültürel ortamda dünyaya gelir. Bu ortam onun kişiliğine yani olaylar karşısında nasıl davranış sergileyeceğine etki eder. Kültürel yapı bireylerin ideallerini, ilgilerini, yargılarını ve yönelimlerini şekillendirir ve belli bir biçim almasını sağlar. Toplumsal hayatta yaşayan hiçbir bireyin kültürel yapının etkisinden uzak kalması düşünülemez. Kişiliğin oluşumunu etkileyen önemli başka bir faktörde ailedir. Aile toplumsallaşma ve kişilik oluşum sürecinde en erken devreye giren unsurlardandır. Özellikle bebeklik ve çocukluk dönemi gibi öğrenmenin ve kimlik oluşumunun en yoğun yaşandığı hayat sürecinin aile içerisinde geçirildiği göz önüne alındığında kişilik oluşumunda ailenin önemi daha da belirgin hale gelmektedir. Sosyal yapı da bireyin kişiliğinin şekillenmesinde önemli bir faktör olarak öne çıkmaktadır. Sosyal yapı unsuru olan gruplar, kurumlar, statüler ve roller gibi hususlar ve bunların kendi arasındaki ilişkileri kişiliğin oluşumuna etki eder.⁴ Toplumda eğitim kurumunun yeri ve önemi, siyaset kurumunun gücü ve etkisi, sınıflar ve gruplar arasındaki ilişkiler, statülerin önemi ve bunların ortaya çıkardığı sosyal şartlar bireyin yetişmesine ve kişiliğinin şekillenmesine tesir eder. Örneğin sosyal yapıdaki tabakalar arası geçişler ve bu geçişleri sağlayan faktörlerin durumu bireyin bir üst sınıfa geçmek istediğinde hangi araçları kullanacağını belirler. Ya da siyaset kurumunun etkisi ve siyasi anlamda meydana gelen değişiklikler ve bunların ortaya çıkardığı sosyo-psikolojik atmosfer bireyin kişiliğine tesir eder. Savaşlar, barışlar, sosyal hareketler, siyasi bunalımlar, isyanlar bireyin yaşadığı sosyo-kültürel ortamın şekillenmesine ve toplumsal şartların oluşmasına sonuçta da bireylerin kendilerine bir hayat tarzı oluşturmalarına zemin hazırlar.⁵

⁴ Salih Güney, *Sosyal Psikoloji* (Ankara: Nobel Yayınları, 2009), 301-304.

⁵ Gönül İçli, *Sosyolojiye Giriş* (Ankara: Anı Yayınları2009), 89.

Yusufendizâde'nin kişiliğinin şekillenmesinde yaşadığı dönemin kültürel ortamın, aile şartlarının ve Osmanlı toplumunun sosyal yapısının önemli rolü olduğu muhakkaktır. Yaşadığı dönemde meydana gelen siyasi olaylar, ilmi ortam ve meydana gelen diğer toplumsal gelişmeler onun eserlerini, düşüncesini ve davranışlarını etkilemiştir. Bu şartlar bir araya gelerek netice itibariyle Yusufendizâde gibi bir şahsiyetin yetişmesini sağlamıştır. Onu daha iyi anlamak, Osmanlı ilim dünyasındaki yerini bilmek, eserlerinin değerini takdir etmek için bu sosyal vasat hakkında bilgi sahibi olmak gerekir. Böylece bu ilmi ve tarihi şahsiyet sosyo-kültürel bağlamıyla objektif bir şekilde değerlendirilmiş olur.

Bu çalışmada Osmanlı ilim dünyasının önemli şahsiyetlerinden biri olan Yusufendizâde Abdullah Hilmî Efendi'nin düşünce yapısının ve telif ettiği eserlerin daha iyi anlaşılması için yaşadığı sosyo-kültürel ortam ele alınacaktır. Ayrıca hayatı ile ilgili tartışmalı konulara açıklık getirilmeye çalışılacak ve yeni bulgular çerçevesinde ailesi ile ilgili ulaşılan bilgilere yer verilecektir.

1. Yaşadığı Sosyo-Kültürel Ortam

1.1. Siyasi Ortam

Dönemin şartlarına göre uzun bir ömür süren Yusuffendizade Abdullah Hilmi 1085/1674-1167/1753 tarihleri arasında yaşamıştır. On yedinci yüzyılın son çeyreğini, on sekizinci yüz yılın da ilk yarısını içine alan bu dönem Osmanlı siyasi tarihinde “duraklama dönemi” olarak adlandırılan sürenin bitişine “çöküş dönemi” olarak adlandırılan sürenin başlangıcına tekabül etmektedir. Abdullah Hilmi'nin yaşadığı dönemde Osmanlı tahtına altı padişah oturmuş ve devleti yönetmiştir. Bunlardan IV. Mehmet 1648 tarihinde sultan olmuş otuz dokuz yıl iktidarda kalmıştır. II. Süleyman 1687 yılından tahta oturmuş dört yıl sultanlık yapmıştır. 1691 yılında sultan olan II. Ahmet dört yıl padişahlık yapmıştır. 1695 yılında tahta geçen II. Mustafa sekiz yıl hakimiyet sürmüştür. III. Ahmet 1703 yılında sultan olmuş ve yirmi yedi yıl padişahlık yapmıştır. 1730 yılında saltanata gelen I. Mahmut ise yirmi dört yıl hüküm sürmüştür ve 1754 yılında vefat etmiştir.⁶

⁶ Abdulkadir Özcan, *İmparatorluk Çağının Sultanları III* (İstanbul: İsam Yayınları, 2017), 221-223.

Bu dönemin siyasi anlamdaki en belirgin özelliği yönetimdeki hakimiyetin saltanata geçen sultanlardan ziyade sadrazamlarda olmasıdır. Gerek küçük yaşta tahta geçme sebebiyle gerekse saray içindeki çekişmelerin etkisinde kalmaları nedeniyle padişahlar tam anlamıyla yönetimde etkili olamamışlardır. Bu durumu telafi etmek için sarayda yönetime tesir eden unsurlar ülkeyi içinde bulunduğu zor durumdan kurtarmak için kabiliyetli kişileri araştırmışlar ve onların sadrazam olmalarını sağlamışlardır.⁷ Bu dönemde sadrazamlık yapan pek çok devlet adamı bulunmakla beraber Osmanlı siyasi hayatına yön veren sadrazamlardan bazılarının isimleri ve görev süreleri şu şekildedir;

Köprülü Mehmed Paşa (15 Eylül 1656-31 Ekim 1661), Köprülü Fazıl Ahmed Paşa (31 Ekim 1661-19 Ekim 1676), Merzifonlu Kara Mustafa Paşa (19 Ekim 1676-14 Aralık 1683), Köprülü Damadı Abaza Siyavuş Paşa (18 Eylül 1687-23 Şubat 1688), Köprülü Fazıl Mustafa Paşa (10 Kasım 1689-19 Ağustos 1691), Merzifonlu Çalık Hacı Ali Paşa (23 Mart 1692- 17 Mart 1693), Köprülü Amcazade Hacı Hüseyin Paşa (17 Eylül 1697-4 Eylül 1702), Baltacı Mehmed Paşa (25 Aralık 1704-3 Mayıs 1706), Köprülüzade Damat Numan Paşa (16 Haziran 1710-17 Ağustos 1710), Nevşehirli Damat İbrahim Paşa (9 Mayıs 1718-16 Ekim 1730).⁸

Yusufefendizâde 1674 yılında dünyaya gelmiş olsa da onun yetişmesinde etkili olan siyasi ortamla ilgili bilgileri IV. Mehmet'le başlatmak daha uygundur. Çünkü onun yetişmesinde ve ulema arasında yükselmesinde etkili olan siyasi ve toplumsal olayların başlangıcı bu dönemle başlamaktadır. IV. Mehmet'in küçük yaşta tahta çıkması ve daha sonraları Avcı lakabıyla anılmasına sebep olan av düşkünlüğü döneminin siyasi durumunu etkileyen en önemli unsurlar olduğu söylenebilir. Küçük yaşta tahta çıkan sultanın devleti yönetecek kabiliyete sahip olmaması nedeniyle annesi Turhan Hatun güçlü ve güvenilir bir sadrazam arayışına girmiş ve sonuçta Köprülü Mehmet Paşa Osmanlı devletinin en yetkili yöneticisi olmuştur. Bu durum Osmanlı siyasi hayatında "Köprülüler

⁷ Suraya Faroqhi, *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*, çev. Ercan Ertürk (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2012), 71.

⁸ Yılmaz Öztuna, *Hanedanlar ve Devletler* (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1989), 2/944-948.

Dönemi” diye adlandırılan bir dönemin başlangıcına zemin hazırlamıştır.⁹ Bunun yanında sultanın aşırı av düşkünlüğünden dolayı devlet işlerini takip etmemesi ve hatta ihmal etmesi devlet yöneticileri, ulema, asker ve halk arasında isyana varan huzursuzlukları ortaya çıkarmıştır. Girit adasının fethedilmesi ve Lehistan savaşlarında elde edilen zaferler bu dönemin en önemli siyasi başarılarındandır. Merzifonlu Kara Mustafa Paşa'nın Viyana kuşatması başarısızlıkla sonuçlanmış, Osmanlı'nın zayıfladığını düşünen Avrupa Devletleri Kutsal İttifak adı altında birleşerek uzun yıllar süren ve devleti yıpratın savaşlar silsilesini başlatmışlardır. İçerde bir türlü bitmeyen ve iç güvenliği tehdit eden Celâlî İsyancıları halkı usandırmıştır. Dışardaki savaşların getirdiği mali yük ve içerdeki isyanların oluşturduğu huzursuz ortam devleti güçsüz bırakmıştır.¹⁰

IV. Mehmet devlet yönetimindeki ihmalkârlığına tepki olarak meydana gelen Edirne İsyancı sonucunda 1687 yılında tahtın indirilmiş ve yerine II. Süleyman geçmiştir. II. Süleyman dönemi, Osmanlı İmparatorluğu'nun gerileme döneminin başlangıcı olarak kabul edilir. Bu dönemde yaşanan siyasi olaylar, imparatorluğun iç ve dış sorunlarının derinleştiği bir süreci yansıtır. Yeniçeri ve Kapıkulu askerlerinin huzursuzlukları ve isyanları bu dönemin en önemli iç siyasi olaylarıdır. Yeniçerilerin artın talepleri ve disiplinsizlikleri, sık sık isyana yol açmış, yine kapıkulu ocağındaki askerlerin disiplinsizlikleri ve talepleri, devletin yönetim mekanizmalarını olumsuz etkilemiştir. Bu isyanlar, merkezi otoritenin zayıflamasına ve devletin iç işlerine zarar vermesine neden oluşturmuştur. Valide Sultanların saray içi hakimiyet mücadeleleri artmış bu da saray içi entrikaları ve siyasi istikrarsızlığı beraberinde getirmiştir. Viyana hezimetini sonucunda başlayan Kutsal İttifak savaşları bu dönemde etkisini dahada artırmış bu savaşlarda mağlup olan Osmanlı Devleti büyük toprak kayıpları yaşamıştır. Bu dönemin en önemli siyasi başarısı

⁹ Halil İnalçık, *Devlet-i 'Aliyye Osmanlı İmparatorluğu. Üzerine Araştırmalar III - Köprülüler Devri* (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2015), 60.

¹⁰ Veli Şirin, *Ana Hatlarıyla Siyasî ve Kültürel Osmanlı Tarihi* (İstanbul: Marifet Yayınları, 2022), 94-97.

Köprülü Fazıl Mustafa Paşa komutasındaki ordunun Belgrad'ı yeniden fethetmesidir.¹¹

Üç yıl sekiz ay iki gün gibi kısa bir saltanat süren II. Süleyman hastalanarak 1691 yılında vefat etmiş ve yerine kardeşi II. Ahmet tahta çıkarılmıştır. Tahta çıktıktan sonra ilk olarak; Avusturya üzerine sefer düzenleyen Köprülü Fazıl Mustafa Paşa'ya bir ferman göndererek sadaretinin ve seferin devamını edeceğini bildirmiştir. 20 Temmuz'da Belgrad'a ulaşan Osmanlı ordusu harp meclisinin kararına aykırı olarak Kırım destek güçlerini beklemeden Avusturya ordusuna karşı saldırıya geçmiş, şiddetli geçen harbin ilk anlarında Osmanlı ordusu üstün durumda iken ordu komutanı Sadrazam Köprülü Fazıl Mustafa Paşa'nın şehit olmasıyla işler tersine dönmüş ve savaş kaybedilmiştir. Yeniçerilerin artan talepleri ve disiplinsizlikleri, II. Ahmet döneminde de devam etmiştir. Bu isyanlar, merkezi otoritenin zayıflamasına neden olmuş ve devletin iç işlerine zarar vermiştir. Yeniçeri isyanları ve saray içi entrikalar, siyasi istikrarsızlığı artırmış, devletin etkinliğini azaltmıştır. II. Ahmet 1695 yılında elli iki yaşında iken ödem nedeniyle Edirne'de vefat etmiştir.¹²

II. Ahmet'in yerine geçen II. Mustafa dönemindeki diğer sultanlara nazaran daha güçlü bir karaktere ve iradeye sahiptir. Tahta geçtiğinin üçüncü günü yapacağı işleri anlatan bir hatt-ı hümayun yayınlamış bu hatt-ı hümayunda: "Zevk, sefa ve rahatı kendimize haram eylemişizdir." ifadeleri yer almıştır. Devam eden Avusturya savaşlarına bizzat katılıp, Lugos Muharebesi'ni kazanmış ve "Gazi" unvanını almıştır. II. Avusturya seferinde Ulaş ve Cenei Muharebelerinde galip gelmiştir. III. Avusturya seferinde aynı başarıyı elde edememiş ve Zenta Savaşında Osmanlı ordusu büyük bir bozguna uğramıştır. Bu mağlubiyet seferler silsilesinin sona ermesine, sultanın da Edirne'ye çekilerek içine kapanıp zevk ve sefaya dalmasına neden olmuştur. Zenta yenilgisi sonrası toprak kayıpları daha da artmış, mali anlamda büyük bir çöküntü başlamıştır. Sultan savaşlara devam edip zaferler kazanarak devletin prestijini kurtarmak istemiş fakat ne ordunun durumu ne de mali durum buna

¹¹ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1982), 3-2/590.

¹² Yılmaz Öztuna, *Osmanlı Devleti Tarihi* (İstanbul: Ötüken Yayınları, 2017), 354-357.

imkân vermemiştir. Barış yapmaktan başka çare olmadığı fikrinde olan Sadrazam Köprülü Amcazade Hüseyin Paşa sultanı ikna etmiş ve 1699 yılında Karlofça Antlaşması imzalanmıştır. Karlofça Antlaşması Osmanlı Devleti'nin büyük ölçüde toprak kaybettiği ilk antlaşmadır. Bu antlaşma ile Osmanlı'nın duraklama devri sona ererek gerileme devri başlamıştır. Devlet işlerinden elini eteğini çekip Edirne'ye yerleşen Sultan yetkilerini sadrazamlara ve özellikle de çok sevdiği, sözünden çıkmadığı hocası Şeyhülislâm Feyzullah Efendi'ye devretmiştir. Feyzullah Efendi'nin devlet işlerindeki aşırı müdahalelerinden rahatsız olan ordu isyan ederek Edirne üzerine yürümüş, kendilerine karşı hazırlanan birlikleri yenmiş, Şeyhülislâm ise öldürülmüştür. II. Mustafa tahttan indirilerek 1703 yılında yerine III. Ahmet geçirilmiştir.¹³

III. Ahmet saltanatının ilk dönemlerinde disiplinden uzaklaşan Yeniçeri ordusunu düzene sokmakla uğraşmıştır. Sadrazamlık makamına getirdiği Çorlulu Ali Paşa'nın gayretleriyle mali ve idari alanlarda yenilikler yapmıştır. Karlofça Antlaşması'nda kaybedilen toprakları tekrar almak için Rusya'ya savaş açılmıştır. Baltacı Mehmet Paşa komutasındaki ordu Prut Nehri üzerinde bulunan Falcı mevkiinde Çar Petro komutasındaki Rus ordusuyla karşılaşmış ve büyük bir galibiyet kazanmıştır. Ancak bu zaferin meyveleri tam olarak toplanamadan Prut Antlaşması imzalanmıştır. Bu antlaşma ile Azak Kalesi geri alınmış fakat istenilen toprak kazanımları elde edilememiştir. Sadrazam Ali Paşa kumandasında harekete geçen ordu Mora yarımadasını Venediklilerden geri almış ve Girit'te henüz fethedilmemiş olan Sperlanka, Granbosa, Suda gibi bazı kaleleri de ele geçirmiştir. Prut Savaşı'ndan sonra Avusturya ve Venedik ile başlayan mücadele, Osmanlı Devleti'ni zor durumda bırakmıştır. Osmanlı Devleti, Pasarofça Antlaşması'nı imzalamak zorunda kalmıştır. Bu antlaşma ile Mora yarımadası ve bazı Balkan toprakları kaybedilmiştir. Pasarofça Antlaşması uzun süreli bir barış döneminin başlangıcı olmuştur. Uzun süren savaşlar nedeniyle ihmal edilen ve adeta bir harabeye dönen İstanbul'u ayağa kaldırmak için Sadrazam Damat İbrahim Paşa'nın önderliğinde geniş bir imar faaliyeti başlatılmıştır.¹⁴

¹³ Yılmaz Öztuna, *Büyük Türkiye Tarihi* (İstanbul: Ötüken Yayınları, 1978), 6/234-238.

¹⁴ Metin Kunt, "Siyasi Tarih", *Zirveden Çöküşe Osmanlı Tarihi*, ed. Sina Akşın (İstanbul: Milliyet Kitaplığı, ty), 2/53-59.

Mimari, edebiyat, eğitim ve sosyal alanlarında gelişmeler yaşanmış ilk matbaa bu dönemde açılmıştır. Lale Devri'nin getirdiği yenilikler, özellikle Yeniçeriler ve ulemanın tepkisini çekmiştir. Batılılaşma hareketlerinin aşırıya kaçtığı ve İslam dinine aykırı olduğu iddia edilmiştir. Patrona Halil önderliğinde başlayan isyan sonucu III. Ahmet tahttan indirilmiş ve Lale Devri sona ermiştir. Osmanlı Devleti, yeniden geleneksel değerlere dönmek zorunda kalmıştır.¹⁵

Patrona Halil yönetimindeki isyancıların isteğiyle saltanatı bırakan III. Ahmet'in yerine 1730 yılında I. Mahmut sultan olmuştur. Hakimiyetinin ilk dönemlerinde isyancıların her isteklerini yerine getirerek onların tepkisini almaktan kaçınmıştır. Bu dönemde devlet adeta Patrona Halil ve isyancıların yönetimi altına girmiş gibidir. Kendisinin yeniçeri ağalığına getirilmesini talep eden Patrona Halil Rusya'ya da savaş ilan edilmesini istemiştir. Bu son istekler ile sabrı taşan Padişah isyancıları saraya çağırarak öldürtmüştür. İsyancıların taraftarları kendilerinin de öldürüleceğinden korkarak isyan etmişlerdir. Sultan Birinci Mahmud, Sancak-ı Şerif çıkartmış ve halktan ayaklanmanın bastırılması için yardım istemiştir. İsyanlardan bıkmış olan halk, padişaha yardımcı olarak ayaklanmanın 28 Ocak 1731 tarihinde bastırılmasını sağlamış ve hakimiyet ele geçirilmiştir. Bu dönemde İran, Rusya ve Avusturya devletleri ile irili ufaklı pek çok savaş yapılmıştır. Osmanlı Devleti'ne son parlak dönemini yaşatan ve haleflerine uzun bir barış devri bırakan I. Mahmut, 13 Aralık 1754 tarihinde cuma namazından dönerken Topkapı Sarayı'nın Demirkapı girişinde vefat etmiştir.¹⁶

Yusufefendizâde'nin doğduğu ve yaşadığı siyasi dönem Osmanlı Devleti'nin duraklama döneminin sonları ve gerileme döneminin başlarına denk gelmektedir. Siyasi anlamda kargaşa ve belirsizliklerin ön plana çıktığı bu dönemde Osmanlı ilk büyük toprak kayıplarını yaşamış ve Avrupa devletleri karşısında gücünü kaybetmiştir. Padişahların kısa veya istikrarsız saltanat süreleri, sık sık sadrazam değişiklikleri, saray içi entrikalar, savaşlarda mağlubiyetler, yöneticilerin belli dönemlerdeki

¹⁵ Halil İnalçık, *Devlet-i Aliyye Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar IV, Ayanlar, Tanzimat, Meşrutiyet* (İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2019), 123-131.

¹⁶ Alan Palmer, *Osmanlı İmparatorluğu Son Üç Yüz Yıl Büyük Çöküşün Yeni Tarihi*, çev. Belkıs Çorakçı Dişbudak (İstanbul: Sabah Kitapları, 1993), 66.

müsrif uygulamaları, yeniçeri ve kapıkulu askerlerinin isyanları başta İstanbul olmak üzere ülkenin her yerinde Osmanlı toplum yapısını olumsuz anlamda etkilemiştir. Belirsiz ve kaotik siyasi dönemler ilmi hayatın tam olarak takip edilememesine, ulemanın yeterliliğinin tespiti konusunda gerekli hassasiyetlerin gösterilmemesine ve adam kayırmacılıkla ilmi makam elde edilmesinin önünün açılmasına neden olmuştur. Yöneticilerin çekingen, kararsız ve sönük ıslahat girişimleri toplumsal anlamda bir taban bulamamış ve mevcut olumsuz gidişatı düzeltmekte etkili olamamıştır. Bu olumsuz şartlara rağmen devlet ricalinin yani siyasilerin ulemaya olan iltifatı ilmi alanda bazı eserlerin verilmesine katkı sağlamıştır. Yusufefendizâde I. Mahmut döneminde kendisi gibi Amasyalı olan öğrencisi Sadrazam Seyyid Ahmet Paşa'nın himayesinde saraya girmiş, burada iltifat görmüş ve önemli eserler kaleme almıştır.

1.2. İلمي Ortam

Yusufefendizâde'nin ilmi anlamda yetişmesi on yedinci yüz yılın son çeyreğine, yetkin olarak ulema sınıfına dahil olması da on sekizinci yüzyılın ilk yarım dönemine denk gelmektedir. Osmanlı ilmi hayatı bu dönemlerde eski parlak ve canlı görünümünü nispeten kaybetmiştir. Medrese eğitim sisteminde meydana gelen değişiklikler ve müderris atamasında uygulanan yöntemler liyakatli ilim adamı yetişmesini olumsuz etkilemiştir. On altıncı yüz yılın sonlarında görülmeye başlayan gerileme emareleri ileriki dönemde de artarak devam etmiştir. Akli ilimlerin müfredattan kaldırılması, ulemazâdenin yani müderris ve ulema çocuklarının ilmi kıfayetlerine bakılmaksızın ilmiye kadrolarına atanması, kayırılarak kısa sürede ilmi payeler alıp mevkileri işgal etmeleri gibi uygulamalar ilmi hayatın gerilemesinin en önemli nedenlerinden olsa da sosyolojik bir ilke olan bir sosyal olayın ortaya çıkmasında birden fazla sebep vardır prensibine göre bu olayda başka nedenlerinin var olabileceği göz ardı edilmemelidir. Baltacı, ulema ve devlet adamı yetiştiren medreselerin gerilemesinin tek bir nedene dayandırılmayacağını, bunun genel anlamda toplumsal yapıda meydana gelen değişiklikler ile alakalı olduğunu söyler. Onun tespit ettiği hususlar şu şekildedir; ülkenin sınırlarının genişlemesinin sonucu olarak ortaya çıkan nüfus yoğunluğu medreselerdeki öğrenci sayısını artırmış, kalabalık öğrenci sayıları eğitim

seviyesinin düşmesine neden olmuş ve verilen aşırı mezun sayısı istihdam problemi ortaya çıkarmıştır. Devletin diğer kurumlarında meydana gelen bozukluklar eğitimi olumsuz etkilemiştir. Özellikle askeri anlamdaki kayıplar ve bunun doğurduğu mali problemler her alanı olduğu gibi eğitim şartlarını da olumsuz etkilemiştir. İlmî payelerin liyakate bakılmaksızın babadan oğula aktarılması ulema arasında "ulemazâdegan" sınıfı adı verilen liyakatsiz imtiyazlı bir grubun ortaya çıkmasına neden olmuştur. Ulemanın yetişmesini ve atama usulünü belirleyen kanunların dikkate alınmaması ve geleneğe riayet edilmemesi de ilmî ortamın zayıflamasında etkin olmuştur. Medreselerdeki okutulan derslerde akli ilimlerin ihmal edilerek nakli ilimlerin öne çıkarılması şeklinde ortaya çıkan eğitim yaklaşımdaki zihniyet değişikliği medreselerin toplumsal sorunlara çözüm bulma imkanını ortadan kaldırmış, bu da ulemaya olan toplumsal saygıyı zedelemiştir.¹⁷

Bununla birlikte ülkede meydana gelen olayların toplumsal yapıda ortaya çıkardığı durgunluklara ve gerilemelere rağmen ilmî anlamda olumlu gelişmelerin olduğunu ve önemli ilim adamlarının yetişerek eserler verdiğini söylemek gerekir. Damat Ali Paşa, Damat İbrahim Paşa ve Hekimoğlu Ali Paşa gibi sadrazamların ilmî çalışmalarına önem vererek alimleri desteklemeleri ilmî alana canlılık getirmiş ve değerli eserlerin kaleme alınmasını teşvik etmiştir. Uzunçarşılı bu dönemde yetişen, Yusufefendizâde'nin çağdaşları olan önemli bazı ilim adamlarının isimlerini ve eserlerini şöyle vermektedir:¹⁸

Kazasker Abdalbaki Efendi (öl. 1125/1713); fıkıh, kelam ve akaid ilimlerinde büyük bir alim olup şiir, musiki ve hatta usta bir sanatçıdır.

Mostarlı Mustafa Efendi (öl. 1119/1707); usul-ı fikh, mantık, feraiz gibi konulara ait müstakil ve haşiyelerden oluşan yirmi beş eser yazmıştır.

İshak Hocası Ahmet Efendi (öl. 1120/1708); Zemahşerî'nin *Mukaddemet'l-edep* adlı eserini tercüme etmiştir. Farklı ilim dallarına ait başka eserleri de mevcuttur.

¹⁷ Cahit Baltacı, *XV-XVI Yüzyıllarda Osmanlı Medreseleri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Vakfı Yayınları, 2005), 150-158.

¹⁸ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin İlmîye Teşkilatı* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1988), 245-248.

Yanyalı Hoca Esad Efendi (öl. 1143/1730); dönemin önemli mütefekkirlerinden olup sadece dini konularda değil felsefe ile ilgili eserler de telif ve tercüme etmiştir. Damad İbrahim Paşa'nın isteğiyle Aristo'nun *Kitab'üs-semaniyye* adlı eserinin Arapça şerhini yapmıştır. Yine İbn Sina'nın *Şifa* adlı eserini tercüme etmiş ve *Hikmetü'l- işrakıyye'sini* şerh etmiştir.

Maraşlı Saçaklızâde Mehmed Efendi (öl. 1145/1732); medrese eğitiminde yaygın olan haşiye okutulmasına itiraz ederek orijinal eserler yazılması gerektiğini savunmuş ve bu konuyla ilgili *Tertîbü'l-ulûm* adlı bir eser kaleme almıştır.

Üsküdarlı Mehmet Emin Efendi (öl. 1149/1736); İslami ilimlerin değişik alanları ile ilgili eserler yazmış, hesapla ilgili *Bahâiye* adlı eseri şerh etmiş ve Aynî'nin tarihle ilgili meşhur eseri *İkdül'-cüman'*ın birinci cildini Türkçeye tercüme etmiştir.

Carullah Veliüddin Efendi (öl. 1151/1738); Fatih semtinde medresesi ve kütüphanesi olan bu alimin değişik alanlarda telif ettiği eserleri bulunmaktadır.

Kazovalı Ahmet Efendi (öl. 1163/1750); çağının medrese ulemalarının en büyüğü olup mutasavvıflara karşı bir tutum içinde olmuştur. İslami ilimlerle ilgili değişik eserleri vardır.

İzmirli Mehmed bin Veli (öl. 1165/1752), *Mit'rat* isimli fihri esere haşiye yazmış, *Eşbah'*ı şerh etmiş, kelimada *zübdet-i ilm-i kelim* adlı eseri telif etmiştir.

Uzunçarşılı on sekizinci yüzyılın önemli alimleri arasında Yusufefendizâde'yi de zikretmekte, onun tefsir, hadis ve kıraat gibi ilimlerde çağdaşları arasındaki en kudretli isim olduğunu söylemektedir. Yazdığı elli beş eserin on sekizinin tefsir, hadis ve ilm-i kıraate ait olduğu, *Buharî'ye* otuz ciltlik şerh yaptığı, *Sahih-i Müslim'i* yarısına kadar yedi cilt olarak şerh ettiği bilgilerini de vermektedir.¹⁹

Abdullah Hilmi Efendi Osmanlı ulemasının yetiştiği klasik medrese eğitim sisteminden geçmiş bir alimdir. İlk hocası babası Muhammed b. Yusuf b. Abdirrahman Efendi'dir. Ondan hıfzını tamamlamış, Kıraat vecihlerini ve Şâtibiyye, Teysîr, Durrei Tahbîr, Tayyibe ve Takrîb gibi kıraat

¹⁹ Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilatı*, 247.

ile ilgili eserleri okumuştur. Temel Arapça eğitimini el-Hâc Osmân Efendi'den Amasya'da almıştır. Güzel yazı (hat) dersi hocası "Karakız" lakabıyla bilinen Hocaîzâde Mehmed Efendi'dir. İbrahim b. Süleyman el-Bektâî'den tefsir ilmiyle ilgili temel metinleri okumuştur. Aklî ilimleri, Sahîh-i Buhârî ile Hadis Usulü derslerini Kara Halil Efendi diye meşhur olan Halil b. Hasan b. Muhammed'den almıştır. Kıraat ilmi ile ilgili hocası Sultan Ahmed Camii Şeyhulkurrâsı Ali b. Süleyman b. Abdullah'dır. Kıraat alanında bir başka hocası Süleyman el-Fâdıl b. Ahmed olmuştur. Döneminin ünlü hocalarından ders alan Abdullah Hilmi Efendi ilmi anlamda yeterli bir donanıma ulaşmıştır.²⁰ Abdullah Hilmi Efendi ilmi hayatı boyunca pek çok talebe yetiştirmiştir. Bu talebelerinde bazıları şunlardır; Müstakîmzâde Süleyman Sa'deddin, Muhammed b. Sâdık b. Abdurrahîm el-Erzincânî, Benderli Ebû Bekir Efendi, Sadrazam Seyyid Ahmet Paşa.²¹

İlmi alanda kendisini yetiştiren Abdullah Hilmi eğitim öğretim hayatının tamamlanmasıyla beraber pek çok görev almıştır. İlk resmi görevine Bıçakçılar Camii imamı olarak başlamıştır. Bundan sonra sırasıyla Sultan I. Ahmed vakfiyesinde Riyâset Kurrâlığı, Sultan Ahmed Camii Şeyhu'l-Kurrâlığı, Çorlulu Ali Paşa'nın sadrazamlığı döneminde Sârây-ı Hümâyûn hocalığı, Enderûn-i Humâyûn Kütüphanesinde müderrislik, Sadrazam Amcaîzâde Hüseyin Paşa Medresesi ve Dâru'l-Hadîsinde tefsîr müderrisliği, Ayasofya Camii içindeki kütüphanede tefsir dersleri verme görevlerini ifa etmiştir. Bunlardan başka olarak Fatih Camii vaizliği, Sârây-ı Hümâyûn Kütüphanesinde hâfız-ı kütüplük görevlerini yerine getirmiş, mübarek gece ve günlerde I. Mahmut'un huzurunda sohbetlerde bulunmuş ve onun takdirini kazanmıştır.²²

²⁰ Ahmet Tobay, *Yusuf Efendizâde Abdullah Hilmi ve Hadis Şerhçiliğindeki Yeri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi 1991), 32-40.

²¹ Kamuran Aslantalay, *Yusuf Efendizâde'nin "İnâyetü'l-Meliki'l-Mün'im li-Şerhi Sahihi Müslim" Adlı Eserinin Tahkîk ve Değerlendirilmesi (Tahâret, hayz ve namaz kitapları)* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023), 19-23.

²² Hasan Keskin, "Yûsuf Efendizâde Abdullah Hilmi el-Amâsî (1167/1753)'nin "Tefsîrû Sûreteyi'l-Beled Ve'l-Kevser" Adlı Eserinin Tahlil ve Değerlendirmesi", *Uluslararası Amasya Alimleri Sempozyumu*, ed. Şuayip Özdemir, Ayşegül Gün (Ankara: Kibatek, 2017), 1/148.

On sekizinci yüzyılın birinci yarısında İstanbul özelinde dönemin sultanları ve sadrazamları tarafından önemli ilmi müesseseler inşa edilmiştir. Bu müesseseler şehrin ilmi atmosferine katkı sağlamış pek çok ilim adamının yetişmesine ve kendilerini geliştirmelerine yardımcı olmuştur. II. Mustafa döneminde Sadrazam Amcazâde Hüseyin Paşa ve Şeyhülislam Feyzullah Efendi medrese ve kütüphane inşa ettirmişlerdir. III. Ahmet halk için iki kütüphane yaptırmıştır. Damad İbrahim Paşa eşi Fatma Sultan için Şehzadebaşı'nda darü-l hadis ve kütüphane yaptırmıştır. I. Mahmut Ayasofya içine bir kütüphane inşa ettirmiş, saray içinde bulunan fakat istifade edilmeyen nadide kitapları buraya taşıttırması, Yakut-ı musta'simî, Şeyh Hamdullah, Hafız Osman gibi meşhur hattatlara ait olan mushafları buraya koydurmuştur. Devlet adamlarının hediye ettiği kitaplarla beraber buradaki kitap sayısı dört bine ulaşmıştır. Yine I. Mahmut Fatih Camisinin yanına bir Buharî-hane inşa ettirmiş, Belgrad'da da bir kütüphane yaptırmıştır. Galatasaray ocağında yaptırdığı kütüphaneye saraydan kitaplar göndererek zenginleştirmiştir.²³

Osmanlı ilim dünyası açısından bu dönemin en önemli olayı İbrahim Müteferrika tarafından matbaanın açılmasıdır. İbrahim Müteferrika Fransa'dan dönen Yirmisekiz Çelebizade Said Mehmet Efendi ile 1727 yılında Osmanlının ilk matbaasını kurmuştur. Damad İbrahim Paşa'nın sadrazamlığı döneminde III. Ahmet'in fermanı, Şeyhülislam Yeni Şehirli Abdullah Efendi'nin fetvası ile kurulan matbaanın adı *Dârü't-Tıbbat'ül-Amire*'dir. Matbaa İbrahim Bey'in Sultan Selim'deki evinde faaliyete başlamıştır. Dini eserlerin basımına izin verilmeyen matbaada ilk basılan eserler şunlardır;

Kitab-ı Lügat-ı Vankulu (Sihahü'l-Cevherî) (2 cilt hâlinde), 1729 Tuhfetü'l Kibâr fî Esfâri'l-Bihâr, 1729 Târîh-i Seyyâh, 1729 Târîh-i Hind-i Garbi, 1730 Târîh-i Timur-ı Gûrkân, 1730 Târîh-i Mısır-i Kadim ve Târîh-i Mısır-i Cedîd, 1730 Gülşen-i Hulefâ, 1730 Grammaire Turque, 1730 Usûlü'l-Hikem fî Nizâm el-Ümem, 1732.²⁴

²³ İsmail Hakkı Uzunçarsılı, *Osmanlı Tarihi* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1982), 4-1/326-330.

²⁴ Kemal Beydilli, "Müteferrika Matbaası", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (18.09.2024).

Bazı kitapların basılmasıyla beraber matbaacılığın önemi anlaşılmış ve basım işinde kullanılacak kâğıdın yerli olarak üretilmesi düşüncesi ortaya çıkmıştır. Hekimoğlu Ali Paşa sadrazamlığı döneminde bununla ilgili teşebbüslerde bulunmuş fakat azledildiği için gerçekleştirememiştir. Daha sonra İbrahim Müteferika'nın girişimleriyle Lehistan'dan kâğıt yapımı ustası temini için bir Yahudi görevlendirilmiş, buradan üç kişi getirilmiştir. Yalova'da açılan bu fabrikada Leh ustalar Türk işçilere kâğıt yapımını öğretmişlerdir.²⁵

1.3. Tasavvufî Ortam

Zahiri dini ilimlerde döneminin en önemli üstadı, şeyhi olan Yusufefendizâde Abdullah Hilmi batını, manevi ilimlerle de iştiğal etmiş tasavvufta Halvetî tarikatı mensubu olmuştur. Karaman'ın Ereğli kasabasından Sakızlı diye meşhur İlyas Efendi'ye intisap etmiş ve onun hususi halifeleri arasına girmiştir.²⁶ Mürşidi İlyas Efendi memleketinden İstanbul'a gelince Fazıl Ahmet Paşa'nın tamir ettirdiği Ahırkapısı'nda bulunan Akbıyık Tekkesinde şeyhlik yapan Çarkacı Şeyh Ahmet Efendi'ye bağlanmıştır. On beş yıl burada hizmet eden Şeyh İlyas yakınlarda bulunan Kabasakal, Nahlbend ve Nişancı Paşa camilerinde postnişinlik görevlerini üstlenmiştir. Çarkacı Ahmet Efendi'nin müritlerinden Sakızlı Abdurrahman Paşa şeyhinden Sakız adasında yaptırdığı zaviyede irşat yapacak birini talep edince o da İlyas Efendi'yi görevlendirmiştir. İlyas Efendi ölünceye kadar burada şeyhlik yapmış ve zaviyenin haziresine defnedilmiştir.²⁷ Burada dikkat çeken ayrıntı İlyas Efendi'nin Yusufefendizâde'nin babası Mehmet Efendi'nin görev yaptığı Nahlbend Camiinde postnişin olarak görev yapmasıdır. Muhtemelen babası ile bir yakınlığı olan İlyas Efendi'nin hal ve tavırları dikkatini çekmiş, ona karşı bir saygı ve muhabbet beslemiş, manevi eğitimine girerek feyzini tamamlamıştır. Başka bir hususta Abdullah Efendi'nin doğup yetiştiği

²⁵ İsmail Hakkı Uzunçarsılı, *Osmanlı Tarihi* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1982), 4-2/518-519.

²⁶ Osmanzâde Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliya*, haz. Mehmet Akkuş, Ali Yılmaz (İstanbul: Kitapevi Yay., 2015) 4/240.

²⁷ Şeyhî Mehmet Efendi, *Vekâyi'u'l-Fuzalâ (Şeyhî'nin Şakâ'ik Zeyli)* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1989), 3/415.

Amasya şehrinin Halveti Tarikatının en önemli merkezi olmasıdır.²⁸ Muhtemelen Yusufefendizâde ve ailesinin Amasya yıllarında Halveti Tarikatı ile bir ünsiyetleri mevcuttu. En azından Halveti muhitini tanıyorlardı ve buradaki önde gelen şeyhlerle ilişkileri vardı. Ailenin böyle bir irtibatı olduğuna dair kanaati Abdizâde'nin eserinde bulunan bazı bilgiler desteklemektedir. Bu bilgiye göre Yusufefendizâde ailesinin Amasya'da kalan fertlerinden Pîr İlyâs türbedarı ve mütevellisi Yūsufefendizâde Abdurrahîm Efendi 1149/1736 yılında vefat edince yerine kardeşi Şeyh İsmail Efendi türbedâr, mütevellî ve zaviye şeyhi olmuştur.²⁹ Pîr İlyas Halveti Tarikatının iki önemli kolunun kurucusu ve tarikatı Anadolu'ya getiren ilk kişidir.³⁰

1.4. Sosyal Ortam

Yusufefendizâde'nin yaşadığı dönem Osmanlı Devleti'nin sosyal hayatının geleneksel yapısının çözülmeye yüz tuttuğu yıllara denk gelmektedir. Yaşanan iç ve dış siyasi olaylar ve bunların ortaya çıkardığı sosyal problemler toplumsal hayatın temel unsurlarını olumsuz etkilemiş, toplumsal anlamda bunalımların yaşanmasına neden olmuştur. Avusturya Macaristan İmparatorluğu'nun başını çektiği kutsal ittifak devletleri ile yapılan savaşların sonucunda istenilen başarıların elde edilemeyişi, bazı zaferler elde edilse bile genel anlamda bir mağlubiyet ve geri çekilişin yaşanması, siyasi kurumların olduğu gibi halkın düzenini de bozmuştur. Rusya ve İran ile yapılan savaşlarda kısmi zaferlerin elde edilmesine rağmen siyasi bir başarı ve sonuç alınamaması halkın siyasi idareye olan güvenini sarsmış genel anlamda toplumu belirsizliğe sürüklemiştir.³¹

Yeniçeri ve kapıkulu askerlerinin dönem dönem yaptıkları isyan girişimleri özellikle İstanbul'un sosyal hayatını olumsuz etkilemiştir. Sultanların ve sadrazamların değişmesine yönelik istekler, mali

²⁸ Abdulhamit Budak, *Bir Şehir Bir Tarikat* (Amasya: Amasya Belediyesi Yayınları, 2015), 196.

²⁹ Abdizâde Hüseyin Hüsamettin Yasar, *Amasya Tarihi*, ed. Songül Keçeci Kurt, Recep Orhan Özel, Metin Hakverdioğlu (Samsun: Amasya Belediyesi Yayınları, 2022), 4/645.

³⁰ Reşat Öngören, *Osmanlılarda Tasavvuf* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2003), 28.

³¹ Christop K. Neumann, "Siyasi ve Diplomatik Gelişmeler", *Türkiye Tarihi 1603-1839 Geç Osmanlı İmparatorluğu*, ed. Suraiya Faroqhiçev vd. (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2016), 76.

durumlarının düzeltilmesi için yaptıkları girişimler bu isyanların temel nedenlerini oluşturmuştur. Lüks ve israf içinde yaşayan devlet adamlarına karşı oluşan tepkiler de bu isyanların nedenleri arasında yer almaktadır. Lale Devrinde III. Ahmet ve Damat İbrahim Paşa'nın çevresinde oluşan ve diğer bazı toplumsal kesimlerin de iştirak ettiği müsrif yaşam tarzı toplumun genelini rahatsız etmiştir. Bu toplumsal tepkiye ön ayak olan yeniçeri taifesinden Patrona Halil etrafına topladığı ahali ile isyan hareketi başlatmış; bu padişahın tahttan indirilmesine ve sadrazamın idam edilmesine neden olmuştur. Patrona Halil ve etrafındakiler bir süre İstanbul ve ülke yönetimine hâkim olmuş, zorba bir yönetim tarzı ile halkı sıkıntıya sokmuşlardır.³²

Savaşların ortaya çıkardığı mali yükler ve bunun giderilmesi için konulan vergiler zor durumda olan reayayı iktisadi anlamda daha da olumsuz şartlara sürüklemiştir. Merkezi yönetimin taşradaki hakimiyetinin azalması sonucu buralarda devlet otoritesini dikkate almayan, bazen de isyan eden güç odaklarının ortaya çıkmasına neden olmuştur. Ayan adı verilen bu zümrelerin halkın üzerindeki baskısı zor şartlar yaşayan ahaliyi daha da bunaltmış, devlete olan güveni sarsmıştır. Yine savaşlar sonrası başı boş kalan askeri grupların taşrada yaptıkları taşkınlıklar ve yağmalar reayanın hayatını zorlaştırmış, toplumsal barışa ve bütünlüğe olumsuz etki yapmıştır. Başıbozuk askerlerin baskısından ve ayanların vergilerinden bunalan köylü ektiği arazileri terk ederek İstanbul başta olma üzere şehirlere göçüp çiftbozan durumuna düşmüştür. Bu durum devletin iktisadi düzenini bozduğu gibi sosyal düzeni de tehdit etmiş, şehirlerde işsiz güçsüz insan topluluklarının oluşmasına neden olmuştur. Her ne kadar ayanlar ve başıbozuk askerler üzerine birlikler gönderilip asayiş sağlanmaya çalışılmış olsa da merkezi yönetim tarafından tam bir güvenli ortam meydana getirilememiştir.³³

Yusufefendizâde'nin ailesiyle beraber Amasya'dan ayrılıp İstanbul'a göç etmesi merkezi otoritenin taşradaki güvenliği sağlayamaması sonucu şehirde çıkan kargaşadan kaynaklanmıştır. Şehirdeki askeri ve sivil

³² Feridun Emecen, "Osmanlı Siyasi Tarihi", *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi*, ed. Ekmeleddin İhsanoğlu (İstanbul: İslam Tarih, Sanat, ve Kültür Tarihi, 2013), 1/57.

³³ Suraiya Faroqhi, "İktisat Tarihi (17. ve 18. Yüzyıl)", *Türk Tarihi 3 Osmanlı Devleti 1600-1908*. ed. Sina Akşin. (İstanbul: Cem Tarih, 2014). 2/208-209, 3/208.

gruplar arasında çıkan çatışmalar ve buna merkezi otoriteye bağlı güvenlik güçlerinin müdahale edememesi veya etmemesi sonucu büyük bir toplumsal huzursuzluk ve çatışma çıkmış, pek çok aile şehri terk ederek başka yerlere göç etmek zorunda kalmıştır. Bu ve benzeri olaylar Amasya şehrinde olduğu gibi muhtemelen başka şehirlerde de yaşanmış insanlar buldukları yerleri terk ederek göç etmişlerdir.

Bu dönemde reayanın sıkıntılarını gidermek amacıyla sosyal, siyasi, askeri ve ekonomik durumu düzeltmeye yönelik bazı ıslahat girişimleri söz konusu olmuşsa da bunların olumlu toplumsal sonuçlar ortaya çıkardığını söylemek mümkün değildir. Türk modernleşmesinin ilk küçük adımları olarak görülen bu girişimler mahdut bir daire içinde kısıtlı kalmış, toplumsal yapıda köklü değişiklikler meydana getirecek güce ulaşamamıştır. Örneğin çok daha sonraları Lale Devri diye adlandırılacak olan dönemde ortaya çıkan değişimler ve yenilikler elit bir kesimin yaşam tarzı olarak kalmış halkın genelini kapsayacak bir durum ortaya çıkmamıştır. Bu dönemdeki sanat, edebiyat, mimari, musiki gibi alanlarda meydana gelen gelişmeler İstanbul'un yönetici, askeri ve edebi dünyasına mensup insanların etrafında şekillenmiştir. Yine matbaanın açılması Türk modernleşmesinin ilk adımlarından biri olarak görülüyor olsa da kitapların sınırlı basılması ve halkın eğitim düzeyinin artırmada çok katkı sağlayamaması istenilen ölçüde bir toplumsal değişimin yaşanmasına mâni olmuştur.³⁴

Yusufendizâde'nin yaşadığı dönemin sosyal durumunu ve sosyal durumun onu nasıl etkilediğini daha iyi anlamak için yaşadığı İstanbul'da meydana gelen bazı önemli olaylara değinmek gerekir. O İstanbul halkının sosyal durumuna etki yapan pek çok büyük yangına şahit olmuştur. Bu yangınlar İstanbul sosyal hayatında olumsuz değişikliklerin meydana gelmesine neden olmuştur. Özellikle 1660, 1718 ve 1756 yangınları pek çok ticari ve mesken mahallerine zarar vermiştir. Çoğu kundaklama sonucu ortaya çıkan bu yangınları görevleri yangın söndürmek de olan yeniçeriler bazen maddi kazanç bazen de ricale muhalefetlerini göstermek ve hatta yeri geldiğinde intikam almak için çıkarmışlardır. Bir gecede yangın yüzünden fakir düşenleri tanımlamak

³⁴ Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2018), 42.

için “kül fukarası” ifadesi kullanılmıştır.³⁵ Yusufefendizâde'nin yıllar boyunca biriktirdiği kitaplar ile tesis ettiği kütüphanesi de böyle bir yangında kül olmuştur.³⁶

İstanbul deprem fay hatları üzerine kurulu bir şehir olduğu için tarih içinde pek çok büyük depremlere maruz kalmıştır. Bu depremler halkın sosyal hayatında olumsuz sonuçlar ortaya çıkarmıştır. Depremler sonrası evsiz barksız kalan insanlar günlerce sokaklarda kalmış, şehrin sosyal hayatının sürmesini kolaylaştıran kurumların tahrip olması nedeniyle temel ihtiyaçlarını karşılayamamıştır. Yusufefendizâde'nin vefatından hemen önce meydana gelen 2 Eylül 1754 depremi halkın hayatını olumsuz etkileyen böyle önemli depremlerden birisidir. Bu deprem camiler, hanlar ve hamamlar da dâhil, şehir surlarında ve başka birçok önemli yapıda ciddi hasara yol açmıştır. Edirnekapı'dan Yedikule'ye kara surlarının kulelerinde çatlak ve gedikler oluşmuş, Yedikule'nin yedi kulesinden en az iki tanesi kısmen çökmüştür. Ayasofya, Küçük Ayasofya, Beyazıt ve Fatih dâhil birkaç cami hasar görmüş, yedi minare yıkılmıştır. Deprem, Galata Kulesi ve Topkapı Sarayı'ndaki binalardan bazılarında da hasara yol açmıştır.³⁷ Topkapı sarayı zarar gördüğü için Padişah I. Mahmut şehri terk etmiştir. Halk arasında bu depremin uğursuz bazı olayların habercisi olduğuna dair düşünceler ortaya çıkmış, özellikle büyük kişilerin yakında öleceği şayiası yayılmıştır. 13 Aralık 1754'te I. Mahmut'un vefatı halkın bu inancının gerçekleşmesi olarak görülmüştür. Bu inancı destekleyen başka bir önemli vefat olayı da halk arasında ve dönemin ilim dünyasında “Büyük Şeyh” diye anılan Yusufefendizâde'nin 14 Ekim 1754 tarihinde vefat etmesidir.³⁸

³⁵ Kenan Yıldız “Şehir Topoğrafyasına Etkisi Bakımından Osmanlı Dönemi İstanbul Yangınları”, *Antikçağ'dan XXI. Yüzyıla Büyük İstanbul Tarihi*, ed. Coşkun Yılmaz (İstanbul: İSAM Yayınları, 2015), 1/486-503

³⁶ Abdizâde, *Amasya Tarihi*, 9/68.

³⁷ Elizabeth Angell, “Bir Şehir Manzarası: İstanbul'un Tarihinde Depremler”, *Antikçağ'dan XXI. Yüzyıla Büyük İstanbul Tarihi*, ed. Coşkun Yılmaz (İstanbul: İSAM Yayınları, 2015), 1/514.

³⁸ Joseph von Hammer, *Büyük Osmanlı Tarihi*, çev. Mehmet Ata (İstanbul, Üçdal Neşriyat, 1983), 15/173.

Lale Devri (1718-1730)'inde Patrona Vakası'nın hazırlayıcılarından Sultanahmet Camii vaizi İspirizade Ahmed Efendi'nin de içinde bulunduğu bir kısım ulema Arap alfabesindeki "dad" harfini her daim "zı/za" sesini vererek okumak gerektiğini savunuyorlardı. Şeyhülislam Yenişehirli Abdullah Efendi'nin başını çektiği diğer kısım ulema ise bunu caiz bulmuyordu. İlmî doğası icabı pek az kişiyi ilgilendirmesi gereken bu anlaşmazlık halk arasında kavga ve döğüşe neden olmuş, kavgayı bertaraf etmek için içlerinde Ayasofya şeyhlerinden olan Süleyman Efendi'nin de olduğu bazı âlimler zaman zaman azarlanmış ve hatta sürülmüşlerdir. Halkın karşı karşıya gelmesine ve kavga etmesine neden olan bu olaya "harf-i dat kavgası" adı verilmiştir.³⁹ Döneminin önemli kıraat alimi olan Yusufendizâde'nin *Risâletü'r-reddiyye fi'd-dâd* adlı bir risale yazması bu olayda önemli rol oynadığını göstermektedir.⁴⁰ Yusufendizâde'nin böyle bir eser kaleme alması, onun döneminin güncel sosyal, ilmi konularına ve tartışmalarına ilgisiz kalmadığını göstermekte ve yetkinliğini kullanarak problemin çözümü konusunda inisiyatif alacak bir kişiliğe sahip olduğunu ortaya koymaktadır.

2. Hayatı ile İlgili Tartışmalı Konular ve Ailesi

2.1. Yusufendizâde'nin Doğum Yeri ile İlgili Tartışmalar

Yusufendizâde'nin hayat hikayesine yer veren biyografi kitapları onun doğum yeri ile ilgili farklı bilgiler vermektedir. Bazı eserlerde Amasya doğumlu olduğu yazılıyken bazılarında da İstanbul'da doğduğu bilgisi verilmektedir. Bu iki farklı bilgi onun eserleri üzerinde çalışma yapan araştırmacılar için çok da önemli bir ayrıntı olarak görülmeyebilir. Çünkü neticede müellif eserlerinin hepsini İstanbul'da yazmış ve İstanbul'un ilmi ortamının şartlarını yansıtmaktadır. Fakat kişinin doğduğu ve ilk eğitimini aldığı yerin onun zihin dünyasının oluşumunda önemli bir yeri olması nedeniyle bu ayrıntı değer kazanmaktadır. Yusufendizâde şayet Amasya'da doğdu ve orada ilk eğitimini aldıysa bunun onun karakterine yansımalarıyla İstanbul'da doğmasının

³⁹ Kahraman Şakul, "Payitaht Halkı ve Siyaset", *Antikçağdan XXI. Yüzyıla Büyük İstanbul Tarihi*, ed. Coşkun Yılmaz (İstanbul: İSAM Yayınları.2015), 2/111.

⁴⁰ Zakir Aras, – Hamza Khelifati, "Yusuf Efendizade ve risâletühu "er-Rediyyetü li'd-Dâd el-Mu'ceme": Dirâsetun ve Tahkîkun" *Tasavvur: Tekirdağ İlahiyat Dergisi*: 5/2 (Aralık 2019): 569-622.

yansımaları farklı olacaktır. Osmanlı taşrasının kendine ait sosyo-kültürel yapısıyla payitahtın sosyo-kültürel yapısı ve bunların kişi üzerindeki etkileri haliyle birbirinden farklıdır. Bu nedenle Yusufefendizâde'nin doğum ve ilk eğitim aldığı yerin neresi olduğuna dair tartışmaları ve bununla ilgili izahları son elde edilen kaynaklar dairesinde gözden geçirmek gerekir.

Onun Amasya doğumlu olduğunu yazan müellifler ve eserleri;
Mehmet Tahir Bursalı, Osmanlı *Müellifleri*,⁴¹
Hayreddin Zirikli, *el-A'lâm*,⁴²
Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemü'l-Müellifin*⁴³
Âdil Nüveyhiz, *Mu'cemü'l-müfessirîn*,⁴⁴
Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*⁴⁵
Osman Fevzi Olcay, *Amasya Meşhurları*,⁴⁶
İsmail Paşa, *Hediyetü'l-Ârifin*,⁴⁷ ve
Abdizâde Hüseyi Hüsameddin Yasar *Amasya Tarihi*'dir.⁴⁸
İstanbul doğumlu olduğunu yazan müellifler ve eserleri;
Müstakîmzâde, *Tuhfe-i Hattâtîn*,⁴⁹

⁴¹ Mehmet Tahir Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, haz. Mustafa Tatcı, Cemal Kurnaz (Ankara: Bizim Büro Basımevi, 2012) 1/364-365.

⁴² Hayreddin Zirikli, *el-A'lâm Kâmusu Terâcim li Eşheri'r-Ricâl ve'n-Nisâ mine'l-Arab ve'l-Müsta'rabîn ve'l-Müsteşriîn* (Beirut: Dâru'l-İlm lil Melâyîn, 2002), 4/130.

⁴³ Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemü'l-Müellifin Terâcimi Musannifi'l-Kütübi'l-Arabiyye* (Beirut: Mektebetü'l-müsennâ, Dâru İhyâi't-Türasi'l-Arabî, ts.), 4/145.

⁴⁴ Âdil Nüveyhiz, *Mu'cemü'l-Müfessirîn min Sadri'l-İslâm hatte'l-Asri'l-Hadîs* (Beirut: Müessesetü Nüveyhizü's Sekafî, 1983), 1/335.

⁴⁵ Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi (Tabakâtu'l-Müfessirîn)* (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2014), 2/342.

⁴⁶ Osman Fevzi Olcay, *Amasya Ünlüleri*, haz. Turan Böcekçi (Amasya: Amasya Belediyesi Yayınları, 2002), 4.

⁴⁷ İsmail Paşa, *Hediyetü'l-ârifin, esmâ'ül-mü'ellifin ve âşârü'l-muşannifin min keşfü'z-zunûn* (Beirut: Dâru'l Kütübül İlmiyye, 1992), 5/482-483.

⁴⁸ Abdizâde, *Amasya Tarihi*, 12/565.

⁴⁹ Müstakîmzâde Süleymân Sa'deddîn, *Tuhfe-i Hattâtîn*, haz. Mustafa Koç (İstanbul: Klasik Yayınları, 2014), 259.

İsmet Efendi, *Tekmile*,⁵⁰

Murâdî, *Silku'd-durer*.⁵¹

Mehmed Süreyya Bey Sicil-i Osmanî'de onun 1080 (1669) tarihinde doğduğunu söylemekle beraber doğum yeri hakkında herhangi bir bilgi vermemektedir.⁵² Yine Vasıf Efendi de eserinde doğum tarihini vermekte fakat yerinden bahsetmemektedir.⁵³

Bazı araştırmacılar Müstakimzâde'nin onun öğrencisi olması nedeniyle Tuhfe'de geçen "şehrîdir" ifadesinden ve doğumuyla ilgili düşülen "sâat-i saâdet" (ebced hesabına göre 1066/1655 yılına tekabül etmektedir) kaydından ve babasının Nahilbent Camii'nde görevli olmasından dolayı onun İstanbul doğumlu olduğunu söylemektedir.⁵⁴ Fakat "sâat-i saâdet" doğum tarihiyle ilgili düşülen bir kayıt olup doğum yerini göstermemektedir. Yusufefendizâde'nin Amasyalı olduğunu yazan Abdizâde, Müstakimzâde'yi pek çok taşralı alimi şehri yani İstanbullu olarak göstermesinden dolayı eleştirmekte, onun verdiği 1066 (1655) doğum tarihinin yanlış olduğunu söylemekte, doğrusunun Vasıf Efendi'nin tarihinde verildiği gibi 1080 (1669) olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca Amasya'da vefât eden Sirâceddîn Şirvânî'nin icâzet-nâmesinde "Abdullah bin Mehmed el-Amâsî eş-şehîr bi-Yūsuf Efendizâde" ifadesini bizzat gördüğünü söylemektedir.⁵⁵ Abdizâde eserinde Yusufefendizâde'nin tercüme-i halinden dokuzuncu ve on ikinci ciltler olmak üzere iki yerde bilgi vermektedir. Dokuzuncu ciltteki bilginin dipnotunda da onun Amasya doğumlu olduğunu söylemekte ve şu ifadeyi kullanmaktadır: "Bütûn icâzet-nâmelerde "ani'l-allâmeti'l-muhakkik Abdullah bin Mehmed el-Amâsî eş-şehîr bi-Yusuf Efendizâde diye yazılıdır."⁵⁶

⁵⁰ İsmet Efendi, *Tekmiletu's-Şekâyık fi hakkı ehli'l hakâyık* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1989), 251.

⁵¹ Ebü'l-Fazl Muhammed Halil b. Ali b. Muhammed Murâdî, *Silku'd-dürer fi a'yânî'l-karnî'ssânî aşar* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1301), 3/87.

⁵² Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmanî*, haz. Ali Aktan, Abdulkadir Yuvalı, Metin Hülâgü (Sebil Yayinevi, İstanbul,1996), 3/379.

⁵³ Vasıf Efendi, *Mehâsinü'l-âsâr ve hakâiku'l-ahbâr* (Bulak: b.y., 1247), 2/25.

⁵⁴ Halit Özkan "Yūsufefendizâde", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 19 Eylül 2024).

⁵⁵ Abdizâde, *Amasya Tarihi*, 12/565.

⁵⁶ Abdizâde *Amasya Tarihi*, 9/67.

Abdizâde, tarihinde kaynak vermeme, fazla etimolojik davranma, hemşericilik gibi subjektif yaklaşımları eleştirilmiş olsa da ulaştığı birinci derecedeki kaynakların bugün elde olmayışı ve bunların değerli bilgiler içermesi nedeniyle tarihçiler nazarında eseri hala kıymetli kabul edilmektedir.⁵⁷ Amasya Tarihi'nin Osmanlıca el yazması nüshaları on iki ciltlik tam metin olarak Latin alfabesine 2022 yılında çevrilip basıldığı için çağdaş araştırmacılar içerisinde bazı bilgilere vakıf değillerdi. Bugün Latin alfabesiyle basılı şekilde olan eser incelendiğinde Yusufefendizâde hakkında başka kaynaklarda rastlanılmayan ve hayatına ışık tutan bilgilerin verildiği görülmektedir.

Abdizâde onun Amasya'nın Fethiye mahallesinde dünyaya geldiği bilgisini vermekte daha da önemlisi ilk Arapça eğitimini Allâme Hızır Efendi'nin damadı el-Hâc Osmân Efendi'den aldığını söylemektedir. Bu bilgi başka kaynaklarda rastlanılmaması açısından önemlidir. Peki el- Hâc Osman Efendi kimdir? Bu sorunun cevabını yine Abdizâde'nin eserinde bulmaktayız:

“Amasyalıdır. İmâmlardan Ahmed Efendi'nin oğludur. Müfessîr-i meşhûr Amasya müftüsü el-Hâc Hızır Efendi'nin halka-i tadrîsinde ikmâl-i tahsîl edib ders-i âm ve fâzıl-ı müşârun ileyhe dâmâd oldu. Üstâdının zamân-ı fetvâsında müsevvid ve fetvâ emîni olduğundan onunla Kıbrıs'a gönderildi... Âlim, usûl ü fûrû'da mâhir, ulûm-i edebiyede kâmil, müteşerri' olup meşâhîr-i fuzalâdan idi. “Hızır” mahlâsıyla şâir olup edebiyât-ı Arabiyye ve Fârisîde sâhib-i kemâl idi.”⁵⁸

Yusufefendizâde'nin eğitim hayatı ve ilk Arapça hocası hakkında verilen bu bilgiler onun Amasya'da doğduğunu hatta eğitim öğretim yaşına gelinceye kadar burada yaşadığını teyit etmektedir.

2.2. Anne Tarafından Dedesi ve Kardeşi ile İlgili Bilgiler

Abdizâde'nin eserinde Yusufefendizâde'nin annesi ve dedesi hakkında bilgiler bulunmaktadır. Buna göre annesinin ismi Ayşe Hânım olup dedesi Ser Mi'mâr-ı Hâssa Hasan Efendi'dir. Amasyalı olan Hasan Efendi akrabası Ankebut Ahmet Paşa'nın destekleriyle mi'mârân-ı hâssa

⁵⁷ Turgut Akpınar, "Hüseyin Hüsâmeddin Yasar", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 19 Eylül 2024).

⁵⁸ Abdizâde, *Amasya Tarihi*, 12/605.

ocağına girdi ve Kara İbrâhim Paşa'nın sadrazamlığının ilk yıllarında Ahmed Ağa'nın yerine ser-mî'mâr-ı hâssa oldu. Sultan II. Mustafa'nın hocası Şeyhülislâm es-Seyyid Feyzullâh Efendi'ye kendisini sevdirmiş olduğundan Fâtih civarında bulunan medrese ve kütüphanesinin inşasıyla görevlendirildi. 1117 (1705) senesi Rebûlevvelinde Amasya'da Pervâne Bey câmii bitişiğinde bir mektep yaptırıp Bakkallar çarşısındaki üç dükkânı ve bir evi buraya vakfetti.⁵⁹

Bu bilgi baba tarafından ilim erbabı köklü bir aileden olan Yusufefendizâde'nin anne tarafından da sanat ehli ve saraya yakın bir aileye mensup olduğunu göstermektedir. Bu aile muhiti onun iyi şekilde yetişmesine ve Osmanlı ilim aleminde şeyh diye anılmasına zemin hazırlamış, anne tarafından aldığı sanatsal genleriyle hattatlar arasında adını geçirecek kadar bedi yönünün de güçlü olmasını sağlamıştır.

Şeyhülkurra Mehmet Efendi'nin Abdullah Hilmi'den başka Abdulhalim isminde başka bir oğlu da bulunmaktadır. Amasya'da doğan Abdulhalim Efendi babası, dedesi ve kardeşiyle beraber 1100 (1688) yılında İstanbul'a gitmiştir. Burada farklı alimlerden ders alarak eğitimini tamamlamış, ders-i âm ve müderris olmuştur. Bir süre Çorumlu Ali Paşa Dârülkurrâ'sı şeyhliği yapan Abdulhalim Efendi burada ta'lîm-i kiraat ve vücûh-ı Kur'âniyye dersleri vermiştir. 1147 (1734)'te buradan ayrılarak Mahmûd Paşa mahkemesi nâibi olmuştur. Yıllarca bu görevde kalıp 1168 (1754)'de Tokat mollası olmuş ve 1177 (1764) yılında vefat etmiştir. Âlim, fakîh ve ailesinin diğer fertleri gibi şeyhülkurrâ idi.⁶⁰

2.3. Yusufefendizâde ve Ailesinin İstanbul'a Gitmesi

Amasya'da dünyaya gelen ve ilk eğitimini burada alan Yusufefendizâde'nin ve ailesinin İstanbul'a gitmesini gerektiren toplumsal nedenlerin neler olduğunu bilmek yetiştiği sosyo-kültürel şartların daha iyi anlaşılması açısından önem arz etmektedir. Eğitim çağındaki bir çocuğun ve ailesinin yaşadıkları şehri terk edip göçmelerine neden olan olayların daha sonraları zihin dünyasında ve psikolojisinde tesirler bırakması muhakkaktır. Siyasal durumunun anlatıldığı yerde de bahsedildiği gibi Yusufefendizâde'nin yaşadığı dönemde İstanbul'da olduğu gibi Osmanlı taşrasında da isyan, iç çatışma ve çekişmeler gibi pek

⁵⁹ Abdizâde, *Amasya Tarihi*, 8/614.

⁶⁰ Abdizâde, *Amasya Tarihi*, 11/490.

çok toplumsal olay meydana gelmiştir. 1099 (1687) yılı Osmanlı'nın Yeğen Osman Paşa ile uğraştığı dönemler olup ona bağlı gruplar Rumeli ve Anadolu'da eşkıyalık yaparak yerleşim yerlerini yağmıyorlardı. Bu durum şehirleri güvensiz kılıyor, kargaşalara sonuçta sosyal sistemin bozulmasına neden oluyor, toplumsal huzursuzluk artıyordu. Taşranın bu güvensiz ortamı pek çok kişinin İstanbul'a göç etmesine neden olmuştur.

O dönemde Amasya'da da toplumsal huzursuzluğa yol açan çekişmelerin ve çatışmaların meydana geldiğini görmekteyiz. Abdizâde'nin eserinde "Amasya Vakası" diye adlandırdığı 1099 Receb (1688 Mayıs) ayında meydana gelen olaylar şehrin toplumsal yapısını tehdit etmiş, iç çatışmalara neden olmuş ve pek çok kişinin göç etmesi sonucunu doğurmuştur.

Yeğen Osman Paşa yönetime hakim olduktan sonra liyakatli olup olmamasına bakmadan pek çok idari göreve yakınlarını atamıştır. 1099 (1688) yılında yaşı küçük olmasına rağmen oğlu Hüseyin Paşa Amasya mutasarrıfı olmuş; zorba ve serkeş bir karaktere sahip olan paşa etrafına çapulcu denilecek takımı toplayarak halka zulmetmeye başlamıştır. Daha önce Amasya halkı ile problemler yaşadıkları için kalede hapsedilen sadattan Koca Emîr, Saçlı Emîr, Mumcu Deli Seyyid ağaları kendi yanına çekmek için serbest bırakmıştır. Kendilerini hapse attıran ayan ve halktan öç almak isteyen seyyitler veya kendilerinin seyyit olduğunu iddia edenler ulema ve halk üzerinde büyük bir baskı kurmuş ve zulüm uygulamaya başlamıştır. Türedilerin ve seyyitlerin zulüm ve tecavüzâtı, ulema ve ayanı dehşete düşürmüş, halk ise köylerde, yollarda, bağ ve bahçelerde kan ağlamış; merkez-i hükûmetle beraber her taraf, her yer, zorbarların tahakküm ve istibdadı altında ezilmiştir. Sadatlar zorbalıkla vakıf mütevelliliklerine el koyup gelirlerini gasp etmişlerdir. Bu durum şehrin sosyal yapısını bozmuş sınıflar arasında büyük bir kin ve nefretin artmasına neden olmuştur. Recep ayının yirmi yedinci Miraç gecesi çoğunlukla seyyitlere düşman olan ayanın oturduğu Eski Kethüdâ Mahallesinde büyük bir yangın çıkmıştır. Sabaha karşı içeri şehirde bulunan Hatuniye mahallesine de sıçrayan yangın rüzgarın da etkisiyle tüm şehre yayılmış ve şehrin üçte ikisi kül olmuştur. Halk mallarını ve canlarını kurtarabilmek umuduyla kırlara ve boş arazilere kaçmasına rağmen türedilerden ve seyyitlerden oluşan yağmacılar durumu fırsat

bilerek halkın mallarını gasp etmişlerdir. Mallarını kurtarmak için gayret eden halk malları gasp eden zorbaların talan peşinde koşmaları nedeniyle yangına müdahale edememiştir. Bu vahim olayda çok canlar telef olmuş, çok kıymetli binalar, konaklar, hanlar yanıp büyük miktarda mal ve mülk yağma edilmiştir. Halkın arasında yangının seyyitler tarafından öç almak için çıkarıldığına dair yaygın bir kanaat hakim olmuştur.⁶¹

Abdizâde'nin "Amasya Vakası" adını verdiği ve şehrin yangın ve kavgalardan dolayı yaşanılmaz hale geldiği, sosyal yapının büyük hasara uğradığı böyle bir atmosferde Yusufefendizâde ailesi Amasya'dan ayrılmış ve İstanbul'a göç etmek zorunda kalmıştır. Abdizâde Yusufefendizâde'nin hayatından bahsettiği ikinci başlıkta dedesinin 1093 (1682) yılında İstanbul'a yerleştiğini kendisinin de babası ve amcası Hafız Ahmet Efendi ile göç ettiğini söylemekte, tarih ve göç sebebiyle ilgili bir bilgi vermemektedir.⁶² Bu bilgilere göre muhtemelen Yusufefendizâde'nin dedesi 1093 (1682) yılında İstanbul'a yerleşmiş kendisi de babası ve amcası ile 1099 (1688)'de vuku bulan Amasya Vakası sonrası Amasya'dan göçerek İstanbul'a gitmişlerdir.

Sonuç

Her sanat eseri meydana getirildiği dönemin kültürel ortamının özelliklerini taşımaktadır. Eğer o sanat eseriyle ilgili geniş ve teferruatlı değerlendirilmeler yapılmak isteniyorsa ortaya çıktığı dönemin teknik ve kültürel şartlarına vakıf olmak gerekir. Yine eseri üreten sanatçının yetiştiği, yaşadığı sosyo-kültürel ortamın bilinmesi de eser hakkında doğru fikirler yürütülmesine ve sanatsal yönü ile ilgili yorumlar yapılmasına yardımcı olacak hususlardandır. Bir insanı anlamak ve tahlil edebilmek için de onun kişiliğini şekillendiren yetiştiği ve yaşadığı sosyo-

⁶¹ "Bu vak'alara şahid olan Hoca Sultân Vakfı Mütevellîsi Veli Bey'in tevliyeti zabt eden Zanalı es-Seyyid Ahmed Efendi aleyhinde sadr-ı âliye hitâben yazıp takdim ettiği ve emirler vak'asını anlatan mufassal istid'âsı suretini Amasya'da Şeyh Alizâde Abdullah Efendi'nin hânesinde evrâk-ı perîşânı arasında buldum. Yine bu fecâyı'ı gözüyle gören şuarâ-yı mevâliden Kâtipzâde Hıfzı Abdurrahman Efendi'nin hattıyla muharrer yirmi bir sahifeden ibaret ve "Felâketnâme" tesmiye ettiği târihçeyi de Sultân Bâyezid hafîbi merhum Fazılzâde Mustafa Akif Efendi'nin hânesinde bir torba içinde mahfuz evrak arasında buldum. Her ikisinin suretlerini yazıp aldım. Buraya hülâsalarını naklettim"

⁶² Abdizâde, *Amasya Tarihi*, 4/606-607.

kültürel ortamı iyi bilmek gerekir. Her ne kadar kalıtımsal özellikler kişilik oluşumunda önemli bir faktör olsa da insanın hayatı boyunca etkileşim içinde bulunduğu sosyal çevresi daha önemli bir faktör olarak ön plana çıkmaktadır. İnsan doğduğunda kendisini içinde verili olarak bulduğu sosyo-kültürel ortamın ürünü yani çocuğudur. Bir tarihi şahsiyeti, onun ortaya koyduğu düşünceyi veya eserlerini daha iyi anlamak için doğduğu, yetiştiği ve yaşadığı sosyo-kültürel ortam hakkında bilgi sahibi olmak gerekir.

Yusufefendizâde Abdullah Hilmi Efendi Osmanlı ulema geleneğinin yetiştirdiği en önemli alimlerinden biridir. İlmi birikim açısından yetkin, velut bir alim olup aynı zamanda manevi ilimlerde de mesafe kaydetmiş bir mutasavvıftır. O bu özellikleriyle günümüz araştırmacılarının dikkatini çekmekte, eserleri pek çok ilmi çalışmaya konu olmaktadır. Onun ilmi şahsiyetini anlamak ve ortaya koyduğu elliye yakın eseri yorumlayabilmek için doğduğu, yetiştiği ve yaşadığı sosyo-kültürel ortamı iyi bir şekilde bilmek gerekir. Doğduğunda var olan sosyal çevre, eğitim aldığı ilmi ortam, yaşarken şahit olduğu siyasal olaylar, etkilendiği sosyal hadiseler bir bütün olarak onun kişiliğinin oluşmasına tesir eden sosyo-kültürel unsurlardır.

Yusufefendizâde Osmanlı Devleti'nin siyasal hayatının en kritik dönemlerine şahitlik etmiştir. Padişahların o eski bildik güçlü karakterden yoksun olduğu, anasultanların ve sadrazamların yönetimde daha çok sözü geçtiği bu dönemlerde pek çok çalkantılı siyasal ve sosyal olay meydana gelmiştir. Savaşlar, isyanlar, tahttan indirilmeler ve saray entrikaları bu dönemin en belirgin özelliği olarak ortaya çıkmaktadır. Bu kaotik siyasal ortamda devlet ilk defa geniş toprak kayıpları yaşamış, Avrupa karşısında yenilginin kabulü olan Karlofça Antlaşmasını imzalamış, durgunluk döneminden gerileme dönemine geçilmiştir. Yusufefendizâde zor şartların hakim olduğu bu siyasal ortamda kendisine değer veren ve himaye eden siyasilerle irtibat içinde olmuş, öğrencisi Sadrazam Seyyid Ahmet Paşa'nın desteği ile I. Mahmut'un saray hocalığı görevinde bulunmuştur. Osmanlı siyasal ve sosyal hayatının en ilginç dönemlerinden biri olarak görülen özellikle İstanbul ahalisinin bir nefes alma zamanı olan Lale Devrine şahitlik eden Abdullah Hilmi Efendi ilmi faaliyetlerini bu dönemde daha rahat şartlarda yerine getirmiş olmalıdır.

Yusufefendizâde'nin yetiştiği dönemde medreseler pek çok etkenin ortaya çıkardığı nedenlerden dolayı zayıflamış, işlevini yerine getiremez olmuş toplumun problemlerine çözüm bulması gereken ulema bu asli vazifesini icra edememiştir. Klasik Osmanlı ulema sınıfına dahil olan Abdullah Hilmi Efendi eğitim öğretimin içinde bulunduğu olumsuz şartlara rağmen kendi dönemi içindeki çağdaşlarına nazaran iyi bir eğitim almış, pek çok eser yazmış öğrenci yetiştirmiş ve önemli vazifeler üstlenmiştir. Osmanlı ilmi hayatının en önemli aşaması kabul edilen ülkedeki ilk matbaanın açılışına şahit olan Yusufefendizâde'nin bu konuyla ilgili ne şekilde bir tavır sergilediğine dair kaynaklarda bir bilgi olmadığı için değerlendirme imkanı bulunmamaktadır. Fakat döneminin ilmiye sınıfına mensup her ulema gibi onun da bu olaydan etkilenmiş olması gerekir. Özellikle şeyh payesini sahip olduğu kıraat alanıyla ilişkili Kur'an-ı Kerim'in matbaada basılmasının yasaklanmasıyla ilgili konuda bir tutum belirlememiş olması beklenilemez.

Yaşadığı çağda ilmi kişiliğiyle ön plana çıkan Abdullah Hilmi Efendi kroniklere girecek kadar meşhur olmuş, vefatı Osmanlı tarihinde önemli bir hadise olarak kabul edilmiştir. Hammer Osmanlı Tarihi adlı eserinde onun vefatını I. Mahmut'un vefatıyla beraber vermiş ve "büyük şeyhin ölümü" olarak adlandırmıştır.

Yusufefendizâde'nin yaşadığı dönemde siyasal anlamda yaşanan istikrarsızlıklar nedeniyle toplum ekonomi, güvenlik, eğitim gibi sosyal alanlarda huzursuz bir ortamda bulunuyordu. Bu nedenle sosyal ortam belirsizlik ve kaotik bir niteliğe sahipti. Özellikle taşradaki sekban tayfasının çıkardığı isyanlar ülkenin huzurunu bozmuş pek çok insan bulunduğu yerden göç etmek zorunda kalmıştır. Ayanların baskısıyla bunalan çiftçiler köylerini terk ederek şehirlere göç etmiş çift bozan durumuna düşmüştür. İstanbul bu dönemlerde yangın ve deprem gibi büyük doğal felaketler atlatmış, şehir harap hale gelmiş halk evsiz barksız kalmıştır. Abdullah Hilmi Efendi böyle bir yangında büyük zahmetlerle oluşturduğu kütüphanesini kaybetmiştir. Ömrünün son aylarında meydana gelen depremler halkı büyük bir korkuya düşürmüş, büyük bir kişinin öleceğine delalet ettiği inancı toplumda yayılmış sonuçta Abdullah Hilmi Efendi ve I. Mahmut peş peşe vefat ederek belki de bu inanç doğrulanmıştır. Yusufefendizâde dönemimin ilmi ve sosyal olaylarına

ilgisiz kalmamış “dat” harfinin nasıl okunacağı ile ilgili alimler arasında başlayan ve halkın kavga etmesine kadar giden tartışmayı ve toplumsal olayları sonlandırmak için Risâletü'r-*reddiyye fi'd-dâd* adlı bir eser kaleme almıştır.

Yusufefendizâde'nin doğum yerinin Amasya mı yoksa İstanbul mu olduğuyula ilgili tartışmayı onun hayatından bahseden klasik eserlerde ve günümüz çağdaş araştırmacıların yazılarında görmek mümkündür. Bu makalede ortaya konulan görüş onun Amasya doğumlu olduğudur. Böyle bir sonuca ulaşılanın nedeni ilk akla geleceği gibi duygusal veya normatif sebepler değildir. Daha önce yazılan güncel araştırmalarda kullanılan kaynaklardan hareketle farklı sonuçlar ortaya çıkması doğal görülebilir. Fakat bugün Amasya Üniversitesi ve Belediyesi'nin ortak çalışmasıyla hazırlanan, Osmanlıca el yazması nüshalarının Latin alfabesine çevrilip basımı yapılan Abdizâde'nin Amasya Tarihi'ndeki bilgiler onun doğum yeriyle ilgili tartışmaları sonlandıracak niteliktedir. Bu bilgi onun Amasya doğumlu olduğunu açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Abdizâde eserinde onun sadece Amasya doğumlu olduğunu söylemiyor, ilk Arapça derslerini burada aldığını ve temel Arapça hocasının Allâme Hızır Efendi'nin damadı Amasyalı el-Hâc Osmân Efendi olduğu bilgisini veriyor. Bunu Amasya'da doğduğunu ve burada ilk eğitimi aldığını söyleyenlerin iddialarını güçlendiren güncel bir bilgi olarak değerlendirmek gerekir.

Abdizâde eserinde onun hayatı ve ailesiyle ilgili başka kaynaklarda rastlanılmayan önemli bilgilere de yer vermektedir. Buna göre anne tarafından dedesi Osmanlı saray mimarlarından Ser Mi'mâr-ı Hâssa Hasan Efendidir ve kendisi gibi Osmanlı ulema sınıfına mensup Abdulhalim Efendi isminde bir kardeşi vardır. Amasya şehrinin toplumsal hayatını olumsuz etkileyen ve “Amasya Vakası” diye adlandırılan sosyal olaylar ailenin İstanbul'a göç etmesine neden olmuştur.

Yusufefendizâde ilmi alanda kendini yetiştirdiği gibi manevi ilim olarak adlandırılan tasavvufi alanda da yetkin bir şahsiyettir. Bu bağlamda ulema kimliğinin yanında mutasavvıf kimliğiyle de tanınmaktadır. Manevi alanda Halveti tarikatının şeyhlerinden Sakızlı İlyas Efendi'den feyz almış ve onun halifelerinden olmuştur. Onun Halveti

tarikatını tercih etmesinde temel etkenlerden birisi doğduğu Amasya şehrinin tasavvufi atmosferidir. Amasya Halveti tarikatının Anadolu'daki ilk merkezi olup tarikatın önemli simaları burada yetişmiş ve yaşamıştır. Böyle bir ortamda yetişen ve aile olarak Halveti muhitine yakın olan Abdullah Hilmi Efendi babasının görev yaptığı camide postnişinlik yapan Sakızlı İlyas Efendiye intisap ederek seyr-i sülukunu onda tamamlamıştır.

Osmanlı ilim dünyasının önemli simalarından olan Yusufefendizâde Abdullah Hilmi Efendi aldığı ilim, yazdığı eserler, yetiştirdiği öğrenciler ile emsallerinden ayrışarak temayüz etmiş gerek kendi döneminde gerekse daha sonraki zamanlarda övgüyle anılmıştır. Velut bir yazar, iyi bir hoca, yetkin bir alim olan Yusufefendizâde yaşadığı dönemin siyasal, ilmi ve sosyal hayatından etkilenmiş bu da haliyle eserlerine yansımıştır. Onun hakkında çalışma yapacak olan araştırmacıların bu sosyo-kültürel ortamı bilmeleri, buna göre incelemelerini yapmaları ve daha objektif bilimsel sonuçlara ulaşmaları açısından önem arz etmektedir.

Kaynakça

- Akpınar, Turgut. "Hüseyin Hüsâmeddin Yasar". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 19 Eylül 2024.
<https://islamansiklopedisi.org.tr/huseyin-husameddin-yasar>
- Angell, Elizabeth. "Bir Şehir Manzarası: İstanbul'un Tarihinde Depremler". *Antikçağ'dan XXI. Yüzyıla Büyük İstanbul Tarihi*. ed. Coşkun Yılmaz. 10 Cilt. İstanbul: İSAM Yayınları, 2015.
- Aras, Zakir – Khelifati, Hamza. "Yusuf Efendizade ve risâletühu "er-Rediyyetü li'd-Dâd el-Mu'ceme": Dirâsetun ve Tahkîkun" *Tasavvur: Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 5/2 (Aralık 2019), 569-622.
- Aslantalay, Kamuran. *Yusuf Efendizâde'nin "İnâyetü'l-Meliki'l-Mün'im li-Şerhi Sahihi Müslim' Adlı Eserinin Tahkîk ve Değerlendirilmesi (Tahâret, hayz ve namaz kitapları)*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023.
- Aslantürk, Zeki-Anman, Tayfun. *Sosyoloji*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1999.
- Baltacı, Cahit. *XV-XVI. Yüzyıllarda Osmanlı Medreseleri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Vakfı Yayınları, 2005.

- Berkes, Niyazi. *Türkiye'de Çağdaşlaşma*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2018.
- Beydilli, Kemal. "Müteferrika Matbaası". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 19 Eylül 2024.
<https://islamansiklopedisi.org.tr/muteferrika-matbaasi>
- Bilmen, Ömer Nasûhi. *Büyük Tefsir Tarihi (Tabakâtu'l-Müfessirîn)*. 2 Cilt. İstanbul: Semerkand Yayınları, 2014.
- Budak, Abdulhamit. *Bir Şehir Bir Tarikat*. Amasya: Amasya Belediyesi Yayınları, 2015.
- Bursalı, Mehmet Tahir. *Osmanlı Müellifleri*. Haz. Mustafa Tatçı, Cemal Kurnaz. Ankara: Bizim Büro Basımevi, 2012.
- Emecen, Feridun. "Osmanlı Siyasi Tarihi", *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi*. ed. Ekmeleddin İhsanoğlu, 1/5-65. İstanbul: İslam Tarih, Sanat ve Kültür Tarihi, 2013. 5-65
- Faroqhi, Suraiya. *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*. Çev. Ercan Ertürk. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2012.
- Faroqhi, Suraiya. "İktisat Tarihi (17. ve 18. Yüzyıl)". *Türk Tarihi 3 Osmanlı Devleti 1600-1908*. ed. Sina Akşin. 3/191-215. İstanbul: Cem Tarih, 2014.
- Güney, Salih. *Sosyal Psikoloji*. Ankara: Nobel Yayınları, 2009.
- Hammer, Joseph von. *Büyük Osmanlı Tarihi*. Çev. Mehmet Ata. 18 Cilt. İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1983.
- İbn Haldun. *Mukaddime*. Hz. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergah Yayınları, 2017.
- İçli, Gönül. *Sosyolojiye Giriş*. Ankara: Anı Yayınları, 2009.
- İnalcık, Halil. *Devlet-i Aliyye Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar IV, Ayanlar, Tanzimat, Meşrutiyet*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2019.
- İnalcık, Halil. *Devlet-i 'Aliyye Osmanlı İmparatorluğu. Üzerine Araştırmalar III - Köprülüler Devri*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2015.
- İsmail Paşa. *Hediyetü'l-ârifîn, esmâ'ü'l-mü'ellifîn ve âşârü'l-muşannifîn min keşfü'z-zunûn*. Beyrut: Dârul Kütübül İlmiyye, 1992.
- İsmet Efendi. *Tekmiletu's-Şekâyık fî hakkı ehli'l hakâyık*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1989.

- Kehhâle, Ömer Rıza. *Mu'cemü'l-Müellifin Terâcimi Musannifi'l-Kütübi'l-Arabiyye*. 15 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-müennâ, Dâru İhyâi't-Türasi'l-Arabî, ts.
- Keskin, Hasan. Yūsuf Efendizâde Abdullah Hilmi El-Amâsî (1167/1753)'nin "Tefsîrü Sûreteyi'l-Beled Ve'l-Kevser" Adlı Eserinin Tahlil ve Değerlendirmesi". *Amasya Alimleri Sempozyumu*. ed. Şuayip Özdemir Ayşegül Gün. 1/147-162. Ankara: Kibatek, 2017.
- Kunt, Metin. "Siyasi Tarih". *Zirveden Çöküşe Osmanlı Tarihi*. ed. Sina Akşin. 2/101-156. İstanbul: Milliyet Kitaplığı, ty.
- Mehmed Süreyya. *Sicill-i Osmanî*. Haz. Ali Aktan, Abdulkadir Yuvalı, Metin Hülâgü. 3 Cilt. İstanbul: Sebil Yayınevi, 1996.
- Murâdî, Ebü'l-Fazl Muhammed Halil b. Ali b. Muhammed. *Silkü'd-dürer fi a'yânî'l-karnî'ssânî aşar*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1301.
- Müstakîmzâde, Süleymân Sa'deddîn. *Tuhfe-i Hattâtîn*. Haz. Mustafa Koç. İstanbul: Klasik Yayınları, 2014.
- Neumann, Christop K. "Siyasi ve Diplomatik Gelişmeler". *Türkiye Tarihi 1603-1839 Geç Osmanlı İmparatorluğu*. ed. Suraiya Faroqhi. Çev. Fethi Aytuna. 65-85. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2016.
- Nüveyhiz, Âdil. *Mu'cemü'l-Müfessirîn min Sadri'l-İslâm hatte'l-Asri'l-Hadîs*. 2 Cilt. Beyrût: Müessesetü Nüveyhizü'sSekâfi, 1983.
- Olca, Osman Fevzi. *Amasya Ünlüleri*. Haz. Turan Böcekçi. Amasya: Amasya Belediyesi Yayınları, 2002.
- Osmanzâde Hüseyin Vassâf. *Sefine-i Evliya*. Haz. Mehmet Akkuş, Ali Yılmaz. 5 Cilt. İstanbul: Kitapevi Yay., 2015.
- Öngören, Reşat. *Osmanlılarda Tasavvuf*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2003.
- Özcan Abdulkadir. *İmparatorluk Çağının Sultanları III*. İstanbul: İsam Yayınları, 2017.
- Özkan, Halit. "Yūsufefendizâde". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 19 Eylül 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/yusufefendizade>
- Öztuna, Yılmaz. *Büyük Türkiye Tarihi*. 14 Cilt. İstanbul: Ötüken Yayınları, 1978.
- Öztuna, Yılmaz. *Hanedanlar ve Devletler*. 2 Cilt. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1989.

- Öztuna, Yılmaz. *Osmanlı Devleti Tarihi*. 2Cilt. İstanbul: Ötüken Yayınları, 2017.
- Palmer, Alan. *Osmanlı İmparatorluğu Son Üç Yüz Yıl Büyük Çöküşün Yeni Tarihi*. Çev. Belkis Çorakçı Dişbudak. İstanbul: Sabah Kitapları, 1993.
- Şakul, Kahraman. "Payitaht Halkı ve Siyaset", *Antikçağ'dan XXI. Yüzyıla Büyük İstanbul Tarihi*, 1. Cilt. Ed. Coşkun Yılmaz. İstanbul: İSAM Yayınları, 2015.
- Şeyhî Mehmet Efendi. *Vekâyi'ü'l-Fuzalâ (Şeyhî'nin Şakâ'ik Zeyli)*. 3 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1989.
- Şirin, Veli. *Ana Hatlarıyla Siyasî ve Kültürel Osmanlı Tarihi*. İstanbul: Marifet Yayınları, 2022.
- Tobay, Ahmet. *Yusuf Efendizâde Abdullah Hilmî ve Hadis Şerhçiliğindeki Yeri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1991.
- Tolan, Barlas. *Toplum Bilimlerine Giriş*. Ankara: Savaş Yayınları, 1983.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Osmanlı Tarihi*. 7Cilt. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1982.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilatı*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1988.
- Vasıf Efendi. *Mehâsinü'l-âsâr ve hakâiku'l-ahbâr*. 2 Cilt. Bulak: b.y., 1247.
- Yıldız, Kenan. "Şehir Topoğrafyasına Etkisi Bakımından Osmanlı Dönemi İstanbul Yangınları, *Antikçağ'dan XXI. Yüzyıla Büyük İstanbul Tarihi*. ed. Coşkun Yılmaz. 10 Cilt. İstanbul: İSAM Yayınları, 2015.
- Yasar, Abdizâde Hüseyin Hüsamettin. *Amasya Tarihi*. Ed. Songül Keçeci Kurt, Recep Orhan Özel, Metin Hakverdioğlu 12 Cilt. Samsun: Amasya Belediyesi Yayınları, 2022.
- Zirikli, Hayreddin. *el-A'lâm Kâmusu Terâcim li Eşheri'r-Ricâl ve'n-Nisâ mine'l-Arab ve'l-Müsta'rabîn ve'l-Müsteşriîn*. Beyrut: Dâru'l-İlm lil Melâyîn, 2002.

Amasya İlahiyat Dergisi – Amasya Theology Journal

e-ISSN 2667-6710

Kasım / November 2024, 23: 205-244

Yusufefendizâde'nin Kırâat İlmi İcâzetnâme Geleneğindeki Yeri: Türkiye, Mısır, Malezya ve Endonezya Örnekleri

Hatice ŞAHİN AYNUR

Doç. Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi,

Kur'ân-ı Kerim Okuma ve Kırâat İlmi Anabilim Dalı

Associate Professor, Ondokuz Mayıs University, Faculty of Theology,

Department of Recitation of the Holy Qur'an and Science of Qiraat

Samsun, Turkey

haticesaahin@gmail.com

orcid.org/0000-0001-5214-7547

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi /Research Article

Geliş Tarihi / Received: 8 Ekim / October 2024

Kabul Tarihi / Accepted: 14 Kasım / November 2024

Yayın Tarihi / Published: 30 Kasım / November 2024

Yayın Sezonu / Pub. Date Season: Özel Sayı / Special Issue

Sayı / Issue: 23 **Sayfa /Page:** 205-244

Atıf / Cite as: Şahin Aynur, Hatice. "Yusufefendizâde'nin Kırâat İlmi İcâzetnâme Geleneğindeki Yeri: Türkiye, Mısır, Malezya ve Endonezya Örnekleri [Yūsufafandizâdah's role in the Tradition of Kırâat İlmi İjazah (Qur'anic Recitation Science Certification) with Examples from Turkey, Egypt, Malaysia and Indonesia]". *Amasya İlahiyat Dergisi-Amasya Theology Journal* 23 (November 2024): 205-244.

<https://doi.org/10.18498/amailad.1563668>

İntihal / Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi. / This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Telif Hakkı ve Lisans / Copyright & License: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. / Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Yūsufafandīzādah's role in the Tradition of Kırâat İlmi İjazah (Qur'anic Recitation Science Certification) with Examples from Turkey, Egypt, Malaysia and Indonesia

Abstract

In this paper, the significance of Yūsufafandīzādah, who is one of the Qiraat (Qur'anic Recitation) scholars of the Ottoman period, in the certificate of authorization (icâzetnâme) of Qiraat within the science of Qur'anic Recitation (Qiraat) will be examined. Yūsufafandīzādah, one of the Qiraat scholars who was nurtured during the Ottoman period, was not only an expert in the science of Qiraat but also a scholar proficient enough to author works in diverse fields such as Hadith, Tafseer, Logic, Literature and Poetry. Yūsufafandīzādah's birth date is recorded as 1085/1674, and his birth place as Amasya. Yūsufafandīzādah lived during the reigns of the Ottoman Sultans IV. Mahmad, II. Sulayman, II. Ahmad, II. Mostafa, III. Ahmad, and I. Mahmod.

Yūsufafandīzādah grew up in an environment where he could receive knowledge from numerous scholars, especially his family. Yūsufafandīzādah, who received education not only in the field of Qiraat but also in Tafsir, Fiqh, Hadith, and Calligraphy, benefited from different teachers in various fields. Among his Qiraat teachers was primarily his father, Mohammad b. Yūsuf b. Abd al-Rahmān. Yūsufafandīzādah received his advanced Qiraat training initially from his father. Among his Qiraat teachers was also Ali b. Suleyman b. Abd al-Allāh al-Mansurī al-Mısırī, who was famous as Ali al-Mansurī and the founder of the Egyptian Tāriq. His familiarity with the Egyptian Tāriq was established through this connection. Additionally, Suleyman al-Fādil b. Ahmad b. Mostafa b. Mohammad was also among his Qiraat teachers. Yūsufafandīzādah, a scholar who played an important role in the education of the science of Qiraat in the Ottoman period, is accepted as a key figure that transfers this tradition until present. In this context, Yūsufafandīzādah was affiliated with the İstanbul Style which is one of the two styles established during the Ottoman period; he is also the founder of the İtilâf Doctrine which is a doctrine of the İstanbul Style. In this sense, Yūsufafandīzādah has become an important figure in the chain of attribution within the tradition of the certificate of authorization in science of Qiraat in our country. Yūsufafandīzādah's perfection in the science of Qiraat has an impact not only on our country but also on other Islamic countries. In other words, Yūsufafandīzādah is listed in certificates of authorization within the science of Qiraat in our country,

as well as in some other Islamic States' chain of attribution in the certificate of authorization within the science of Qiraat. In addition to this, the aim of this paper is to identify the chains of attribution in the certificates of authorization in the science of Qiraat, that include Yūsufafandīzādah. The ijazah documents in which Yūsufafandīzādah is mentioned vary in both content and title. Therefore, in this study, Yūsufafandīzādah will be addressed only through the ijazahs for the Qiraat-i Sab'ah (seven modes of recitation) and Qiraat-i Asharah (ten modes of recitation). He will be examined both through a single narration of an imam and through the narrations of multiple imams. In this context, the most important finding of the article is the presence of Yūsufafandīzādah in many ijazah certificates found in the tradition of the science of qiraat. The study will use the qualitative research method.

The term ijazah, which means permission, authorization, or approval, is conceptually interpreted more as "certificate" or "diploma." In the Islamic educational tradition, the earliest examples of ijazahs given upon completing a specific curriculum and achieving success were oral rather than written. They were later transformed into written form. Ijazah, influenced by Islamic sciences such as Hadith, Qiraat, and Tafsir, is a tradition unique to Muslims that was developed as early as the third century of the Hijri calendar. The tradition of ijazah became an educational procedure implemented across all Muslim countries from the fourth century onward in Islamic culture. Over time, it even influenced the education system in Christian Europe, and it has continued to exist under different names, such as certificates, diplomas, and degrees. In terms of the teaching of Qiraat (Qur'anic recitation), ijazah signifies the affirmation that the Qur'an recited by the Prophet Mohammad (peace be upon him) has remained unchanged in both its text and phonetics. Since the time of the Prophet (peace be upon him), Qur'anic education has continued through the method of listening to the Qur'an recited by qualified and certified qarīs and muqris (reciters) and then reciting it back to them. In this context, ijazah in Qiraat terminology can be defined as a "written certificate of competence that indicates the presence of qualities required in a reciter to read the words of the Qur'an in accordance with proper principles and style."

Keywords: Qiraat, Qur'an, Yūsufafandīzādah, Certificate of Authorization, Attribution

Yusufendizâde'nin Kırâat İlmî İcâzetnâme Geleneğindeki Yeri Türkiye, Mısır, Malezya ve Endonezya Örnekleri

Öz

Bu makalede Osmanlı dönemi kırâat alimlerinden Yusufendizâde'nin kırâat ilmi icâzetnâmelerindeki yeri ve önemi incelenecektir. Kırâat ilminde Osmanlı döneminin yetiştirdiği kırâat alimlerinden biri olan Yusufendizâde, sadece kırâat ilminde değil hadis, tefsir, mantık, edebiyat ve şiir gibi farklı alanlarda da eser yazacak düzeyde ilim sahibi bir alimdir. Doğum yeri Amasya olan Yusufendizâde'nin doğum tarihi 1085/1674 olarak verilmektedir. Yusufendizâde Osmanlı Padişahlarından IV. Mehmet, II Süleyman, II. Ahmed, II. Mustafa, III. Ahmed ve I. Mahmud'un dönemlerinde yaşamıştır.

Yusufendizâde, eğitim hayatında başta ailesi olmak üzere çokça alimden ilim alabildiği bir ortamda yetişmiştir. Sadece kırâat alanında değil tefsir, fıkıh, hadis, hat gibi alanlarda da eğitimi olan Yusufendizâde, farklı sahalarda farklı hocalardan istifade etmiştir. Kırâat ilmindeki hocaları arasında öncelikle babası Muhammed b. Yûsuf b. Abdirrahman vardır. Yusufendizâde, üst düzey kırâat eğitimini ilk olarak babasından almıştır. Kırâat hocaları arasında Mısır Târîki'nin kurucusu ve Ali el-Mansûrî olarak meşhur olan Ali b. Süleymân b. Abdillâh el-Mansûrî el-Mısırî bulunmaktadır. Mısır Târîki'ne vukûfiyeti bu vesileyle olmuştur. Ayrıca Süleyman el-Fadıl b. Ahmed b. Mustafa b. Muhammed de kırâat hocaları arasında yer almaktadır. Osmanlı'da kırâat ilmi tedrisatında önemli yere sahip değerli bir alim olan Yusufendizâde, bu geleneğin günümüze ulaşmasında da kilit isimlerden kabul edilmektedir. Bu meyanda Yusufendizâde, Osmanlı döneminde kurulan iki târikten İstanbul Tarîki'ne mensup olmakla birlikte kendisi İstanbul Târîki'nin bir mesleği olan İtilâf Mesleği'nin kurucusudur. Bu doğrultuda Yusufendizâde, ülkemizde yer alan kırâat ilmi icâzetname geleneğinde isnatta yer alan önemli isimlerden birisi olmuştur. Yusufendizâde'nin kırâat ilmindeki bu yetkinliği sadece ülkemizi değil diğer İslâm ülkelerini de etkilemiştir. Diğer bir ifadeyle Yusufendizâde ülkemizdeki kırâat ilmi icâzetnâmelerinde yer aldığı gibi bazı İslâm ülkelerinin kırâat ilmi icâzetnâmelerinin senetlerinde de yer almaktadır. Mamafih bu makalenin amacı Yusufendizâde'nin yer aldığı kırâat ilmi icâzetnâme isnâdlarının tespiti ve Yusufendizâde'nin geçtiği icâzetnâme senetleri hem içerik hem de başlık açısından çeşitlilik göstermektedir. Dolayısıyla bu çalışmada sadece kırâat-ı seb'a ve kırâat-ı aşere icâzetnameleri üzerinden Yusufendizâde'ye yer verilmeyecek hem bir imamın tek rivayeti üzerinden

hem de birden fazla imamın rivayetleri üzerinden ele alınacaktır. Bu meyanda makalede elde edilen bulguların en önemlisi Yusufefendizâde'nin kırâat ilmi icâzetnâme geleneğindeki birçok icâzetnamede yer almasıdır. Bu çalışmada nitel araştırma yöntemi doküman analizi kullanılacaktır.

Ruhsat ve icâzet vermek, onaylamak gibi anlamlara gelen icâzet kelimesi kavram olarak daha ziyade "şehâdetnâme ve diploma" gibi manalara hamledilmektedir. İslâm tedrisat geleneğinde belirli müfredatın okutulması ve başarılı olunması halinde verilen icâzetnâmelerin ilk örnekleri yazılı olmaktan ziyade sözlüdür. Daha sonra yazılı forma dönüştürülmüştür. İcâzet, hadis, kırâat ve tefsir gibi İslâmî bilimlerin etkisinde Müslümanlar tarafından hicri üçüncü yüzyıl kadar erken bir tarihte geliştirilmiş Müslümanlara özgü bir gelenektir. İslâm kültüründe icâzet geleneği dördüncü yüzyıldan itibaren tüm Müslüman ülkelerde uygulanan bir eğitim prosedürü haline gelmiştir. Hatta zaman içerisinde Hıristiyan Avrupa'nın eğitiminde de etkili olmuş ve ilerleyen süreçlerde sertifika, diploma, derece gibi isim değişiklikleriyle varlığını korumuştur. Kırâat ilmi tedrisatı açısından icâzet, Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından tilavet olunan Kur'ân-ı Kerîm'in hem metin hem de fonetik açıdan değişmediğinin vurgusu mesabesinde. Zira Kur'ân eğitimi, Hz. Peygamber'den (s.a.s.) itibaren yetkin ve icâzetli olan kârî ve mukrîden Kur'ân'ı dinlemek (sema) ve sonrasında ona dinletmek (arz) usulüyle devam etmiştir. Bu çerçevede kırâat terminolojisinde icâzet, "Kur'ân lafızlarının usûlüne uygun bir üslupla okunması açısından okuyucuda bulunması gereken niteliklerin mevcudiyetini belirten yazılı yeterlilik belgesi" şeklinde tanımlanabilir.

Anahtar Kelimeler: Kırâat, Kur'ân, Yusufefendizâde, İcâzetnâme, İsnâd

Giriş

"Ruhsat ve icâzet vermek,¹ bir şeyi câiz kılmak, onaylamak, su akıtmak,"² gibi anlamlara gelen icâzet kelimesi Arapça جوز / c.v.z. kökünden türeyen ve if'âl babında mastar olan bir kelimedir. Kavram olarak daha ziyade "şehâdetnâme ve diploma" gibi manalara hamledilmektedir. Kavram anlamından hareketle icâzet "ilgili alanda ehil

¹ Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sihâh fi'l-luğa* (Kâhire: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1982), "cvz", 3/871.

² Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal er-Râgıb el-İsfahânî, *Müfredâtü elfâzi'l-Kur'ân* (Dimaşk: Dâru'l-Kalem, 2011), "cvz", 211.

olan (icâzeti bulunan) bir hocanın; disiplinin devamı, yaşatılması ve ilerlemesi adına yetiştirdiği öğrencilerden uygun gördüklerine aynı yetkiyi vermesi" şeklinde özetlenebilir.³ İslâm tedrisat geleneğinde belirli müfredatın okutulması ve başarılı olunması halinde verilen icâzetnâmelerin ilk örnekleri yazılı olmaktan ziyade sözlüdür. Daha sonra yazılı forma dönüştürülmüştür. İcâzet, hadis, kırâat ve tefsir gibi İslâmî bilimlerin etkisinde Müslümanlar tarafından hicri üçüncü yüzyıl kadar erken bir tarihte geliştirilmiş Müslümanlara özgü bir gelenektir. İslâm kültüründe icâzet geleneği dördüncü yüzyıldan itibaren tüm Müslüman ülkelerde uygulanan bir eğitim prosedürü haline gelmiştir. Hatta zaman içerisinde Hıristiyan Avrupa'nın eğitiminde de etkili olmuş ve ilerleyen süreçlerde sertifika, diploma, derece gibi isim değişiklikleriyle varlığını korumuştur.⁴

Kırâat ilmi tedrisatı açısından icâzet, Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından tilavet olunan Kur'ân-ı Kerîm'in hem metin hem de fonetik açıdan değişmediğinin vurgusu mesabesinde. Zira Hz. Peygamber'in (s.a.s.) "Kur'ân'ı şu dört kişiden alınız."⁵ hadisinde işaret ettiği gibi Kur'ân eğitimi, Hz. Peygamber'den (s.a.s.) itibaren yetkin ve icâzetli olan kârî ve mukrîden Kur'ân'ı dinlemek (sema) ve sonrasında ona dinletmek (arz) usulüyle devam etmiştir. Bu çerçevede kırâat terminolojisinde icâzet, "Kur'ân lafızlarının usûlüne uygun bir üslûpla okunması açısından okuyucuda bulunması gereken niteliklerin mevcudiyetini belirten yazılı yeterlilik belgesi" şeklinde tanımlanabilir.⁶ Bu doğrultuda Kur'ân-ı Kerîm'in tilavetinin hoca-öğrenci birlikteliğinin akabinde öğrencinin icâzet olarak bunu aldığı gibi sonraki nesillere aktarabilmesi, bu ilmin daha sağlıklı olabilmesini destekler. Kırâat ilmi icâzetnameleri her kültürün kendine ait özellikleri çerçevesinde farklılık arz etse bile birçoğunun içeriklerindeki ortak özellikleri şu şekilde sıralamak mümkündür:

³ Bk. Cemil Akpınar, "İcâzet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/393-94.

⁴ Geniş bilgi için bk. Mesut Idrız, "İslâm Eğitim Yaşamında İcâzet Geleneği", *Değerler Eğitimi Dergisi* 1/3 (2003), 1-3.

⁵ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl Buhârî, *el-Câmi'u's-sahîh* (b.y.: Daru Tavkî'n-Necât, 2001), "Fezâilu'l-Kur'ân", 8.

⁶ Mehmet Ali Sarı, "İcâzet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/400.

İcâzetnâmeler besmele ile başlamakta sonrasında hamdele ile devam etmektedir. Akabinde Hz. Peygamber (s.a.s.) ve ailesine selâ ve selâm mahiyetinde salve ve kelime-i şehâdet kısımları bulunmaktadır. İcâzetnâmelerdeki bu kısım aynı zamanda asıl konuya geçmeden önceki giriş kısmı kabul edilebilir.

İlk girişin sonrasında icâzetnâmelerde Kur'ân'ın korunmuşluğu, Kur'ân okuma ve okutmanın fazileti, ilim boyutuyla bu ilmin önemi ve onu tahsil etmenin ehemmiyeti gibi konuları içeren ayet ve hadislerin aktarıldığı ayrıca kelâm-ı kibardan sözlere vurguların yapıldığı ikinci kısım bulunmaktadır. İcâzetnâmelerdeki bu kısım da asıl konuya geçmeden önce konunun ehemmiyetinin subût-i kat'i ve subût-i zannî delillerle aktarıldığı bölüm kabul edilebilir. Yine icâzetnâmelerdeki bu kısım, icâzetnâmenin muhtasar veya detaylı/uzun olmasına oranla uzunluk veya kısalık gösterebilmektedir. Örneğin ilgili bölüm kısa icâzetnâmelerde bir-iki satır sürerken uzun icâzetnâmelerde iki sayfaya yakın sürebilmektedir.

Giriş kısımları tamamlandıktan sonra icâzetnâmelerde, icâzeti veren hocanın ve yetkin gördüğü öğrencisinin adı, nesep bilgileri çerçevesinde babasının adı, künyesi, memleketi zikredilmektedir. Bu kısım aynı zamanda hocanın icâzeti verme sebebiyle ilgili bilgilerin yani öğrencinin artık bu konuda yetkin olduğunun aktarıldığı kısımdır. Bu bölümde hoca kendisini tanıtmakta, öğrencisine okuttuğu kitapları zikretmekte ve kendisinin de kimlerden ve hangi yollarla okuduğunu aktarmakta ayrıca öğrencisini yetkin kabul ettiğinden ona izin verdiğini belirtmektedir.

Yukarıda aktarılan bölümden sonra artık icâzetnâmenin silsilesinin aktarıldığı kısım gelmektedir. Dolayısıyla burası, icâzeti alan öğrenciden başlayarak hocası, onun hocası, onun hocası şeklinde ilerleyen sened silsilesinin Kur'ân'ın kaynağı Allah'a (c.c.) ulaşmaya kadar sıralandığı bölümdür. Esasen icâzetnâmelerin asıl kısmı, burası sayılabilir. Zira muttasıl olmasının ispatı olan isnad zinciri burada aktarılmaktadır.

İcâzetnâmenin sondan bir öncesi diyebileceğimiz bölüm ise icâzeti veren hocanın öğrencisine nasihatleri ve duasının bulunduğu kısımdır. Bu kısım da icâzetnâmenin niteliğine göre farklılık göstermektedir. Muhtasar icâzetnâmelerde nasihat ve dua bölümü birkaç satır iken detaylı icâzetnâmelerde bir sayfadan fazla sürebilmektedir.

İcâzetnâmelerin son kısmına gelince bu bölümde icâzeti veren hocanın adı, künyesi ve memleketi yer almaktadır. Bunun yanında icâzetin verildiği tarih ve evrakın mühürlendiği son kısım bulunmaktadır. Ayrıca bazı icâzetnâmelerde kurum tarafından verildiyse bu kurumun ismi, hangi üst kuruma bağlı olduğu ve kurumun mührü bulunmaktadır.

İcâzetnamelerin ortak özelliklerinden bahsettikten sonra İslâm kültür tarihinde hassasiyetle korunan ve uygulanan icâzetnâme geleneği çerçevesinde bu çalışmada, Kur'ân ve kırâatlerin sahih bir şekilde bize ulaşmasına vesile olan isnad geleneğinin bir parçası olan Yusufefendizâde işlenecektir. Yusufefendizâde, Osmanlı döneminde Amasya'da veya İstanbul'da kaynaklarda farklı bilgiler olmakla birlikte 1085/1674 tarihinde dünyaya gelmiştir.⁷ Yusufefendizâde'nin yetiştiği dönem, Osmanlı İmparatorluğunun başarılarının yanında kayıplarının da bulunduğu bir dönemdir. Bu çerçevede Yusufefendizâde, Osmanlı padişahlarından IV. Mehmet, II Süleyman, II. Ahmed, II. Mustafa, III. Ahmed ve I. Mahmud'un dönemlerinde yaşamıştır.⁸

Yusufefendizâde, eğitim hayatında başta ailesi olmak üzere çokça alimden ilim alabildiği bir ortamda yetişmiştir. Sadece kırâat alanında değil tefsir, fıkıh, hadis, hat gibi alanlarda da eğitimi olan Yusufefendizâde, farklı sahalarda farklı hocalardan istifade etmiştir.⁹ Kırâat ilmindeki hocaları arasında öncelikle babası Muhammed b. Yûsuf b. Abdirrahman vardır. Yusufefendizâde, üst düzey kırâat eğitimini ilk olarak babasından almıştır. O, aldığı bu eğitim üzerine kendi hocalık döneminde İstanbul Târîki'nin İtilâf Mesleği'ni kurmuştur.¹⁰ Kırâat hocaları arasında Mısır Târîki'nin kurucusu ve Ali el-Mansûrî olarak meşhur olan Ali b. Süleymân b. Abdillâh el-Mansûrî el-Mısırî bulunmaktadır.¹¹ Mısır Târîki'ne vukûfiyeti bu vesileyle olmuştur. Ayrıca

⁷ Şemseddîn Sami, *Kâmusu'l-A'lâm* (İstanbul: Mîhran Matbaası, 1308), 3/1976; Ömer Rıza Kehhale, *Mu'cemü'l-müellifîn terâcîmî musannifi'l-kütütbi'l-Arabiyye* (Beyrût: y.y., 1957), 6/145.

⁸ İshak Doğan, *Osmanlı Müfessirleri* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2011), 227-229.

⁹ M. Tahir Bursalı, *Ulemâ-i Osmaniyyeden Altı Zâtın Terceme-i Hali* (İstanbul: Gazete Matbaası, 1321), 30.

¹⁰ Muhammed Halil b. Ali b. Muhammed Muradî, *Silkü'd-dürer fi ayani'l-karni's-saniye aşer* (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997), 3/ 87; Süleyman Sadeddin Müstekîmzâde, *Tuhfei Hattâtîn* (İstanbul: 1928), 3; Bursalı, *Ulemâ-i Osmaniyyeden Altı Zâtın Terceme-i Hali*, 30.

¹¹ Kehhale, *Mu'cemü'l-müellifîn*, 8/104.

Süleyman el-Fadıl b. Ahmed b. Mustafa b. Muhammed de kırâat hocaları arasında yer almaktadır.¹²

Yusufefendizâde, Osmanlı döneminde önemli kırâat alimlerinden ders almış ve yetişmiş bir kırâat alimi olması hasebiyle ülkemizdeki icâzet senetlerinde bulunmaktadır. Fakat dikkate değer olan Yusufefendizâde'nin ülkemiz dışında diğer İslâm ülkelerinin isnadlarında da yer almasıdır. Bu doğrultuda makalede hem ülkemizde hem de sair İslâm ülkelerinin bir kısmının icâzetnâme senetlerinde var olan Yusufefendizâde işlenecektir.

Yusufefendizâde'nin geçtiği icâzetnâme senetleri hem içerik hem de başlık açısından çeşitlilik göstermektedir. Dolayısıyla bu çalışmada sadece kırâat-ı seb'a ve kırâat-ı aşere icâzetnameleri üzerinden Yusufefendizâde'ye yer verilmeyecek hem bir imamın tek rivayeti üzerinden hem de birden fazla imamın rivayetleri üzerinden ele alınacaktır.

1. Türkiye Cumhuriyeti

Kırâat ilmi tedrisatını başarıyla tamamlayanlar ve hocası tarafından ehil kabul edilenlere icâzet verilmesi, başlangıcından itibaren İslâm ülkelerinin hepsinde büyük bir hassasiyetle korunmuştur. Burada konumuzun bir parçası olması hasebiyle yaşadığımız topraklardaki kırâat tedrisatını ve buna bağlı olarak gelişen kırâat ilmi icâzetnâme geleneğinin sürecini kısaca şöyle özetleyebiliriz: Osmanlı İmparatorluğu döneminde Sultan Yıldırım Bayezîd'in (öl. 805/1403) daveti sonrasında İbnü'l-Cezerî'nin Bursa'ya gelmesiyle Anadolu'da kırâat tedrisatı adına ciddi manada gelişme olmuştur. Daha sonra Kanuni Sultan Süleymân (öl. 974/1566) döneminde Sadrazam Sokullu Mehmet Paşa'nın (öl. 987/ 1579) Ahmed el-Mesyerî'yi (öl. 1006/1597);¹³ yaklaşık bir asır sonra da Sadrazam Köprülü Fâzıl Mustafa Paşa'nın (öl. 1102/1691) Alî el-Mansûrî'yi (öl. 1134/1722)¹⁴ İstanbul'a davetleriyle İstanbul öncelikli olmak suretiyle tüm

¹² Yusufefendizâde Abdullah Hilmi, *Risâletü fi hükmi'l-kırâeti bi'l-kırâati's-şevâz* (Amman: Mektebetü'l-İslâmî, 2004), 8.

¹³ Ahmed el-Mesyerî ve öncülüğünü yaptığı İstanbul Tarîki için bk. İstanbulî, Mustafa b. Hasen, *Mürşidü't-talebe* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Selim Ağa Blm. 29), vr. 64b-72a; Muhammed Emîn Efendî, *Zühru'l-erîb fi izâhi'l-cem'i bi't-takrîb* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, İbrahim Efendi Blm. 11), vr. 213a.

¹⁴ Alî el-Mansûrî ve öncülüğünü yaptığı Mısır Tarîki için bk. Mustafa İstanbulî, *Mürşidü't-talebe*, vr. 64b-72a; Alî b. Süleymân el-Mansûrî, *İcâzetnâme* (İstanbul:

Anadolu'da kırâat ilmi ve tedrisatı adına tam bir inkişaf yaşanmıştır.¹⁵ Bu sürecin başlaması ve ilerlemesinin akabinde Anadolu'da kırâat ilmi tedrisatında iki tarîk¹⁶ ve bunlara bağlı olarak dört meslek gelişmiştir. Buna meyanda Ahmed el-Mesyerî'ye nispet edilen İstanbul Tarîki;¹⁷ Yusufefendizâde Abdullah Hilmi'nin (öl. 1167/1754) önderliğinde İtilâf Mesleği,¹⁸ Ahmed es-Sûfî'nin (öl. 1172/1758) önderliğinde Sûfî Mesleği¹⁹ şeklinde mesleklere ayrılarak devam etmiştir. Alî Mansûrî'ye nispet

Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi Blm. 24), vr. 97a-97b; Hocazâde Ahmed Hilmi, "Ravzatü'l-Kurrâ", *Sırât-ı Müstakîm Mecmuası*, 50.

¹⁵ Geniş bilgi için bk. Mustafa Atilla Akdemir, Hâmid b. Abdülfettâh el-Paluvî Hayatı, *İlmi Şahsiyeti, Eserleri ve Zübdetü'l-İrfân Adlı Eserinin Metodolojik Tanıtımı ve Tahkiki* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1999), 26-28; M. Emin Maşalı, "Kur'ân Kırâatinde ve Kitabetinde Türkiye'nin Durumu", *TC. Diyanet İşleri Başkanlığı Mushafları İnceleme ve Kırâat Kurulu Başkanlığı Tecvit Çalıştay* (Ankara: Diyanet İlleri Başkanlığı, 2015), 1.

¹⁶ Sözlükte "yol" manasına gelen tarîk kelimesi, kırâat ilminde râvî adı ile anılan kişi veya kişilerden rivayette bulunan kimselere nispet edilen okuyuşlara denmektedir. bk. Yavuz Fırat, "Kırâat İlmî ve Tarikler", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/2 (2011), 42.

¹⁷ İstanbul Tarîki ve Mısır Tarîki'nde okutulan kitaplar ve içerikleri için bk. Ebû Amr ed-Dânî, *et-Teysîr fi'l-kırâati's-seb'* (İstanbul: Devlet Matbaası, 1930); Kâsım b. Fîruhu eş-Şâtıbî, *Hırzû'l-emânî ve vehû't-tehânî* (Dimeşk: Dâru'l-Gavsânî, 2013); İbnü'l-Cezerî, *Tahbîrû't-Teysîr fi kırâati'l-E'immeti'l-aşere* (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1983); İbnü'l-Cezerî, *ed-Dürre fi kırâati's-selâseti'l-mütemmîme li'l-aşere* (Medine-i Münevvere: Dâru'l-Gavsânî li'd-Dirâseti'l-Kur'âniyye, 2009); Seyyid Hâmid b. el-Hâc Abdülfettâh el-Paluvî, *Zübdetü'l-irfân fi vücûhi'l-Kur'ân* (İstanbul: Hilal Yayınları, t.s.); Muhammed Emîn Efendî, *'Umdetü'l-hullân fi izâh-i Zübdeti'l-irfân* (İstanbul: Mektebetü'l-Hanefiyye, t.s.). Temel kaynak eser olarak kullanılan *et-Teysîr* sebebiyle "Teysîr tariki" olarak nitelendirilen İstanbul tarîkine Ahmed el-Mesyerî'nin İstanbul'a gelmesinden itibaren, önce "İslâmbol" daha sonra "İstanbul" tariki denmiş ve bu isimle şöhret bulmuştur. Osman Bostan, *Ahmed er-Rüşdî ve Mürşidü't-Talebe Adlı Eserinin Kırâat İlmindeki Yeri* (Ankara, Fecr Yayınları, 2022), 143; Osman Bostan, "Bir Osmanlı Kırâat Alimi: Ahmed er-Rüşdî" *Amasya İlahiyat Dergisi* 18 (2022), 187.

¹⁸ Temsilcisi Yusufefendizâde Abdullah Hilmi'dir. Efendizâde'nin İstanbul tarîki çerçevesinde kendi tercihlerini içeren *el-İtilâf fi Vucûhi'l-İhtilâf* isimli eserini telif etmesinden sonra bu ekol, ona nispetle "İtilâf Mesleği" olarak şöhret bulmuştur. Yusufefendizâde ve İtilâf Mesleği hakkında geniş bilgi için bk. Yusufefendizâde Abdullah Hilmi, *el-İtilâf fi vucûhi'l-ihtilâf* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Selim Ağa Blm., 4); Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifin* (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1957), 6/145; Muhammed Zâhid Kevserî, *et-Tahrîru'l-vecîz fî mâ yebteğîhi'l-müstecîz* (Mısır: Matbaatü'l-Envâr, 1360), 37; Müstakîmzâde, Süleyman Sadettin, *Tuhfe-i hattâtîn* (İstanbul: y.y., 1928), 228; Osman Bostan, *Ahmed er-Rüşdî*, 143.

¹⁹ Ahmed es-Sûfî ve Sûfî Mesleği hakkında geniş bilgi için bk. Emîn Efendî, *'Umdetü'l-hullân*, 6vd.; Emîn Efendî, *Zuhru'l-erîb*, vr. 214a- 214b; Sûfî Mesleğinin temsilcisi Kastamonulu Ahmed es-Sûfî'dir. Ahmed es-Sûfî İstanbul Tarîki çerçevesinde, tercih ve uygulamalarında "ruhsatı" tercih etmiştir. Bk. Osman Bostan, *Ahmed er-Rüşdî*, 144.

edilen Mısır Tarîki²⁰ ise Kettânîzâde Muhammed en-Naîmî (öl. 1169/1755) önderliğinde Mütкін Mesleği,²¹ Şeyh Atâullâh en-Necîb (öl. 1209/1794)²² önderliğinde Atâullâh Mesleği²³ şeklinde mesleklere ayrılarak devam etmiştir.²⁴

Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasıyla Osmanlı'dan devralınan bu miras, Cumhuriyet'in kuruluş yıllarında sekteye uğramış ve kurumsal manada bu geleneği sürdürecektir kuruluşların bulunmamasıyla ciddi zarar görmüştür. Resmî boşluk yıllarında kırâat tedrisatına bireysel olarak devam edilmiş ve bu birikim sonraki nesillere aktarılmıştır. Bahsi geçen çalkantılı dönemlerde İstanbul Tarîki'nin İtilâf Mesleği ve Mısır Tarîki'nin Mütкін Mesleği son temsilcilerinin vefatıyla pratik manada yok olmaya yüz tutmuştur. Mısır Tarîki'nin Atâullâh Mesleği ve İstanbul Tarîki'nin Sûfî Mesleği ise az sayıdaki temsilcileriyle devam etmekteydi. Bu zor

²⁰ Nâsiruddîn et-Tablâvî'nin öğrencisi Şehâzetü'l-Yemenî'nin Mısır'da Şâtibiyye'yi esas alarak verdiği kırâat eğitimi, kendi gayretleriyle Mısır ve çevresinde yayılmış ve "Şâtibiyye Tarîki" bu beldeye nispetle "Mısır Tarîki" olarak şöhet bulmuştur. Osman Bostan, *Ahmed er-Rüşdî*, 145. Mısır Tarîki, kırâat tedrisatında Kâsım b. Fîrruh eş-Şâtîbî'nin eş-Şâtibiyye isimli eseri ve İbnü'l-Cezerî'nin *ed-Dürrü'l-mudiyye fi'l-kırâati's-selâseti'l-merdiyye* isimli eserini ana kaynak; Ebû Amr ed-Dânî'nin *et-Teyisîr fi'l-kırâati's-seb* isimli eseri ile İbnü'l-Cezerî'nin *Tahrîbu't-Teyisîr* isimli eserini yardımcı kaynak kabul etmektedir.

²¹ Mütкін Mesleğinin temsilcisi olan Kettânîzâde Mustafa en-Naîmî, Mısır Tarîki çerçevesinde tercih ve uygulamalarında "azimet ekolünü" tercih etmiştir. Mustafa en-Naîmî ve Mütкін Mesleği hakkında geniş bilgi için bk. Mustafa b. İbrâhîm en-Naîmî, *Mütkinü'r-rivâye fi ulûmi'l-kirâe ve'd-dirâye* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi Blm. 21), vr. 168a; Emîn Efendî, *Zuhru'l-erîb*, vr. 214b; Ahmed Hilmi, "Ravzâtü'l-Kurrâ", 275; Osman Bostan, *Ahmed er-Rüşdî*, 146.

²² Atâullâh en-Necîb'in ölüm tarihiyle alakalı farklı tarihler zikredilmektedir. Muhammed Emîn Efendî'nin *Umdetu'l-Hullân* isimli eseri referans gösterilerek vefat tarihi 1209/1794 olarak belirtilmektedir. (bk. Emîn Efendî, *Umdetü'l-Hullân*, 117.) Fakat Osman Bostan, Başkanlık Osmanlı Arşivlerindeki bir belgeye atfen Atâullâh'ın ölüm tarihini 1197/1783 olarak vermektedir. İlgili belgede Alî Mansûrî'nin torunu Atâullâh'ın vefatı sebebiyle boş kalan şeyhulkurrâlık görevine Hafız Feyzullâh Efendî'nin talip olduğuna dikkat çekilmektedir. Belgenin tarihi ise 1197/1783'tür. Bu durumda Atâullâh'ın vefatı bu tarih veya bundan önceki bir tarih olmalıdır. bk. Başkanlık Osmanlı Arşivi (BOA), Cevdet Maarif (C.MF), 172/8575 (Osman Bostan, *Ahmed er-Rüşdî*, 146'dan naklen).

²³ Atâullâh Mesleğinde temsilcisi Şeyh Atâullâh en-Necîb, Mısır Tarîki çerçevesinde tercih ve uygulamalarında "ruhsat ekolünü" tercih etmiştir. Atâullâh en-Necîb ve Atâullâh Mesleği hakkında bilgi için bk. İsmâîl Hakkı Kastamonî, *İcâzetnâme*, (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar Blm. 2870), vr. 5a-5b; Emîn Efendî, *Zuhru'l-erîb*, vr. 214a-214b; Ahmed Hilmi, "Ravzâtü'l-Kurrâ", 275; Osman Bostan, *Ahmed er-Rüşdî*, 146.

²⁴ Maşalı, "Kur'an Kıraatında ve Kitabesinde Türkiye'nin Durumu", 1.

koşullar ve elverişsiz imkanlarda bireysel çabalarla devam eden kırâat tedrisatı, 1976 yılında Diyanet İşleri Başkanlığı'na bağlı Haseki Eğitim Merkezi'nin kurulması ve bünyesinde açılan Aşere Takrib Tayyibe Bölümü ile kurumsal bir kimlik kazanmıştır.²⁵ Bu makalede Yusufendizâde'nin isnada dahil olduğu icâzetnâmelere yer verileceğinden konumuz gereği Türkiye Cumhuriyeti adına yukarıda zikredilen tarîklerden ikisine örnek verilecektir. Bu örneklerin birisi, günümüzde hala aktif bir şekilde resmî ve bireysel çabalarla en çok okutulmakta olan Mısır Tarîki Atâullâh Mesleği'nden seçilmiştir. Bunun yanında ikinci örnek olarak Yusufendizâde'nin mensup olduğu İstanbul Tarîki için de bir başlık açılıp Reîsülkurrâ Abdurrahman Gürses'in icâzetnâmesi incelenecektir.

1.1. Mısır Tarîki Atâullâh Mesleği İcâzetnâme Örneği

Mısır Tarîki Atâullâh Mesleği adına burada aktarılacak olan icâzetnâme esasen Türkiye Cumhuriyeti'nde verilen bir icâzetnâme değildir. Osmanlı döneminde verilmiştir. Lakin Türkiye Cumhuriyeti'nde verilen icâzetnâmelere kaynaklık etmesi açısından son derece mühimdir. İcâzetnâme sahibi Serezli Ahmet Şükrü Efendi'dir. Şehzâde Camii şeyhulkurrâsı ve Fatih Dersiâmlarından olan Selanikli Şeyhulkurrâ Serezli Ahmet Şükrü Efendi, ülkemizde yetişmiş hem reîsulkurrâların hem de birçok kurrânın hocası konumundadır. Öğrencileri arasında Reîsülkurrâ Bayındırlı Mustafa Bilge Efendi,²⁶ Reîsülkurrâ Üsküdarlı Ali Efendi,²⁷ Reîsülkurrâ Gönenli Mehmet Efendi,²⁸ Kesikbacak İsmail Efendi,²⁹ Ali Haydar Özak³⁰ sayılabilir.

²⁵ Geniş bilgi için bk. Yaşar Akaslan, "Türkiye'de Kırâat İlmî Eğitimi", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 22/2 (2018), 1081-1107.

²⁶ Reîsülkurrâ Bayındırlı Mustafa Bilge Efendi için bk. Abdullah Akyüz, "Osmanlıdan Günümüze Reîsülkurrâlar", *İslâm Araştırmaları Dergisi* 36 (2021), 154.

²⁷ Reîsülkurrâ Üsküdarlı Ali Efendi için bk. Mehmet Ali Sarı, "Üsküdarlı Ali Efendi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/376.

²⁸ Reîsülkurrâ Gönenli Mehmet Efendi için bk. Recep Akakuş, "Gönenli Mehmet Efendi" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/149; Ahmet Ali Çanakcı, "Gönenli Mehmet Efendi'nin Hayatı, Kişiliği ve Eğitim Anlayışı", *Turkish Studies* 15/1, (2020), 4; Abdullah Akyüz, "Osmanlıdan Günümüze Reîsülkurrâlar", 155.

²⁹ Kesikbacak İsmail Efendi için bk. Recep Akakuş, "Kesikbacak İsmail Efendi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/96.

³⁰ Ali Haydar Özak için bk. Hayrettin Öztürk, "Ali Haydar Özak, Hayatı ve Eğitim Metodu", *Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/2 (2017), 140.

Burada aktarılabak icâzetnâme esasen Yūsufendizâde'nin kurucusu olduğu İtilâf Mesleğine ait bir icâzetnâme değıldir. Zira bu meslek pratik manada son temsilcisinin vefatıyla yok olduğundan son kişinin icâzetnâmesine ulaşma imkânı olamamıştır. Fakat burada yine Yūsufendizâde'nin isnâdında yer aldığı başka bir târik ve meslek olan Mısır Târiki Atâullâh Mesleği icâzetnâmesi sunulacaktır. Yūsufendizâde ise bu târike hocalarından birisi ve Mısır Târikinin kurucusu olan Alî el-Mansûrî aracılığıyla dahil olmuştur. Hatta Alî el-Mansûrî'nin 1134/1722'de ölümünden sonra onun yerine öğrencisi Yūsufendizâde, Sultan Ahmed Camii Şeyhulkurrâ'lığına getirilmiştir.³¹

Aşağıda yer alan icâzetnâme Türkiye Cumhuriyeti'nde verilen bütün icâzetnâmelerle bire bir aynı değıldir. Fakat ulaştığımız pek çok icâzetnâme ile Yūsufendizâdenin senette yer alması açısından kıyasladığımızda aralarında fark bulunmamaktadır. Kıyasladığımız icâzetnameler arasında Mehmet Rüştü Aşikkutlu, şu an reîsülkurrâ olan Mustafa Demirkan, Kesikbacak İsmail Efendi, Savfan Çakıroğlu ve diğer kurrâların icâzetnâmeleri bulunmaktadır. Selanikli Şeyhulkurrâ Serezli Ahmet Şükrü Efendi ve yukarıda zikredilen zevâtn icâzetnâmelerine elan reîsülkurrâ olan Mustafa Demirken aracılığıyla ulaşılmıştır.

³¹ Kehhale, *Mu'cemü'l-müellifin*, 7/104.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذى أنزل الكتاب بالحق والميزان ﴿﴾ ونزل احسن الحديث والبيان ﴿﴾ الذى تقشعر منه جلود أهل الحشية والايقان ﴿﴾ والصلوة والسلام على سيدنا محمد(ن) الذى بجلاله جلّ من جلّ من الأجلّة والاعيان ﴿﴾ وبجماله تزين الحور والغلمان والجنان ﴿﴾ وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له شهادة من أنزل عليه السبع المثاني والقرآن³² ﴿﴾ ونشهد أن سيدنا محمدا عبده وحيبيه ورسوله الذى بين فضيلة القرآن ﴿﴾ بقوله شفاء الجنان قراءة القرآن ﴿﴾ صلى الله تعالى عليه وعلى آله وأصحابه وأحزابه وأتباعه وأحبنا الذين شتدوا الإسلام بأحكام الفرقان ﴿﴾ وبعد فقد روى الخطيب عن أنس بن مالك رضى الله تعالى عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال أَلِ الْقُرْآنِ أَهْلُ اللَّهِ³³ ﴿﴾ وعنه عليه الصلوة والسلام ﴿﴾ من جمع القرآن فقد أدرجت النبوة بين كنفه إلا أنه لا يوحى إليه³⁴ ﴿﴾ وقال صلى الله عليه وسلم ﴿﴾ من مات وهو يعلم القرآن حجت الملائكة إلى قبره كما يزار البيت العتيق³⁵ ﴿﴾ وقال فيما روى عن أنس رضى الله تعالى عنه أنه قال ﴿﴾ أفضل العبادة قراءة القرآن ﴿﴾ وقال عليه السلام مثل المؤمن الذى يقرؤ القرآن كمثل الأترجة ريحها طيب وطعمها طيب³⁶ ﴿﴾ وفي البخاري عنه صلى الله عليه وسلم ﴿﴾ أن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فافروا ما تيسر منه³⁷ ﴿﴾ هذا وإن أولى ما انصرفت فيه الهمم العوالي ﴿﴾ وأجل ما تبدلت فيه المهج الغوالي ﴿﴾ تعلم كتاب الله تعالى وتعليمه ﴿﴾ وتفهم معنى قراءته وتفهمه ﴿﴾ فلذلك رغب أهل العلم الأخير ﴿﴾ واعتنى به السادات الأبرار ﴿﴾ منهم الامعي الأريب ﴿﴾ واللوزعي الأديب ﴿﴾ الأصيل الحسيب ﴿﴾ والرشيدي النسيب ﴿﴾ المجود المتقن ﴿﴾ والقارئ المحسن ﴿﴾ حاصل عمرى ﴿﴾ وقرة عيني ﴿﴾ خازن كلام خالق الحور والجان ﴿﴾ احمد شكري افندي ابن اسماعيل السيروزي وفقه الله تعالى بالنشر السرمدي إلى انقراض الدوراني ﴿﴾ بلطفه الخفي والجلي ﴿﴾ جعله الله تعالى مقبولا ومرغوبا كاللألى ﴿﴾ ومحبوبا في الشام واليمن ﴿﴾ فإنه لَمَّا علم أنّ علم القراءات علم شريف وفقّ لطيف ﴿﴾ لا يظفر به إلا من هو في الفصاحة ماهر ﴿﴾ ولا يصل إليه إلا من هو في أفق البلاغة زاهر ﴿﴾ فبادر في تحصيله ليبدّخر من كنوزه بأجود الذخائر ﴿﴾ وينال من معادن رموزه بأخلص الجواهر ﴿﴾ حتى جاء إلي يريد ان يتعلم القرآن مني على طريق التجويد ﴿﴾ ثم بعد الاتقان في تجويده وتصحيح مخارج الحروف على وجه السداد بدأ بالانفراد وقرأ إلى الحزب الثاني ﴿﴾ ثم جمع اهل السما وقرأ إلى الحزب الثاني ﴿﴾ ثم جمع السبعة وقرأ إلى الحزب الثاني ايضا ﴿﴾ ثم جمع العشرة وختم

³² Hz Peygamber'den (s.a.s.) Fâtîha suresini "Kur'ân'ın en büyük suresi" olarak niteledikten sonra "seb'u'l-mesânî" ve kendisine vahyedilen Kur'ân olduğunu ifade ettiği rivayet edilmiştir. bk. Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 9; Tirmizî, "Sevâbu'l-Kur'ân", 1.

³³ Hadisin aslı الله اهل القرآن هم اهل الله şeklinde. bk. İbn Mâce, *es-Sünen* (Beyrût: Dâru'l-Marife, 1996), "Mukaddime", 16; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned* (Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1991), 3/ 128, 242.

³⁴ Bu rivayete sahih kaynaklarında rastlanmamıştır.

³⁵ Sahih hadis kaynaklarında rivayetin bu şekline rastlanmamıştır.

³⁶ Buhârî, "Et'ime", 30; "Fedâilü'l-Kur'ân", 17; "Tevhîd", 36; Müslim, "Musafirîn", 243.

³⁷ Buhârî, "Fedâilü'l-Kur'ân", 5, 27; "Tevhîd", 53.

ختما كاملا ﴿﴾ على مضمن الدرّة³⁸ والتخبير³⁹ ﴿﴾ وقرأ أيضا في ختمة أخرى على مضمن الطيبة⁴⁰ وتقريب النشر الكبير⁴¹ ﴿﴾ فلما أتم تلك الختمة وطلب منى أن ينتظم في سلك الإسناد ليتخذ سبيلا له ﴿﴾ لما قيل من لا سند له كمن لا نسب له ﴿﴾ والتمس عنى أن أجزه بما به أجاز لي المشايخ الكرام ﴿﴾ والأساتيد الفخام للإقراء أولى الأفهام ﴿﴾ والإفادة للطالين لوجه الله الملك العلام ﴿﴾ وأن يميز بذلك لمن يراه من المستعدين ﴿﴾ والأخذين من الطلبة الكرام ﴿﴾ فأجزته بذلك طلبا لمرضات الله تعالى ووصيته فيما قرأ علي وتلقاه منى بشرط أن لا يتخطاه ولا يخلطه بسواه ﴿﴾ وها أنا أذكر سندی بروايات صحيحة ﴿﴾ فأقول واني والله الحمد ﴿﴾ قد اخذت من القراءات السبعة بمضمن الشاطبية⁴² والتيسير⁴³ في ختمة كاملة ﴿﴾ والعشرة بمضمن الدرّة والتخبير في ختمة اخرى ﴿﴾ وبمضمن الطيبة وتقريب النشر الكبرى ﴿﴾ عن الشيخ العالم العامل ﴿﴾ والفاضل الكامل ﴿﴾ حافظ القرآن ﴿﴾ خادم الفرقان ﴿﴾ عليه رحمة الرحمن ﴿﴾ رئيس مشايخ القراء ﴿﴾ بدار السلطنة الغراء ﴿﴾ الإمام الأول في جامع سلطان سليم خان ﴿﴾ أعنى به الشيخ الحاج إسماعيل حقي أفندي ﴿﴾ لا زال مترفها بالغفران السرمدي ﴿﴾ الشهرير بيمشجي زاده ﴿﴾ عليه رحمة واسعة ﴿﴾

³⁸ İbnü'l-Cezerî'nin Şâtıbî'nin *Hırzû'l-Emânî*'sindeki yedi kırâati on kırâate tamamlamak üzere kaleme aldığı eseridir. Eser *Hırzû'l-Emânî*'de kullanılan vezinle aynı vezinde yazılmış ve 240 beyitten oluşmaktadır. Kırâat tedrisati açısından ise kırâat-ı aşere eğitimi için temel kaynaklar arasındadır.

³⁹ İbnü'l-Cezerî'nin Ebû Amr ed-Dânî'nin kırâat-ı seb'aya dair *et-Teysîr* isimli eseri üzerine yaptığı bir çalışmadır. Bu eserde müellif kırâat-ı seb'a imamlarının kırâatlerine Ebû Câ'fer, Ya'kûb ve Halef b. Hişâm'ın kıraatlerini de dercederek ilgili eseri kısmen ikmal etmiştir. İbnü'l-Cezerî'nin *Tahbîrû't-Teysîr fi kırâati'l-e'immeti'l-aşere* ismini verdiği eser, gerek ravileri gerekse ihtilaf vecihleri açısından kırâat-ı aşere eğitiminin temel kaynağıdır.

⁴⁰ Tam ismi *Tayyibetü'n-Neşr fi'l-kırâati'l-aşr* olan eser, İbnü'l-Cezerî'nin *en-Neşr* isimli eserini manzum hale getirmesini içermektedir. Eser, 1019 beyit ihtiva etmektedir. Çeşitli kütüphanelerde birçok yazma nüshası bulunan eser, kırâat ilminin temel eserleri arasındadır.

⁴¹ İbnü'l-Cezerî'nin *en-Neşr* isimli eserini öğrencilere kolaylık sağlamak amacıyla muhtasar hale getirmesini içermektedir. Tam ismi *Takribu'n-Neşr fi'l-kırâati'l-aşr* olan eserde, on imamın kırâati ikişer râvî, her râvî ikişer tarîk ve her iki tarîk de yine ikişer tarîk sınırları içinde ele alınmıştır. Eser, kırâat-ı 'aşere için temel kaynak kabul edilmektedir.

⁴² Kâsım b. Fîrruh eş-Şâtıbî tarafından telif edilen eser, *Hırzu'l-emânî ve vecihü't-tehânî* ismiyle maruftur. 1173 beyitten oluşan bir kaside olan eser, müellifine nispetle *Şâtıbiyye* ismiyle şöhret bulmuştur. Eser, kırâat-ı seb'ayı esas almakla birlikte Ebû Amr ed-Dânî'nin *et-Teysîr fi'l-kırâati's-seb'* isimli eserinin muhtevasının manzum halidir.

⁴³ Ebû Amr ed-Dânî'nin kırâat-ı seb'aya dair yazdığı en meşhur ve en muhtasar eseridir. Tam ismi *et-Teysîr fi'l-kırâati's-seb'* olan eser, yedi kırâate dair kaleme alınan çalışmalar içerisinde en fazla rağbet gören olduğundan alanın temel kaynakları arasındadır. Geniş bilgi için bk. Abdurrahmân Çetin, Ebû Amr ed-Dânî ve Kırâat İlmindeki Yeri (İstanbul: Ensar Yayınları, 2015), 241-247.

وهو أخذ القراءات كلها عن رئيس مشايخ القراء في عصره ❀ وأحد المشاهير بإتقان التجويد في دهره ❀ الإمام الأول في جامع السلطان سليم خان ❀ عليه الرحمة والغفران ❀ المرحوم المبرور الشيخ الحاج أحمد الحفظي أفندي ❀ الشهير بترشيحي زاده ❀ أكرمه الله تعالى بالحسنى وزيادة ❀ وهو أخذ القراءات من طريق الشاطبية والدرة والطيبة من أول القرآن إلى آخر الإسراء ❀ عن الشيخ الفاضل الكامل ❀ أحمد أفندي ❀ المعروف بيوسف أفندي زاده ❀ يسره الله له الحسنى والزيادة ❀ وهو قرأ عن رئيس مشايخ القراء في تربة سلطان أحمد خان ❀ عليه سجال الرحمة والغفران ❀ المرحوم المبرور محمد أفندي ❀ المشتهر بين أقرانه واخوانه بحاجي زاده ❀ المعلم بمكتب شيخ الإسلام محمد أسعد أفندي في قرب سلطان سليم خان ❀ عليه رحمة الرحمان ❀ وهو أخذ القراءات كلها من طريق الشاطبية والدرة والطيبة والماهر من الشيخ الحافظ الحاج محمود أفندي ❀ الإمام بجامع دولكرزاده ❀ وكذلك أخذ منه السبعة والعشرة الشيخ عطاء الله ❀ ثم أخذ القراءات من أول الكهف إلى آخر القرآن ❀ عن الشيخ الحافظ الحاج محمد العريف بشيخ جوشقون أفندي البلني ❀

وهو قرأ على الشيخ محمد عطاء الله حفيد شيخ شيوخنا السيد علي المنصوري النجيب ابن الحسين ❀ وهو قرأ على السيد الكامل الشيخ ولي الدين أفندي الخطيب بجامع محمود باشا ❀ وهو قرأ على الشيخ الحاج محمود أفندي ❀ شيخ مشايخ القراء ❀ الإمام بجامع دوالكرزاده ❀ وهو قرأ طريق الشاطبية والدرة عن الشيخ الكامل حسن أفندي ❀ الإمام بجامع خواجه باشا ❀ وأخذ طريق الطيبة من أول الفاتحة إلى سورة السبأ ❀ عن الشيخ إسماعيل أفندي ومنها إلى آخر القرآن قرأ على الشيخ حسن أفندي ❀ الشهير بطربزونى ❀ وهما أخذوا طريق الشاطبية والدرة والطيبة عن الأستاذ الأول المذكور ❀ وهو أخذ القرآن كله على رواية حفص وقراءة ابن كثير عن الشيخ محمد أفندي ❀ عن الشيخ الفاضل شعبان أفندي ❀ عن الشيخ محمد المعروف بأوليا أفندي ❀ عن الشيخ الأعرج علي أفندي ❀ عن الشيخ أحمد أفندي ❀ ثم أخذ القرآن والقراءات السبع عن الشيخ محمد المعروف بشكري أفندي ❀ الإمام والخطيب بجامع السلطان سليمان ❀ على ما تضمنته الشاطبية ❀ والعشرة على ما تضمنته الدرّة وختمت كما كاملًا ❀ وهو أخذ عن الشيخ حسين أفندي ❀ الإمام بجامع السلطانية وأخذ هو والشيخ محمد أوليا عن الشيخ الأعرج المذكور ❀ عن الشيخ أحمد أفندي ❀ ثم بدأ الشيخ المشار إليه حسن أفندي من أول القرآن على ما تضمنته الطيبة وختمت ختمة كاملة عن شيخ القراء والمحدثين ❀ أستاذ الأساتذة ❀ الشيخ علي المنصوري ❀ نزيل القسطنطينية ❀ وهو عن أئمة الهدى وأعلام الدين ❀ شيوخ مشايخ القاهرة محمد البقري ❀ والسلطان المزاحي ❀ وأبو النور علي الشيراملسي ❀ وأخذ الشيخ السلطان المزاحي ❀ عن الشيخ سيف الدين الفضالي ❀ عن الشيخ شحادة اليمنى ❀ وأخذ محمد البقري و الشيراملسي عن عبد الرحمن اليمنى ❀ عن والده الشيخ شحادة ❀ وأخذ هو والشيخ أحمد أفندي عن الشيخ ناصر الدين الطبلاوي ❀ عن القاضي زكريا الأنصاري ❀ وهو عن رضوان العقبى والنويري والقلقبلي وفخرالدين الضرير ❀ وهم عن إمام القراء والمحدثين ❀ وعمدة الحفاظ والنحويين ❀ علم الهدى شمس الدين محمد بن محمد بن يوسف الجزري ❀ نفعنا الله ببركة علومهم في الدنيا والآخرة ❀ ...

İcâzetnâme burada sonlanmamakla birlikte biz buradan sonrasını makaleye aktarmayacağız. Bu çalışmanın hem bir makale boyutunda olması hem de İbnü'l-Cezerî'nin Hz. Peygamber'e (s.a.v.) dayanan isnâdların malum olması⁴⁴ icâzetnâmenin senet açısından devamını ele almayı gerektirmemektedir. Ayrıca icâzetnâmelerin son kısımlarındaki tavsiye ve dua bölümleri de birçok icâzetnâme ile benzerlik arz ettiğinden buraya alınmamıştır.

Buraya alınan icâzetnâme ülkemize ait olduğundan kendi geleneğimize ait özellikleri barındırmaktadır. Gerek Mısır Tarîki'ne gerekse İstanbul Tarîki'ne ait icâzetnamelerin en üst kısmında bir başlık bulunmamaktadır ve içerik hakkında bilgi vermemektedir. Genel olarak kırâat-ı aşere eğitimi sonrasında düzenlenen bu icâzetnâmeler içerik okunduğunda ancak anlaşılabilir. Ayrıca bu icâzetnâmelerde aynı kişinin farklı hocalardan aldığı eğitimlere detaylıca veya alternatif olarak çok fazla yer verilmemektedir. Tek senet verilmektedir.

1.2. İstanbul Tarîki Sûfi Mesleği İcâzetnâme Örneği

Bu başlık Yūsufendizâde'nin İstanbul Tarîki'ne mensup olması hasebiyle açılmıştır. Yukarıda da bahsi geçtiği üzere Yūsufendizâde'nin kurucusu olduğu İtilâf Mesleği'ne ait icâzetnamelere pratik manada yok olduğundan ulaşma imkânı olmamıştır. Bunun yerine halen varlığını koruyan İstanbul Tarîki Sûfi Mesleği'ne ait bir icâzetnâme incelenmiştir. Bu icâzetnâme Reîsülkurrâ Abdurrahman Gürses'e aittir. Lakin Abdurrahman Gürses'in icâzetnamesinin senedinde de Yūsufendizâde bulunmamaktadır. Abdurrahman Gürses'in icâzetnâmesi öğrencisi Talip Akbal'ın arşivinden aktarılmıştır. İcâzetnâmenin Reîsülkurra Abdurrahman Gürses'e aidiyetini gösteren kısım ve ilgili bölüm şu şekildedir:

وهم الشيخ احمد الصوفي القسطنطيني ﴿﴾ قرأ عليه السبعة وفتحني افندي ﴿﴾ والامام علي افندي ﴿﴾ وأخوه خليل افندي ﴿﴾ والسيد محمود افندي ﴿﴾ من السبعة والعشرة بما يسر الله تعالى ﴿﴾ ثم اخذ هو عن الشيخ الحاج محمد

⁴⁴ İbnü'l-Cezerî'nin isnadları hakkında geniş bilgi için bk. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed İbnü'l-Cezerî, *Câmi'u'l-esânîd* (Dımeşk: Dâru'l-Ğavsânî, 2014); Eymen Suveyd, *es-Selâsilu'z-Zehbî* (Dımeşk: Dâru'l-Ğavsânî, 2015).

النعمي الشهير بابن الكتاني ❀ العشرة من طريق الدرّة ومن طريق الطيبة ❀ وهو أخذ القراءات عن الشيخ الحاج حسين ابن الحاج مراد الارضرومي ❀ وهو أخذ عن شيخ القراء والمحدثين استاذ المهرة والمجودين الشيخ علي المنصوري نزيل قسطنطينية ❀ وهو عن أئمة الهدى واعلام الدين شيوخ مشايخ القاهرة محمد البقري والسلطان المزاحي ❀ والنور علي الشيراملسي ❀ وأخذ الشيخ السلطان المزاحي ❀ عن الشيخ سيف الدين الفضالي ❀ وهو أخذ عن الشيخ شحادة اليميني ❀ وأخذ محمد البقري والشيراملسي عن عبد الرحمن اليميني ❀ وهو عن والده الشيخ شحادة عن ناصر الدين الطبلاوي ❀ عن القاضي زكريا الانصاري ❀ عن العقبي والنويري والقليلى وفخر الدين الضيرير ❀ وهم عن امام القراء والمحدثين والشيخ الاستاذين علم الهدى واليقين شمس الدين محمد بن محمد بن يوسف الجزري ❀ رحمه الله ونفعنا الله تعالى ببركة علومه في الدنيا والاخرة ❀

هذه صورة اجازتي وسندي في وجوه القرآن لولدنا المعنوي الحافظ عبد الرحمن ابن الحافظ محمد سعيد الهندي ❀ زين الله حاله الديني والدنيوي ❀ وانا المتمسك بأذيال كافة القراء ❀ احقر الوري وأضعف الضعفاء السيد حافظ حسن فهمي الاسكداري ابن الحافظ اسماعيل حقي القسطنوي ❀ الامام الاول والخطيب بجامع السلطان سليم خان الثالث ❀ غفر الله لي ولوالدي ولعامّة المسلمين ❀ وقد صدرت هذه الاجازة سنة ست وخمسين وثلثمائة وألف وصلى الله على محمد وآله اجمعين ❀

Yukarıdaki metinde eksik olsa da Abdurrahmân Gürses özelinde ele alınan Sûfî Mesleği'nde Ahmed es-Sûfî, Mehmed Efendi'den (Çelebî Efendi), o da Şaban Efendi'den, o da Muhammed b. Cafer'den (Evliyâ Efendi), o da Ahmed el-Mesyerî'den ahzettiştir. Dolayısıyla Yusufefendizâde farklı hocalardan ahzettikleri için bu senette yer almamaktadır. Lakin Yusufefendizâde başka bir senetle Ahmed el-Mesyerî'ye bağlanmaktave üst noktada birleşmektedirler. Bu senet ise şöyledir: Yusufefendizâde, Muhammed b. Yûsuf'dan, o Yûsuf b. Abdurrahman'dan, o da Evliyâ Efendi'den, o da Ahmed el-Mesyerî'den okumuştur. Bu senet ise yüksek ihtimalle İtilâf Mesleği'ne ait icâzetnâmelerde yer almaktadır.

2. Mısır Cumhuriyeti

Mısır Cumhuriyeti bilindiği üzere kırâat ilmi tedrisinde ve icâzetnâme vermede köklü bir geleneğe sahiptir. Bu meyanda Mısır Cumhuriyeti'ne ait icâzetnâmeler çok farklı başlık ve içeriklere sahiptir. Ulaşabildiğimiz kadarıyla değerlendirmek gerekirse neredeyse her bir

imamın rivayetinde özel eğitim verildiği gibi kırâat-ı seb'â ve kırâat-ı aşere hatta kırâat-ı erbe'a aşereyi içeren icâzetnâmeler düzenlenmektedir. Ayrıca bu icâzetnâmelerin hem muhtasar/kısa/özet hem de mufassal/uzun/detaylı halleri bulunmaktadır. Biz burada Yūsufendizâde'nin isnadında yer aldığı ve ülkemizde de yaygın şekilde okutulduğu için Âsım kırâatinin Hafs rivayetinin mufassal icâzetnâmesini örnek olarak alacağız. Esasen Yūsufendizâde'nin senette yer aldığı kırâat-ı seb'â ve kırâat-ı aşere icâzetnâmelerine de ulaştık. Fakat çalışmamız makale boyutunda olduğundan bir örnek ile yetineceğiz.

2.1. Âsım Hafs Rivayeti Mufassal İcâzetnâme Örneği

إجازة القراءة والإلقاء بسندها المتصل برسول الله (صلى الله عليه وسلم)

إجازة القراءة والإلقاء برواية حفص عن عاصم عن طريق الشاطبية

الشيخ المجيز

خادم القرآن الكريم أحمد بن عبد العال بن عبد القادر بن عبد الباسط العوامي

الجامع للقراءات العشر الصغرى إمام وخطيب ومدرس بوزارة الأوقاف المصرية بمديرية أوقاف القاهرة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين الذي أصطفى من عباده حملة كتابه وأوجب عليهم تجويده والعمل به حيث قال في كتابه: ثم أوثقنا الكتاب الذين أصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله ذلك هو الفضل الكبير⁴⁵ فإن القرآن الكريم هو كتاب الله تعالى الذي أنزله ليخرج الناس من الظلمات إلى النور وهو السراج المنير وهو الكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد⁴⁶ وقال صلى الله عليه وسلم: إقرأوا القرآن فإنه يأتي يوم القيامة شفيعاً لأصحابه⁴⁷ ثم الصلاة والسلام على سيدنا محمد خير من نطق بالقرآن وعلمه لأصحابه الكرام الذين حفظوه ونقلوه إلينا متواتراً فصانوه عن التبديل والتحريف وعن الزيادة والنقصان فنقلوه إلينا غضا طريا وأدوه إلينا صريحا وبينوه في الأفاق رضوان الله عليهم أجمعين

أما بعد: يقول العبد الفقير إلى الله راجي عفو مولاه الشيخ أحمد بن عبد العال بن عبد القادر بن عبد الباسط العوامي للجامع للقراءات العشر الصغرى من طريق الشاطبية والدره المضيئة⁴⁸ المولود بتاريخ ٢٦ / ٥ / ١٩٨١ م بقرية العوامية مركز ساقلته محافظة سوهاج بجمهورية مصر العربية

⁴⁵ Fâtr 35/32.

⁴⁶ Fussilet 41/42.

⁴⁷ Müslim, "Misafirîn", 252.

إن من أهم العلوم علم القرآن الكريم لأنه الكتاب الذي أنزله الله رحمة للعالمين وهو الذي أشتمل على المعجزة الباقية الخالدة وهو العلم الذي تكفل الله تعالى بحفظه حيث قال: إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون⁴⁸ ﴿﴾ فقيض الله له رجالا قاموا به حق القيام لم يدخروا وقتا ولا جهدا في طلب هذا العلم حفظا وتجويدا وقراءة وإقراة ﴿﴾
ولما كان الإسناد من مهمات الدين وطلب العلو فيه قرينه من رب العالمين وأخذه عن أهله دليلا على سلامة القراءة واتصاله برب العالمين ولهذا رغب فيه أهل العلم الأخيار وأعنتى به أهل الفضل وكان ممن جد في التحصيل لهذا العلم النفيس وبحث علومه من منطوق ومفهوم ولازم العلماء واختار محبة الأماجد النبلاء ﴿﴾
الشيخ الفاضل الذي قرأ على القرآن كاملا برواية حفص عن عاصم من طريق الشاطبية ختمه كاملا غيبا عن ظهر قلب وقد قرأ القرآن بالتحجير والإتقان والتجويد وصار غاية في الإتقان وأتمه بعون الله وطلب مني الإجازة فأجزته بأن يقرأ ويقرئ إجازة صحيحة بشرطها المعتر عند أهل الأثر ﴿﴾ كما أجزته أيضا بمتون التحفه والجزريه وأذنت له أن يقرأ ويقرئ في أي قطر نزل به ﴿﴾

وأخبرته أنني تلقيت القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم عن الشيخ أدهم السيد شحاته الشرفاوي الذي قرأ على الشيخ حسن بن محمد بن حسن بن رجب وهو عن الشيخ أحمد حسن محمد أبو السعود صالح وهو عن الشيخ عرفان محمد ابراهيم الحامولي وهو عن الشيخ عبد الحكيم بن عبد اللطيف بن عبد الله بن سليمان شيخ المقارئ المصريه في وقته وهو عن الشيخ أحمد عبد العزيز الزيات رحمه الله تعالى وهو عن الشيخ عبد الفتاح هنيدي شيخ القراء في عصره وهو عن الشيخ محمد بن أحمد المتولي وهو عن الشيخ أحمد الدردي لمالكي الشهير بالتهامي وهو عن الشيخ أحمد بن محمد الشهير بسلامونه وهو عن الشيخ إبراهيم العبيدي ﴿﴾ كما أخبرته أنني قرأت القرآن كاملا بقراءة عاصم بن ابي النجود برواية شعبه وحفص بن سليمان على فضيلة الشيخ عيد أحمد العطار المدرس بمعهد القراءات بشبرا وأخبرني بأنه قرأ على الشيخ عواد علي الحفناوي برواية حفص عن عاصم عن طريق الشاطبيه ﴿﴾

وقد قرأ الشيخ عيد أحمد العطار القراءات السبع على فضيلة الشيخ حسن سيد رباح الذي قرأ أيضا القراءات السبع على الشيخ عواد علي الحفناوي المذكور ﴿﴾ وهو عن الشيخ حسن بن حسن بن محمد بدير الجريسي (الصغير) ﴿﴾ وهو عن والده الشيخ حسن بن محمد بن بدير الجريسي (الكبير) وهو عن الشيخ المحقق المدقق العلامة محمد أحمد المتولي شيخ قراء مصر الأسبق وهو الشيخ أحمد الدردي التهامي وهو عن الشيخ أحمد بن محمد الشهير بسلامونه وهو عن الشيخ إبراهيم العبيدي ﴿﴾ كما أخبرته أنني قرأت بعض القرآن بالقراءات السبع أيضا على الشيخ عيد أحمد العطار بسنده المذكور عن الشيخ حسن سيد رباح عن الشيخ عواد علي الحفناوي عن الشيخ حسن بن حسن بن محمد بدير الجريسي عن والده الشيخ حسن بن محمد بدير الجريسي الكبير عن الشيخ محمد أحمد المتولي ﴿﴾ كما أخبرته أنني قرأت

⁴⁸ el-Hicr 15/9.

القرآن الكريم بالقراءات العشر الصغرى على فضيلة الشيخ مصباح بن ابراهيم بن محمد بن علي ودن الدسوقي أعلى القراء إسنادا في العشر الصغرى ❖❖

وأخبرني الشيخ مصباح بأنه أخذ القراءة عن الشيخ الفاضلي على ابو ليله الدسوقي الذي قرأ على الشيخ إسماعيل بن إسماعيل بن أبي النور الدسوقي وهو عن الشيخ عبد الله بن عبد العظيم الدسوقي ❖❖ كما قرأ العلامة الفاضلي على أبو ليله الدسوقي عاليا على الشيخ عبد الله بن عبد العظيم الدسوقي وهو على الشيخ علي الحدادي الأزهري وهو على الشيخ إبراهيم العبيدي ❖❖ الذي تلقى عن الشيخ علي البدري (المتوفى سنة ١١٩٠ هـ) وعبد الرحمن بن حسن بن عمر الأجهوري (المتوفى سنة ١١٩٨ هـ) وقد قرأ كل منهما على الشيخ يوسف أفندي زاده شيخ القراء بالديار القسطنطينية (المولود سنة ١٠٨٥ هـ) (المتوفى سنة ١١٦٧ هـ) وكانت قراءة الأجهوري على يوسف أفندي سنة ١١٥١ هـ بقلعة مصر وقت قدومه للحج ❖❖ وقد تلقى الشيخ يوسف أفندي عن الشيخين على المنصوري (المولود سنة ١٠٨٨ هـ) (المتوفى سنة ١١٣٤ هـ) والعلامة أحمد بن عبد الغني البنا الدمياطي (المولود بدمياط) (والمدفون بالبقع بالمدينة سنة ١١١٧ هـ) وهو مؤلف كتاب "إنحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر" ❖❖ ح⁴⁹

وقد تلقى البدري والأجهوري أيضا عن أحمد بن عمر الأسقاطي عن ابن الدمياطي عن والده أحمد البنا الدمياطي صاحب "الإنحاف" وقد قرأ الشيخان على المنصوري وأحمد البنا الدمياطي على العلامة سلطان المزاحي (المولود سنة ٩٨٥ هـ) (المتوفى سنة ١٠٧٥ هـ) وقد تلقى المزاحي عن الشيخين يوسف الداني البصير وسيف الدين الفضالي (المتوفى سنة ١٠٢٠ هـ) عن الشيخ أحمد بن أحمد بن عبد الحق السنباطي (المتوفى سنة ٩٩٧ هـ) ❖❖ ح وقد تلقى العلامة أحمد البنا الدمياطي أيضا عن الشيخ على الشبراملسي عن شيخ قراء وقته الشيخ عبد الرحمن اليميني (المولود سنة ٩٥٠ هـ) (المتوفى سنة ١٠٢٥ هـ) عن والده الشيخ شحادة اليميني ❖❖ وقرأ عبد الرحمن اليميني أيضا على أحمد بن أحمد بن عبد الحق السنباطي الذي قرأ على الشيخ شحادة اليميني ❖❖ ح

وقد تلقى الشيخان على البدري وعبد الرحمن الأجهوري أيضا عن الشيخين محمد الأزيكاوي وأحمد البقري المعروف بأبي السماح اللذين قرأ كل منهما على شيخ قراء وقته الشيخ شمس الدين محمد بن القاسم البقري (المولود سنة ١٠١٨ هـ) (المتوفى سنة ١١١١ هـ) عن الشيخ عبد الرحمن اليميني عن والده الشيخ شحادة اليميني وقد قرأ الشيخ شحادة اليميني على الشيخين ناصر الدين محمد بن سالم الطبلاوي أحمد بن عبد الحق السنباطي ❖❖

وقد قرأ الطبلاوي والسنباطي على شيخ الإسلام زكريا الأنصاري (المولود سنة ٨٢٣ هـ) (المتوفى سنة ٩٢٦ هـ) وقد تلقى الشيخ زكريا الأنصاري عن جماعة من تلاميذ الإمام ابن الجزري منهم أحمد بن أسد الأميوطي (المولود سنة ٨٠٨ هـ) (المتوفى سنة ٨٧٢ هـ) ونور الدين علي بن محمد صالح المخزومي البليسي وأبو العباس أحمد بن أبي بكر القليتائ

⁴⁹ حِينِيذِ (hîneizin) kelimesinin kısaltması olan ح harfi "aynı zamanda, ayrıca şu kanaldan da okunmuştur" anlamında kullanılan bir kısaltmadır.

﴿﴿ وأبو النعيم رضوان بن محمد العقي (المولود سنة ٧٦٩ هـ) (المتوفى سنة ٨٥٢ هـ) وقد قرأوا جميعاً على الإمام بن الجزري ...﴾﴾

İcâzetnâme buradan sonlanmamakla birlikte bir önceki icâzetnâmede olduğu gibi bu icâzetnâmede de hem malum olduğundan İbnü'l-Cezerî öncesi isnadlar bölümü hem de birçok icâzetnâme ile benzerlik gösterdiğinden tavsiye ve dua bölümleri makaleye alınmamıştır. Mısır Cumhuriyetine ait bu icâzetnâme, fizibilite çalışmaları sonrasında Ezher Üniversitesi'nde görev yapan hocalarla yapılan mail ve sosyal platformlardaki görüşmeler sonrasında kendilerinin aracılığıyla elde edilmiştir.

Burada aktarılan icâzetnâme Mısır Cumhuriyetine ait olmakla birlikte ülkemizde verilen icâzetnâmelerden farklılık arz etmektedir. Öncelikle bir başlığın yer alması ve icâzetnâme henüz okunmadan bile içeriği hakkında bilgi edinilebilmesi bu farklılıklardan birisidir. Diğer farklılık icâzetnâmenin bir imamın tek rivayetine ait olmasıdır. Ülkemizde bir imamın tek rivayetine özel icâzetnâme düzenlenmemektedir. Fakat ülkemizde Âsım kırâatinin Hafs rivayeti için icâzetnâme olmasa da hafızlık belgesi düzenlenmektedir. Bir diğer farklılık icâzetnâmenin tam metninde bazı kişilerin farklı hocalardan kırâat ahzetmelerine de değinilmesi, onların alternatif senetlerinin de aktarılmasıdır. Bazen bir kişinin beş senedine dahi yer verilmektedir. Ayrıca bu icâzetnâmede öğrencisi Abdurrahmân el-Echûrî'nin Yusufefendizâde nasıl temas ettiği ve kendisinden nasıl eğitim aldığı detayı da yer almaktadır.

3. Malezya Cumhuriyeti

Makalenin bu kısmında Malezya Cumhuriyeti adına İbn Kesîr rivayetini içeren mufassal bir icâzetnâme ele alınacaktır. Malezya Cumhuriyeti kırâat ilmi icâzetnâme geleneğinde, Yusufefendizâde'nin isnadında yer aldığı diğer bir İslâm ülkesidir. Esasen Yusufefendizâde, Malezya'daki icâzetnâmeler arasında sadece İbn Kesîr rivayetinde yer almaz. Aynı zamanda kırâat-ı seb'a ve kırâat-ı aşere icâzetnâmelerinde de yer alır. Fakat bu çalışmanın bir makale olması tüm örneklerin paylaşımına izin vermemektedir. Bir önceki ülkede Âsım rivayeti paylaşılırken çeşitlilik olması adına burada da İbn Kesîr rivayeti aktarılacaktır.

Yusufendizâde, diğer rivayetlerin genelinde olduğu gibi burada da hocası ve Mısır Târîkî'nin kurucusu Ali b. Süleymân el-Mansûrî aracılığıyla senede dahil olmaktadır. Buradaki isnad açısından değerlendirildiğinde de kendisinin en meşhur öğrencisi Abdurrahmân el-Echûrî'dir. Zira Yusufendizâde'nin senetteki öğrencisi ve onu isnada dahil eden kişi el-Echûrî'dir.

3.1. İbn Kesîr Kırâati Mufassal İcâzetnâme Örneği

بسم الله الرحمن الرحيم

هذه إجازة القراءة القرآن الكريم وإقراءه بقراءة ابن كثير المكي من طريق الشاطبية

حصل عليها الطالب محمد فتحي محمد عبد الجليل عثمان عن الشيخ أبي حذيفة عصام بن السيد بن مصطفى

الخلواني آل البشقي السلفي ❖

إن الحمد لله ، نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهده الله فلا

مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ❖

يا أيها الذين امنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون⁵⁰ ❖ يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم

من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء والتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام إن الله كان

عليكم رقيبا⁵¹ ❖ يا أيها الذين امنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا ❖ يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم ومن

يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما⁵² ❖

أما بعد: فإن أصدق الحديث كتاب الله تعالى ، وخير الهدي هدي محمد صلى الله عليه وآله وسلم ، وشر الأمور

محدثا وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار ❖

أما بعد: فقد جاءني أخي الشيخ محمد فتحي محمد عبد الجليل عثمان وطلب مني أن يقرأ على القرآن فأجبتة

راجيا من الله القبول وأقرأته القرآن الكريم كاملا بقراءة ابن كثير المكي ❖ ولما علمت منه الدراية والإتقان أجزته أن يقرأ

القرآن ويقرؤه في أي مكان كان وفي أي قطر حل وأسأل الله القدير أن يوفقه إلى كل خير ويرزقنا وإياه الإخلاص والتقوى

وأخبرته أني قرأت القرآن الكريم بقراءة الإمام عاصم بن أبي النجود والإمام ابن كثير المكي وروايه حفص بن سليمان عن

عاصم وكلهم من طريق الشاطبية على كل من مشايخ الأفاضل: الشيخ أحمد بن حامد بن عبد الحافظ آل طعيمة ، الشيخ

أحمد بن عبد الرحيم ، الشيخ سالم بن أبو زيد ، الشيخ حسنين بن إبراهيم بن محمد بن عفيفي جبريل ❖

⁵⁰ Âl-i İmrân 3/102.

⁵¹ en-Nisâ 4/1.

⁵² el-Ahzâb 33/70-71.

أما الشيخ أحمد بن عبد الرحيم فهو من علماء معهد القراءات وقد قرأت عليه القرآن من أوله إلى نهاية سورة سبأ ﴿﴾ وأما الشيخ سالم أبو زيد فقد قرأت عليه القرآن كاملا براوية حفص من طريقة الشاطبية وقد أجازني إجازة شفوية وهو من علماء معهد القراءات ﴿﴾ وأما الشيخ أحمد بن حامد بن عبد الحفيظ فقد أجازني إجازة بسند عن مشايخه وفق أخبرني أنه قرأ القرآن على كل من الشيخ عبد العزيز عبد الحفيظ , الشيخ عبد الحلیم بدر عطا الله , الشيخ عبد الباسط هاشم ﴿﴾

أما إسناده الشيخ عبد الحلیم بدر عطا الله فقد أخبره أنه قرأ القرآن براوية حفص من طريقة الشاطبية على شيخه عبد الشافي محمد الكحلي وهو على شيخه محمد محمد عطيه وهو على شيخه الجريسي حسن بدير ثم بعده على السيد أحمد الدرّي التهامي ثم من بعده على شيخه محمد المتولي ثم هو أخذ القرآن عن شيخه أحمد التهامي ﴿﴾ أما الشيخ عبد العزيز عبد الحفيظ رحم الله فقد أخبره أنه قرأ القرآن الكريم كله بالقراءات العشر الصغرى والكبرى المتواترة بجميع رواياتها وطرفها المعتمدة عند أهل الأثر على الشيخ أحمد بن عبد العزيز الزيات وأخبره أنه تلقى القراءات العشرة عن الشيخ عبد الفتاح هنيدي وهو على شيخه محمد المتولي وهو على شيخه أحمد الدرّي التهامي ﴿﴾ وأما الشيخ عبد الباسط هاشم حفظه الله فقد أخبره أنه قرأ القرآن الكريم على الشيخ أحمد بن عبد الغني عبد الرحيم عن شيخه محمود عثمان عن الإمام محمد المتولي وعن الشيخ محمد البيومي الشهير بالكرك ﴿﴾

وقرأ أيضا الشيخ عبد الباسط هاشم على الشيخ محمود خبوط وهو على الشيخ عبد المجيد الأسويط وهو على الإمام المتولي وعلى الشيخ البيومي الشهير بالكرك ﴿﴾ وقرأ أيضا الشيخ عبد الباسط على الشيخ مصطفى حسن سعيد وهو على الشيخ شمروخ وهو على الإمام المتولي والشيخ الكرك ﴿﴾ وقرأ الشيخ مصطفى حسن أيضا على الشيخ محمود المري وهو على المتولي والشيخ الكرك ﴿﴾ وقرأ المتولي والكرك على الشيخ محمد سابق وهو على الخليل المطبوسي وهو على الشيخ الإبياري وهو على الشيخ على الحلو وهو على الشيخ أحمد بن سلمونة ﴿﴾

وأما الشيخ حسين بن إبراهيم بن محمد بن عفيفي حفظه الله فقد أخبرني أنه قرأ القرآن الكريم كاملا بطريقة العشر الكبرى من طريق الشاطبية على شيخه أحمد بن عبد العزيز الزيات ﴿﴾ وقرأ الزيات على شيخه المتولي وهو على شيخه الدرّي التهامي ﴿﴾ وأخبرني أيضا أنه قرأ العشر الصغرى على شيخه علي بن أحمد بن محمد بن علي وهو قرأ حسن بن حسن بن محمد بن حسن بدير الجريسي وهو على الجريسي الكبير وهو على المتولي وهو على الدرّي التهامي ﴿﴾ وكلهم إسناده إلى أحمد بن سلمونة ﴿﴾

وأخبره أنه قرأ على السيد إبراهيم العبيدي , وهو أخبره أنه قرأ بذلك على الشيخ عبد الرحمن الأجهوري , وعلى السيد علي البدري , وعلى العمدة الفاضل الشيخ محمد منير ﴿﴾ فأما الشيخ عبد الرحمن فقد قرأ على الشيخ عبده السجاعي والشيخ أحمد البقري والشيخ أحمد الإسقاطي ويوسف أفندي زاده شيخ القراء (بالقسطنطينية) عام إحدى وخمسين ومائة وألف من الهجرة بقلعة مصر وقت قدومه للحج الشريف , وكذلك الشيخ الأربكاي الشهير نسبة بالجامع الأزهر ﴿﴾ وكذلك قرأ على الشيخ محفوظ بالأزهر أيضا بوراق ابن معمر , وكذلك على الشيخ عبد الله الشيماطي المغربي

وقد وقت رحلته إلى المدينة عام اثنين وخمسين ومائة وألف من الهجرة ﴿﴾ وأما الشيخ عبده السجاعي فقد قرأ على الشيخ أحمد البقري , وأما الشيخ أحمد الإسقاطي فقد قرأ على أبي النوري الدمياطي , وعلى كل من الشيخ أحمد البنا صاحب الإنحاف والشيخ أحمد سلطان المزاحي وقرأ الاثنان على الشيخ سيف الدين البصير ﴿﴾

وأما يوسف أفندي زاده فقد قرأ على الشيخ أحمد المنصوري , وقرأ الشيخ المنصوري على الشيخ سلطان , وعلى الشيخ علي الشيراملسي , وقرأ الشيخ أحمد البقري على الشيخ عبد الرحمن اليمني على والده الشيخ شحادة اليمني على الشيخ أحمد بن عبد الحق السنباطي , وقرأ الشيخ علي الشيراملسي على الشيخ عبد الرحمن اليمني وقرأ سيف الدين البصير على السنباطي , وقرأ الشيخ محمد الأزيكاوي على الشيخ محمد البقري , وقرأ الشيخ محفوظ على الشيخ على الرملي , وقرأ الرملي على الشيخ محمد البقري , وقرأ الشيخ عبد الله الشيماطي على رجال كثيرين منهم الشيخ عبد الخالق الشيماطي المتصل سنده بشيخ الإسلام عبد الله الهبطي المتصل سنده بأبي عمرو الداني , وقرأ الشيخ شحادة أيضا على الزاهر الطبلاوي على شيخ الإسلام زكريا الأنصاري وقرأ السنباطي على شيخ الإسلام زكريا الأنصاري على شيخه وهو على شيخه رضوان العقي على الشيخ محمد النويري والشيخ محمد القلقيلي عن شيخهما محمد بن الجزري عن شيخه المعروف بابن اللبان عن الشيخ أحمد صهر الإمام الشاطبي على الإمام القاسم ابن فيره الشاطبي عن الشيخ أبي الحسن علي بن هذيل على أبي داود سليمان بن نجاح على الحافظ أبي عمرو الداني ﴿﴾...

Diğer icâzetnamelerde olduğu gibi bu icâzetnâmenin de devamı aynı gerekçelerle makaleye aktarılmamıştır. Malezya Cumhuriyeti'ne ait bu icâzetnâme Malezya'da İslâmî Gelişim Departmanı adına yetkili olan JAKIM'le mail ve sosyal platformlardaki yazışmalar sonucunda elde edilmiştir.

Bu icâzetnâme buraya kadar aktarılan diğer icâzetnâmelerle karşılaştırıldığında ülkemizdeki icâzetnâmelerden ziyade Mısır'da verilen icâzetnâmelerle yüksek oranda benzerlik arz etmektedir. Bu makale boyutunda değerlendirmek gerekirse icâzetnâmenin İbn Kesîr rivayetini içermesi onu Mısır'dan ayılmaktadır. Lakin genel bakıldığında Mısır'da da İbn Kesîr rivayetine özel icâzetnâmeler verilmektedir. Bunun dışında burada da Yusufefendizâde'nin bu isnada nasıl dahil olduğu bilgisi aktarılmaktadır.

4. Endonezya Cumhuriyeti

Yusufefendizâde'nin isnadında yer aldığı kırâat ilmi icâzetnâme örnekleri açısından Endonezya Cumhuriyeti, makalede ele alınacak dördüncü ve son ülkedir. Aşağıda aktarılacak olan icâzetnâme, aslında Endonezyalı olan ve bu ilmi kendi ülkesinde okutarak geleneği devam ettiren birine ait olsa da bu icâzetnâme Müslüman nüfusu çok az olan

Güney Afrika Cumhuriyeti'nde düzenlenmiştir. Diğer bir ifadeyle bu icâzetnâmeyi Endonezyalı olan kârî, Güney Afrika Cumhuriyeti'nden alarak kendi ülkesinde yetiştirdiği öğrencilerine bu isnatla icâzetnâme vermektedir. İlâveten icâzetnâmenin Güney Afrika menşeli olması, Yusufendizâde'nin Güney Afrika'da yaşayan Müslümanların kırâat ilmi icâzetnâmelerinde de bulunduğunu göstermektedir. Bu meyanda daha fazla örneği barındırabilmesi için elimizdeki icâzetnâmeler arasında hem kırâat-ı seb'ayı hem de farklı bir ülkeyi içeren bu icâzetnâmeyi örnek olarak seçtik.

4.1. Kırâat-ı Seb'a Mufassal İcâzetnâme Örneği

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وبه نستعين على أمور الدنيا والدين

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجاً⁵³ , وجعل لمن تمسك به من كل هم فرجا , وخص من شاء من عباده بحفظ كتابه , وألهمهم العمل بشروطه وآدابه , والصلوة والسلام على سيدنا محمد المبعوث بأكمل الشرائع الممدوح في التوراة والزيور والإنجيل والفرقان , وعلى آله وأصحابه وسائر التابعين وعلماء الدين الذين جمعوا أو ابد الشريعة الغراء بسلاسل الإسناد , وصارت الأسانيد المتصلة لمعاهد العلوم كالأسور , ولو لا الإسناد لقال من شاء ما شاء , ولهذا جعل الإسناد من الدين , وأصله الأخذ عن الشيخ المجاز الماهر المستند , والإجازة تدل عليه وعليها نعتند ﴿﴾
أما بعد فيقول أفقر العباد إلى الله الصمد الهادي , الراجي عفو ربه في الماضي والآتي محمد سليم بن إسماعيل غيبي عفى الله عنه ولوالديه: إن هذه الأمة اختصها الله جل جلاله بمزية عظيمة , وأكرمها بمنقبة فخيمة , وهي حفظ أسانيد الموصولة بنبيها صلى الله عليه وسلم متصلة وباقية إلى يوم القيامة ﴿﴾
وقال عبد الله بن مبارك: ولو لا الإسناد من شاء ما شاء ﴿﴾ وقال أيضا: مثل الذي يطلب أمر دينه بلا إسناد كمثل الذي يرتقي السطح بغير سلم ﴿﴾ وقال سفیان الثوري: الإسناد سلاح المؤمن فإذا لم يكن معه سلاح فبأي شيء يقاتل؟

وقال الأمام محمد بن عبد الرحمن الدغولي السرخسي: سمعت محمد بن حاتم المظفر يقول: إن الله تعالى قد أكرم هذه الأمة وشرفها وفضلها بالإسناد , وليس لأحد من الأمم كلها قدمها وحديثها إسناد , وإنما هي صحف في أيديهم , وقد خلطوا بكتبهم أخبارهم , وليس عندهم تمييز بين ما نزل من التوراة والإنجيل مما جاءهم به أنبياءهم , وبين ما ألحقوه بكتبهم من الأخبار التي أخذوها من غير الثقات ﴿﴾

⁵³ el-Kehf 18/1.

وعلى هذا: أروي عن أستاذه الشيخ أبو محمد علاء الدين الأفغاني ، وهو عن الشيخ المحدث الفقيه محمد يوسف البنوري (ت ١٣٩٧ هـ) ، عن العلامة الشيخ أنور شاه الكشميري (ت ١٣٥٢ هـ) ، عن الشيخ الهند محمد الحسن الديوبندي (ت ١٣٣٩ هـ) ، عن الشيخ محمد قاسم النانوتوي (ت ١٢٩٧ هـ) ، عن الشيخ عبد الغني الدهلوي (ت ١٢٩٦ هـ) ، عن الشيخ محمد إسحاق الدهلوي (ت ١٢٦٢ هـ) ، عن الشيخ عبد العزيز الدهلوي (ت ١٢٣٩ هـ) ﴿﴾

(ح) ويروي الأستاذ علاء الدين الأفغاني إجازة عن المحدث الكبير الحافظ السيد عبد الله بن محمد بن الصديق الغماري (ت ١٤١٣ هـ) ، عن العلامة المسند الجليل الشيخ محمد عبد الباقي الأيوبي اللكنوي (ت ١٣٦٤ هـ) ، عن مولانا فضل الرحمن المراد آبادي (ت ١٣١٣ هـ) ، عن الشاه عبد العزيز الدهلوي (ت ١٢٣٩ هـ) ، عن والده مسند الهند أحمد بن عبد الرحيم الشهر بالشاه ولي الله الدهلوي (ت ١١٧٦ هـ) ، عن أبي طاهر الكردي (ت ١١٤٥ هـ) ، عن أبيه إبراهيم الكردي (ت ١١٠٢ هـ) ، عن أحمد القشاشي (ت ١٠٧١ هـ) ، عن أبي المواهب أحمد بن عبد القدوس الشناوي (ت ١٠٢٨ هـ) ، عن الشمس الرملي ، عن شيخ الإسلام القاضي زكريا الأنصاري (ت ٩٢٦ هـ) ، عن خاتمة الحفاظ الشيخ شهاب الدين أحمد ابن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ) ، عن شيخ القراء والمسندين برهان الدين أبي إسحاق إبراهيم بن أحمد بن عبد الواحد بن عبد المؤمن التنوخي الدمشقي أصلاً نزيل القاهرة (ت ٨٠٠ هـ) ، عن الشهاب أبي العباس أحمد بن أبي طالب الحجار (ت ٧٣٠ هـ) ، عن السراج أبي عبد الله الحسين بن المبارك الزبيدي ثم البغدادى (ت ٦٣١ هـ) ، عن أبي الوقت عبد الأول بن عيسى السجزي الهروي (ت ٥٥٣ هـ) ، عن أبي الحسن عبد الرحمن بن محمد الداودي البوشنجي (ت ٤٦٧ هـ) ، عن أبي محمد عبد الله بن أحمد بن حمويه السرخسي (ت ٣٨١ هـ) ، عن أبي عبد الله بن يوسف الفريزي (ت ٣٢٠ هـ) عن الإمام الحجة أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦ هـ) ، قال: حدثنا حجاج بن منهال (ت ٢١٧ هـ) ، حدثنا شعبة (ت ١٦٠ هـ) قال: أخبرني علقمة بن مرثد (ت ١٢٠ هـ): سمعت سعد بن عبيدة (ت بعد ١٠٠ هـ) ، عن أبي عبد الرحمن السلمي (ت ٧٤ هـ) ، عن عثمان (ت ٣٥ هـ) رضى الله عنه ، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: خيركم من تعلم القرآن وعلمه ﴿﴾ قال وأقرأ أبو عبد الرحمن في إمرة عثمان حتى كان الحجاج ، قال: ذاك الذي أقعدني مقعدى هذا ﴿﴾

وقال الإمام البخاري: حدثنا أبو نعيم (ت ٢١٩ هـ): حدثنا سفيان (ت ١٦١ هـ) ، عن علقمة بن مرثد (ت ١٢٠ هـ) ، عن أبي عبد الرحمن السلمي (ت ٧٤ هـ) ، عن عثمان بن عفان (ت ٣٥ هـ) رضى الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم إن أفضلكم من تعلم القرآن وعلمه 54 ﴿﴾ فاعلموا: إن القرآن أعظم كتاب أنزل ، وكان المنزل على أفضل نبي أرسل ، وكانت أمته أفضل أمة أخرجت للناس 55 ، وكانت حملته أشرف هذه الأمة ﴿﴾

54 Buhārī, "Fedâilu'l-Kur'ân", 21; Tirmizî, "Sevâbu'l-Kur'ân," 15; İbn Mâce, "Mukaddime", 16; Dârimî, "Fedâilu'l-Kur'ân", 2.

55 bk. Āl-i İmrân 3/110.

ومن أهم العلوم علم التجويد القرآن والقراءات لاشتماله على جميع العلوم بالدلالات , لا سيما وقد تصدى له رجال محققون , وأئمة مدققون , فكشفوا عن وجهه اللثام , ونقلوه إلينا على تحرير تام ❖❖ ولذا إن هذا العلم من أعظم العلوم مقدارا , وأرفعها شرفا ومنارا , وكان من أولى ما تصرف إليه الهمم , وكان الإسناد فيه من أمهات الدين , وطلب العلم فيه قرينة إلى رب العالمين ❖❖

وكان ممن اجتهد في تحصيل هذا العلم النفيس تلميذي محمد إلياس بن أبي بكر ولما فتح الله سبحانه وتعالى على ولدنا الفاضل جاء إلي وقرأ على القرآن الكريم كاملا بالقراءات السبع من طريق الشاطبية , فلما اطمانت عليه كل الاطمئنان وعلمت منه الدراية والإتقان أجزته بذلك إجازة صحيحة بشروطها المعتبرة عند علماء الأثر وأذنت له أن يقرأ ويقرئ في أي مكان حل وأي قطر نزل ❖❖

وقد أخبرته بأني قرأتها على شيعي وأستاذي في القراءات والتجويد القارئ المقرئ الشيخ أيوب بن إبراهيم إسحاق وهو عمدي في القراءات , وأخبرني أنه تلقى ذلك عن الأستاذ المتخصص في علوم التجويد والقراءات العلامة القارئ المقرئ الشيخ أنيس أحمد بن عبد الرؤوف خان (ت ١٤١١ هـ) , وأخبره أنه تلقى ذلك عن الأستاذ العلامة محب الدين بن ضياء الدين (١٣٢٢ - ١٤٠١ هـ) , وهو عن أبيه الشيخ ضياء الدين الإلاه آبادي (ت ١٣٧١ هـ) , وعن أستاذ أساتذة الهند الشيخ عبد الرحمن بن بشير المكي (ت ١٣٤١ هـ) , كما تلقى الشيخ ضياء الدين الإلاه آباد (١٣٢٢ - ١٤٠١ هـ) أيضا عن الأستاذ عبد الرحمن المكي (ت ١٣٤١ هـ) ❖❖

وأجازني خادم القرآن في المدرسة العربية الإسلامية - آزادول - جنوب افريقية في القراءات السبع والعشر الشيخ القارئ المقرئ إسماعيل بن محمد إسحاق , وأخبرني أنه قرأ على أستاذه القارئ المقرئ أحمد الله بما كلبوري المدرس بالجامعة الإسلامية تعليم الدين داهجل سملك في الهند , قال: قرأت على الشيخ محمد كامل (ت ١٤٠١ هـ) , قال: قرأت على الشيخ عبد الله التهانوي (ت ١٣٦٢ هـ) , عن الشيخ ضياء الدين (ت ١٣٢٢ - ١٤٠١ هـ) , عن الشيخ عبد الرحمن بن بشير المكي (ت ١٣٤١ هـ) ❖❖

ح - كما أخذنا الشيخان محمد كامل (ت ١٤٠١ هـ) وعبد الله التهانوي (ت ١٣٦٢ هـ) أيضا عن الشيخ الأستاذ عبد الرحمن بن بشير المكي (ت ١٣٤١ هـ) ❖❖

وقرأ الشيخ عبد الرحمن بن بشير المكي (ت ١٣٤١ هـ) على أخيه وأستاذه عبد الله بن بشير المكي (ت ١٣٣٧ هـ) بمكة المكرمة , وهو على الشيخ إبراهيم بن سعد بن علي المصري (ت ١٣١٦ هـ) ❖❖
وقرأ إبراهيم بن سعد المصري (ت ١٣١٦ هـ) على شيخه المقرئ العلامة حسن بن محمد بير الجريسي الكبير (كان حيا ١٣٠٥ هـ) , وهو عن شيخه العلامة المقرئ أحمد الدرري المالك الشهير بالتهامي (توفي قبل ١٢٨٤ هـ) , والشيخ العلامة شيخ القراء والمقارئ المصرية في عصره محمد بن أحمد المتولي (١٢٥٠ - ١٣١٣ هـ) , وقرأ العلامة المتولي على شيخه أحمد الدرري المالك الشهير بالتهامي (توفي قبل ١٢٨٤ هـ) , وهو عن شيخه العلامة أحمد بن محمد المعروف

بسلمونه (كان حيا بعد ١٢٣٣ هـ) , وهو عن شيخه , الشيخ المقرئ المدقق سليمان ابن مصطفى البياني المالكي الخلوتي , والشيخ العلامة المحقق إبراهيم بن بدري العبيدي المالكي المصري (كان حيا ١٢٣٧ هـ) ❖❖

وقرأ الشيخ سليمان بن مصطفى البياني على العلامة السيد صالح الزجاجي , وقرأ الشيخين إبراهيم العبيدي (كان حيا ١٢٣٧ هـ) , وصالح الزجاجي على شيخهما العلامة المقرئ علي البديري (ت ١١٩٠ هـ) ❖❖

وقرأ علي البديري (ت ١١٩٠ هـ) على عدة مشايخ منهم العلامة المحقق الشيخ أحمد بن عمر الإسقاطي (ت ١١٥٩ هـ) عن شيوخه , الشيخ المقرئ محمد أبي السعود بن أبي النور الدمياطي (ت ١١١٧ هـ) , والشيخ المقرئ شمس الدين المنوفي , والعلامة المقرئ أحمد بن محمد بن أحمد الدمياطي الشهير بالبناء صاحب الإتحاف (ت ١١١٧ هـ) , وثلاثتهم قرءوا على العلامة المقرئ الشيخ سلطان بن أحمد بن إسماعيل المزاحي (ت ١٠٧٥ هـ) , وهو عن شيخه العلامة شيخ القراء في عصره المقرئ سيف الدين الفضالي البصير (ت ١٠٢٠ هـ) , وهو عن شيخه الشيخ العلامة المقرئ شحاذه اليمني (ت ٩٧٨ هـ) , والشيخ العلامة أحمد بن عبد الحق السنباطي (ت ٩٥٠ هـ) ❖❖

ح - وقرأ شمس الدين المنوفي أيضا على شيخه العلامة المقرئ علي بن إبراهيم الرشيد المعروف بالخياط (ت ١٠٩٠ هـ) , وهو عن شيخه العلامة عبد الرحمن اليمني (ت ١٠٥٠ هـ) ❖❖

ح - وقرأ البناء الدمياطي (ت ١١١٧ هـ) صاحب الإتحاف أيضا على شيخه المقرئ أبي الضياء علي الشيراملسي (ت ١٠٨٧ هـ) وهو عن شيخه العلامة عبد الرحمن بن شحاذه اليمني (ت ١٠٥٠ هـ) ❖❖

ح - وقرأ الشيخ عبد الرحمن بن شحاذه اليمني (ت ١٠٥٠ هـ) على والده الشيخ شحاذه اليمني (ت ٩٧٨ هـ) , وعلى تلميذ والده العلامة أحمد بن عبد الحق بن محمد السنباطي (ت ٩٥٠ هـ) , وعلى الشيخ العلامة علي ابن محمد بن خليل بن موسى بن غانم المقدسي الأنصاري الخزرجي الحنفي (ت ١٠٠٤ هـ) ❖❖

أما العلامة شحاذه اليمني (ت ٩٧٨ هـ) , فقد قرأ على العلامة المقرئ ناصر الدين محمد بن سالم الطبلاوي (ت ٩٦٦ هـ) ❖❖

وأما العلامة أحمد بن عبد الحق بن محمد السنباطي (ت ٩٥٠ هـ) , فقد قرأ على العلامة المقرئ شحاذه اليمني (ت ٩٧٨ هـ) , وعلى الجمال يوسف ابن شيخ الإسلام زكريا الأنصاري (ت ٩٨٧ هـ) ❖❖

وقرأ غانم المقدسي (ت ١٠٠٤ هـ) على العلامة أبي الجود محمد بن إبراهيم السمديسي الحنفي (ت ٩٣٢ هـ) , وقرأ محمد بن إبراهيم السمديسي على شيخه العلامة أحمد بن أسد الأميوطي (ت ٨٧٢ هـ) ❖❖

وقرأ يوسف بن زكريا الأنصاري (ت ٩٨٧ هـ) والطبلاوي (ت ٩٦٦ هـ) على شيخ الإسلام زكريا الأنصاري (ت ٩٢٥ هـ) , وهو عن شيوخه الكبار العلامة أحمد بن أسد الأميوطي (ت ٨٧٢ هـ) , والعلامة أبي النعيم رضوان بن أحمد العقي (ت ٨٥٢ هـ) , والعلامة محمد النويري (ت ٨٥٧ هـ) , وثلاثتهم أخذوا عن العلامة الكبير شيخ القراء والمحدثين محرر هذا الفن ومحققه شمس الدين أبي الخير محمد بن محمد بن محمد بن علي بن يوسف الجزري (ت ٨٣٣ هـ)



ح - وقرأ إبراهيم العبيدي (كان حيا ١٢٣٧ هـ) أيضا على الشيخ علي بن محمد بن حسن المنير السمنودي (ت ١١٩٩ هـ) , وعبد الرحمن الأجهوري (ت ١١٩٨ هـ) ❖❖

أما الشيخ محمد المنير السمنودي (ت ١١٩٩ هـ) , فقد قرأ على الشيخ علي بن محسن الصعيدي الشهير بالرميلي (ت ١١٣٠ هـ) , عن الشيخ محمد ابن قاسم بن إسماعيل البقري (ت ١١١١ هـ) , عن العلامة عبد الرحمن بن شحاذه اليمني (ت ١٠٥٠ هـ) , بأسانيده المذكورة ❖❖

أما الأجهوري (ت ١١٩٨ هـ) فقد أخذ عن جماعة من أهل هذا الفن منهم الشيخ أحمد بن عمر الإسقاطي (ت ١١٥٩ هـ) وتقدم سنده ❖❖

وأخذ الأجهوري (ت ١١٩٨ هـ) أيضا عن الشيخ الحافظ العلامة عبده السجاعي , وهو عن مقرئ عصره أبي السماح أحمد البقري (ت ١١٩٨ هـ) , عن الشيخ محمد ابن قاسم بن إسماعيل البقري (ت ١١١١ هـ) , عن العلامة عبد الرحمن بن شحاذة اليمني (ت ١٠٥٠ هـ) ❖❖

ح - وقد قرأ الأجهوري (ت ١١٩٨ هـ) أيضا على أبي السماح أحمد البقري (ت ١١٨٩ هـ) ❖❖

ح - وأخذ الأجهوري (ت ١١٩٨ هـ) أيضا عن مقرئ الديار القسطنطينية الشيخ يوسف أفندي زاده (ت ١١٦٧ هـ) , عن الشيخ علي بن سليمان المنصوري (ت ١١٣٤ هـ) , عن مشايخهم: الشيخ سلطان المزاحي (ت ١٠٧٥ هـ) , والشيخ محمد البقري (ت ١١١١ هـ) , والشيخ علي الشيراملسي (ت ١٠٨٧ هـ) بأسانيدهم ❖❖

ح - وقرأ الشيخ الأجهوري (ت ١١٩٨ هـ) أيضا على الشيخ محمد الأزبكاوي , عن الشيخ محمد البقري (ت ١١١١ هـ) , عن الشيخ عبد الرحمن بن شحاذه اليمني (ت ١٠٥٠ هـ) بأسانيده ❖❖

ح - وأخذ الأجهوري (ت ١١٩٨ هـ) أيضا عن الشيخ عبد الله المغربي الشيماطي , وله أسانيد عن جماعة من مشايخ المغرب , وأسانيدهم متصلة بشيخ الإسلام الهبطي (ت ٩٣٠ هـ) , المتصل سنده بأبي عمرو الداني (ت ٤٤٤ هـ) ❖❖

ح - وقرأ عبد الرحمن المكي (ت ١٣٤١ هـ) أيضا على الشيخ محمد غازي , وهو عن محمد بن أحمد التونسي ثم المكي (ت ١٣٢٤ هـ) , وهو عن مشاءخ أجلاء منهم الشيخ محمد بن علي السماني التونسي المالكي , عن الشيخ أحمد بن محمد الماطري الحنفي , عن الشيخ محمد بن محمد السماري التونسي , عن الشيخ سيدي أحمد السناني , عن الشيخ العلامة حمودة بن إدريس الشريف الحسيني ❖❖

ح - وقرأ الشيخ محمد بن أحمد التونسي (ت ١٣٢٤ هـ) أيضا على الشيخ حبيب محمد بن حمودة الدراجي (ت ١٢٩١ هـ) , وهو عن الشيخ محمد الشاذلي الصدام , وهو عن الشيخ محمد الرايس , وهو عن الشيخ محمد المشاط (ت ١٢٤٥ هـ) , وهو عن الشيخ العلامة حمودة بن إدريس الشريف الحسيني ❖❖

وقرأ الشيخ حمودة بن إدريس الشريف الحسيني ، على الشيخ محمد البناي ، عن الشيخ أبي إسحاق إبراهيم الحمل (ت ١١٠٧ هـ) عن الشيخ ساسي التونسي (ت ١١٠٠ هـ تقريبا) ، عن الشيخ سلطان بن أحمد المزاحي (ت ١٠٧٥ هـ) ﴿﴾

ح - وقرأ الشيخ حمودة بن إدريس الشريف الحسيني أيضا على الشيخ محمد الحرقاني (ت ١١٥٤ هـ) عن الشيخ السيد علي النوري الصفاقسي (ت ١١١٧ هـ) صاحب غيث النفع ، وقرأ الشيخ محمد الحرقاني (ت ١١٥٤ هـ) ، والشيخ علي النوري الصفاقسي (ت ١١١٧ هـ) على الشيخ محمد بن محمد الأفراني (ت ١٠٨١ هـ) ، وهو عن الشيخ سلطان بن أحمد المزاحي (ت ١٠٧٥ هـ) بسنده ﴿﴾

وقرأ الصفاقسي (ت ١١١٧ هـ) أيضا على الشيخ علي الشبراملسي (ت ١٠٨٧ هـ) ، والشيخ علي إبراهيم الرشيد المعروف بالخياط (ت ١٠٩٠ هـ) ، وقد مضى سندهما ﴿﴾

وقرأت سورة البقرة بالقراءات العشر من طريقي الشاطبية والدرة على الشيخ الفاضل الأستاذ حسن بن مصطفى بن أحمد الوراق المصري عضو هيئة التدريس بقسم الدراسات القرآنية - كلية المعلمين جامعة الطائف - والمقرئ بالمعهد العلمي الأزهرى للقرآن بمساكن كورنيش النيل - القاهرة - وأجازني بها وبباقي القرآن ، وهو على عدة شيوخ:

ح - وقرأ الشيخ حسن مصطفى الوراق القراءات العشر على الدكتور الشيخ علي محمد توفيق النحاس ، على شيخ مقارئ المصرية في وقته الشيخ عامر بن السيد عثمان (ت ١٤٠٨ هـ) ، وهو عن شيخه همام قطب ، عن الشيخ علي عبد الرحمن سبيع (كان حيا ١٣٣٧ هـ) ، عن الشيخ حسن الجريسي الكبير (كان حيا سنة ١٣٠٥ هـ) ، عن الإمام محمد بن أحمد المتولي (ت ١٣١٣ هـ) ، وشيخه أحمد الدردي التهامي (توفي قبل ١٢٨٤ هـ) ﴿﴾

ح - كما قرأ الشيخ عامر بن السيد عثمان (ت ١٤٠٨ هـ) على الشيخ علي عبد الرحمن سبيع (كان حيا ١٣٣٧ هـ) ، عن الشيخ حسن الجريسي الكبير (ت كان حيا سنة ١٣٠٥ هـ) ، بقراءته على الشيخين المتولي (ت ١٣١٣ هـ) وأحمد الدردي التهامي (توفي قبل ١٢٨٤ هـ) بسنده ﴿﴾

ح - وقرأ الشيخ علي النحاس أيضا القرآن العظيم بالقراءات العشر المتواترة من طريق كتابي الشاطبية والدرة على شيخه الشيخ عبد الرزاق السيد البكري ، عن شيخه محمد سليم جبيل ، عن شيخه إبراهيم سعيد ، عن الشيخ محمد العناني ، عن الشيخ حسن الجريسي الكبير (كان حيا سنة ١٣٠٥ هـ) بسنده ﴿﴾

ح - وكذلك قرأ الشيخ عبد الرزاق البكري المذكور أنفا على الشيخ أحمد بن عبد المنعم الأشموني (ت ١٤٠٤ هـ) ، وهو على العلامة الشيخ أحمد بن عبد العزيز الشهير بالزيات (ت ١٤٢٤ هـ) ، وهو شيخه الشيخ عبد الفتاح هنيدي (ت ١٣٦٩ هـ) ، على الإمام الشيخ محمد بن أحمد الشهر المتولي (ت ١٣١٣ هـ) ، وقد تقدم سنده ﴿﴾

ح - وقرأ الشيخ حسن مصطفى الوراق أيضا على الشبيخة نفيسة بنت عبد الكريم زيدان ، وقرأت القرآن بالقراءات السبع على فضيلة الشيخ محمد سعيد الفراش ، وهو عن الشيخ أحمد البرديسي عامر ، عن الشيخ مصطفى

منصور الباجوري , عن الشيخ علي عبد الرحمن سبيع (كان حيا ١٣٣٧ هـ) , عن الشيخ حسن الجريسي الكبير (كان حيا سنة ١٣٠٥ هـ) بسنده ❖❖

ح - وقرأت الشيخة نفيسة أيضا على الشيخ أحمد عبد العزيز الزيات (ت ١٤٢٤ هـ) , والشيخ ندا علي ندا , كلاهما يعني الشيخ الزيات والشيخ ندا عن عبد الفتاح هنيدي (ت ١٣٦٩ هـ) , عن الشيخ محمد المتولي (ت ١٣١٣ هـ) بسنده ❖❖

ح - وقرأ الشيخ حسن مصطفى الوراقى القراءات السبع أيضا على الشيخ المعمر سلمان بن محمد بن عبد السلام , وهو على فضيلة الشيخ العلامة الفاضلي علي أبو ليلة , عن الشيخ إسماعيل أبو النور , عن فضيلة الشيخ عبد الله عبد العظيم الدسوقي (كان حيا ١٢٦٩ هـ) , وهو عن الشيخ علي الحدادي الأزهرى , وهو عن الشيخ العلامة إبراهيم العبيدي (كان حيا ١٢٣٧ هـ) بالأسانيد المتقدمة إلى الإمام محمد بن الجزري (ت ٨٣٣ هـ) ❖❖
فقد قرأ الشيخ حسن بن مصطفى الوراقى أيضا على فضيلة الأستاذ المتقن الشيخ عبد الباسط حامد محمد متولي , الشهير بعبد الباسط هاشم محمد , وقرأ الشيخ عبد الباسط هاشم على الشيخ أحمد عبد الغني , وهو على الشيخ محمود عثمان فراج ❖❖

ح - وقرأ الشيخ عبد الباسط هاشم أيضا على الشيخ محمود محمد خبوط , وهو على الشيخ عبد المجيد الأسيوطي (ت ١٣٣٥ هـ) ❖❖

ح - وقرأ الشيخ عبد الباسط هاشم أيضا على الشيخ مصطفى حسن سعيد ❖❖ وقرأ الشيخ مصطفى على الشيخين: الشيخ عبد المجيد الأسيوطي (ت ١٣٣٥ هـ) المذكور قبل , والشيخ شروخ محمد شروخ ❖❖
ح - وكذا قرأ الشيخ عبد الباسط على الشيخ شروخ محمد شروخ بطريق الطيبة ❖❖
وقرأ الشيخ محمود عثمان فراج , والشيخ عبد المجيد الأسيوطي , كلاهما على الشيخ حسن بيومي الكرك (ت ١٣٤٠ هـ) ❖❖ أما الشيخ شروخ محمد شروخ , فقد قرأ على العلامة شيخ القراء في ديار مصرية في وقته محمد بن أحمد المتولي بسنده المذكور ❖❖ أما الشيخ حسن بيومي الكرك (ت ١٣٤٠ هـ) , فقرأ على الشيخ محمد سابق (ت ١٣١٢ هـ) , وهو على الشيخ خليل عامر المطوبسي , وقرأ المطوبسي على الشيخ علي الأبياري , وهو على الشيخ علي الحلو السمنودي (ت ١٢٩٥ هـ) ❖❖

ح - وقرأ المطوبسي أيضا على علي الحلو السمنودي (ت ١٢٩٥ هـ) [بلا واسطة] , وهو على الشيخ: سليمان الشهداوي , على العلامة الشيخ مصطفى الميهي (كان حيا ١٢٢٩ هـ) , على والده الشيخ علي الميهي (ت ١٢٠٤ هـ) , على الشيخ إسماعيل الحلبي , على الشيخ محمد المنير السمنودي (ت ١١٩٩ هـ) , على شيخه علي بن محسن الصعبيدي الشهير بالرميلي (ت ١١٣٠ هـ) على الشيخ محمد بن قاسم بن إسماعيل البقري (ت ١١١١ هـ) بأسانيده ❖❖
ح - وقرأ الرميلي (ت ١١٣٠ هـ) أيضا على الشيخ أحمد الرشدي , وهو عن مقرئ عصره أبي السماح أحمد البقري (ت ١١٨٩ هـ) , عن الشيخ محمد بن قاسم بن إسماعيل البقري (ت ١١١١ هـ) ❖❖

ح - وأخذ أحمد الرشيدى أيضا عن الشيخ مصطفى بن عبد الرحمن الأزميري (ت ١١٥٥ هـ) , ومحمد العباسي الشهير بالعتار ❀ أما الشيخ مصطفى الأزميري (ت ١١٥٥ هـ) فإنه أخذ عن الشيخ محمد القرة العشرى بإزمير , عن الشيخ علي بن عمر القسطنطيني , عن الشيخ شعبان بن مصطفى , عن الشيخ محمد بن جعفر الشهير بأوليا أفندي ❀ ح - وقرأ الأزميري (ت ١١٥٥ هـ) أيضا على الشيخ أحمد الحجازي , عن الشيخ علي بن سليمان المنصوري (ت ١١٣٤ هـ) , وهو على كل من المشايخ محمد البقري (ت ١١١١ هـ) , والشيخ سلطان المزاحي (ت ١٠٧٥ هـ) , والشيخ علي الشيراملسي (ت ١٠٨٧ هـ) بأسانيدهم ❀ ح - وقرأ الأزميري (ت ١١٥٥ هـ) أيضا على الشيخ عبد الله بن محمد بن يوسف الشهير بيوسف أفندي زاده (ت ١١٦٧ هـ) , عن الشيخ علي بن سليمان المنصوري (ت ١١٣٤ هـ) , بإسناد الماضي , وزاد الشيخ يوسف أفندي (ت ١١٦٧ هـ) عن والده الشيخ محمد بن يوسف , عن والده الشيخ يوسف عن الشيخ محمد بن جعفر الشهير بأوليا أفندي , وهو عن الشيخ أحمد المسيري , عن الشيخ ناصر الدين الطبلاوي (ت ٩٦٦ هـ) بسنده المذكور ❀ وأما الشيخ محمد العباسي العطار فإنه قرأ على عدة من المشايخ منهم الشيخ سلطان المزاحي (ت ١٠٧٥ هـ) , ومحمد بن قاسم بن إسماعيل البقري (ت ١١١١ هـ) , والشيخ علي الشيراملسي (ت ١٠٨٧ هـ) بأسانيدهم إلى صاحب النشر الشمس محمد بن محمد بن محمد بن الجزري (ت ٨٣٣ هـ) ❀ وقرأ ابن الجزري على شيوخ كثيرة , فمن طريق الشاطبية على أبي محمد عبد الرحمن بن أحمد بن البغدادي (ت ٧٨١ هـ) , عن محمد بن أحمد المعروف بالتقي الصانع المصري (ت ٧٢٥ هـ) , وهو عن الشيخ علي بن شجاع صهر الشاطبي (ت ٦٦١ هـ) , وهو عن الشيخ العلامة أبي القاسم بن فيره الشاطبي (ت ٥٩٠ هـ) , عن الشيخ علي بن هذيل البلنسي (ت ٥٦٤ هـ) , عن الشيخ أبي داود سليمان بن نجاح الأموي (ت ٤٩٦ هـ) , وهو عن شيخ مشايخ المقرئين العلامة الشيخ أبي عمرو عثمان بن سعيد بن عثمان بن سعيد بن عمر الداني الأموي (ت ٤٤٤ هـ) ❀ ...

Bu icâzetnâmenin buradan sonrasında, Ebû Amr ed-Dânî'nin kırâat-ı seb'a imamlarının isnadlarını tek tek aktardığı bölüm bulunmaktadır. Asıl konumuzla alakalı olmaması ve malum olması sebebiyle bu kısım da makaleye aktarılmamıştır. Endonezya Cumhuriyeti'ne ait bu icâzetnâme, Endonezya'da faaliyet gösteren önde gelen cemaatlerden Muhammediyye cemaatiyle yapılan görüşmeler sonrasında onların aracılığıyla elde edilmiştir.

Endonezya başlığının altında da belirtildiği gibi Yusufefendizâde'nin içinde yer almasının dışında bu icâzetnâmeyi özel kılan hususlardan birisi Müslüman nüfusun çok az olduğu Güney Afrika Cumhuriyeti'nde düzenlenmesidir. İçerik açısından değerlendirmek gerekirse ülkemizdeki icâzetnâmelerden ziyade Mısır'da verilen icâzetnâmelerle benzerlik arz etmektedir. İcâzetin içeriği hakkında bilgi

verilmesi, icâzetnâmede alternatif senetlere yer verilmesi ve icâzetnâmenin kırâat-ı seb'aya özel olması gibi hususlar benzerlik gösteren kısımlar olarak sıralanabilir. Esasen bu benzerliklerin sebeplerinin ayrı bir çalışmanın konusu olması alana katkı sağlayabilir.

Sonuç

Yusufefendizâdenin kırâat ilmi icâzetnâme geleneğindeki yerinin incelendiği bu makalede şu sonuçlara ulaşılmıştır:

Yusufefendizâde, kırâat ilmi alanında Osmanlı döneminde yetişen önemli alimlerden birisidir. Gerek babası ve dedesinin kırâat ilminde ihtisas sahibi olması gerekse yetiştiği ortamın bu ilmi almaya müsait olması, onun alanda mutahassis bir alim haline gelmesine vesile olmuştur.

Yusufefendizâde, kırâat ilmi tedrisatında sadece kârî ve mukrî olarak uzman değildir. Aynı zamanda yeni bir meslek inşa edebilecek kadar alana hakimdir. Bu meyanda Yusufefendizâde, baba ve dedesinden aktarımla eğitimini aldığı İstanbul Tarîki'nin iki mesleğinden birisi olan İtilâf Mesleği'nin kurucusudur. Kendisi, alandaki yetkinliği sayesinde kırâat ilmi icâzetnâmelerinin isnadlarında bulunmaktadır. Osmanlı döneminde yaşayan ve alanda uzman olan bir kârî ve mukrî olarak hem kendi kurduğu mesleğin isnâd zincirinde hem de hocalarından birisi olan Ali el-Mansûrî aracılığıyla eğitimini aldığı Mısır Târîki'nin isnad zincirinde yer almaktadır.

Yusufefendizâde Osmanlı'nın yetiştirdiği bir kırâat alimi olması hasebiyle ülkemizdeki isnad zincirlerinde yer alması tabidir. Lakin orijinal olan Yusufefendizâde'nin sair İslâm ülkelerinin senetlerinde de yer almasıdır. Kendisinin isnadında yer aldığı ülkelerin başında Mısır Cumhuriyeti gelmektedir. Mısır, kırâat tedrisatı ve icâzetnâme vermede köklü geleneğiyle bilinmektedir. Yusufefendizâde, Mısır'da verilen icâzetnâmelerde hem bir imamın tek rivayetinde hem de kırâat-ı seb'a ve kırâat-ı aşere gibi birden fazla imamın rivayetlerinde yer almaktadır. Özellikle belirtmek gerekir ki bu çalışma bir makale düzeyinde olduğundan Mısır adına ilgili icâzetnâmelerden sadece biri örneklendirilebilmiştir. Alanda yapılacak lisans üstü bir çalışma her bir örneği detaylandırarak alana katkı sağlayabilir.

Yusufefendizâde'nin isnatta yer aldığı icâzetnâmeler arasında Mısır dışında Pasifik ülkelerinden Malezya Cumhuriyeti de bulunmaktadır. Yusufefendizâde, Malezya'da da birden fazla icâzetnâme örneğinde

bulunmaktadır. Fakat burada bir örnek ile yetinilmiştir ve bu örnek yine bir imamın rivayeti üzerinden aktarılmıştır. Bu meyanda makalede, icâzetnâme örneklerinin çeşitlendirilmesi gerektiği sonucuna ulaşılmış ve İbn Kesir rivayeti örnek olarak seçilmiştir.

Yusufefendizâde'nin isnatta yer aldığı başka bir ülke Endonezya Cumhuriyeti'dir. Endonezya Cumhuriyeti'nde de çeşitli icâzetnâme isnatlarında Yusufefendizâde'ye rastlanmıştır. Fakat bu makalede kırâat-ı seb'a icâzetnâmesinin tercih edilmesinin çeşitlilik açısından uygun olduğu sonucuna varılmıştır. Kendisi Endonezya örneğinde görüldüğü gibi Güney Afrika Cumhuriyeti'nde yaşayan Müslümanların da kırâat ilmi icâzetnâme isnadlarında yer almaktadır.

Yusufefendizâde, burada aktarılan ülkeler dışındaki bazı Müslüman ülkelerin isnatlarında da yer almaktadır. Irak Cumhuriyeti bu ülkelerin başında gelmektedir. Fakat bu çalışmanın makale düzeyinde olması Irak örneğine yer vermeye engel teşkil etmektedir.

Burada aktarılan icâzetnâmeler özelinde çıkarılabilecek diğer bir sonuç, Yusufefendizâde'nin isnada hocası Ali b. Süleyman el-Mansûrî ve öğrencisi Abdurrahman el-Echûrî aracılığıyla dahil olmasıdır.

Bu makalede ulaşılan sonuçlardan birisi de tavsiye mahiyetinde bu konunun lisans üstünde çalışılmasının alana katkı sağlayacağı önerisidir.

Kaynakça

Ahmed b. Hanbel. *el-Müsned*. Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1991.

Akaslan, Yaşar. "Bir İlmi Kırâat İcâzetnâmesi: Mehmet Rüştü Âşikkutlu'nun Öğrencisi Safvan Çakıroğlun'a Verdiği İcâzetnâme". *İhya* 9/1 (Ocak 2023), 439-461. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/ihya/issue/75093/1156599>

Akaslan, Yaşar. "Türkiye'de Kırâat İlmi Eğitimi". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 22/2 (2018), 1081-1107. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/cuid/article/439689>

Akakuş, Recep. "Gönenli Mehmet Efendi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996).

Akakuş, Recep. "Kesikbacak İsmail Efendi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

Akdemir, Mustafa Atilla. *Hâmid b. Abdülfettâh el-Paluvî Hayatı, İlmi Şahsiyeti*,

- Eserleri ve Zübdetü'l-İrfân Adlı Eserinin Metodolojik Tanıtımı ve Tahkiki.* İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1999.
- Akpınar, Cemil. "İcâzet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2000, 21/ 393-400. <https://islamansiklopedisi.org.tr/icazet--egitim>
- Akyüz, Abdullah. "Osmanlı'dan Günümüze Reîsülkurâlar", *İslam Araştırmaları Dergisi* 36 (2021), 133-162. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/usul/issue/65853/1018503>
- Bostan, Osman. "Bir Osmanlı Kırâat Alimi: Ahmed er-Rüşdî" *Amasya İlahiyat Dergisi* 18 (2022), 183-218. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/amailad/issue/70416>
- Bostan, Osman. *Ahmed er-Rüşdî ve Mürşidü't-Talebe Adlı Eserinin Kırâat İlmindeki Yeri* (Ankara: Fecr Yayınları, 2022).
- Buhârî, Muhammed b. İsmâîl. *el-Câmi'u's-Sahîh*. b.y.: Dâru Takvî'n-Necât, 2001.
- Bursalı, M. Tahir. *Ulemâ-i Osmaniyyeden Altı Zâtın Terceme-i Hali*. İstanbul: Gazete Matbaası, 1321.
- Cevherî, İsmâîl b. Hammâd. *es-Sihâh fi'l-luğa*. Kâhire: Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn, 1982.
- Çanakcı, Ahmet Ali. "Gönenli Mehmet Efendi'nin Hayatı, Kişiliği ve Eğitim Anlayışı". *Turkish Studies* 15/1, (2020).
- Dânî, Ebû Amr. *et-Teyşîr fi'l-kırâati's-Seb'*. İstanbul: Devlet Matbaası, 1930.
- Dârimî, Abdullah b. Abdirrahmân. *es-Sünen*. Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1407.
- Doğan, İshak. *Osmanlı Müfessirleri*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2011.
- Ebû Dâvûd, es-Sicistânî. *es-Sünen*. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1971.
- Emîn Efendî, Muhammed. *Umdetü'l-hullân fi izâhi Zübdeti'l-'irfân*. İstanbul: Mektebetü'l-Hanefiyye, t.s.
- Emîn Efendî, Muhammed. *Zühru'l-erîb fi izâhi'l-cem'i bi't-takrîb*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, İbrahim Efendi Blm. 11.
- Hindî, el-Muttakî. *Kenzu'l-'ummâl fi suneni'l-akvâl ve'l-ef'âl*. Beyrût: Bekrî Hayyân, 1979.
- İdrız, Mesut. "İslâm Eğitim Yaşamında İcâzet Geleneği". *Değerler Eğitimi Dergisi* 1/3 (2003), 169-188.

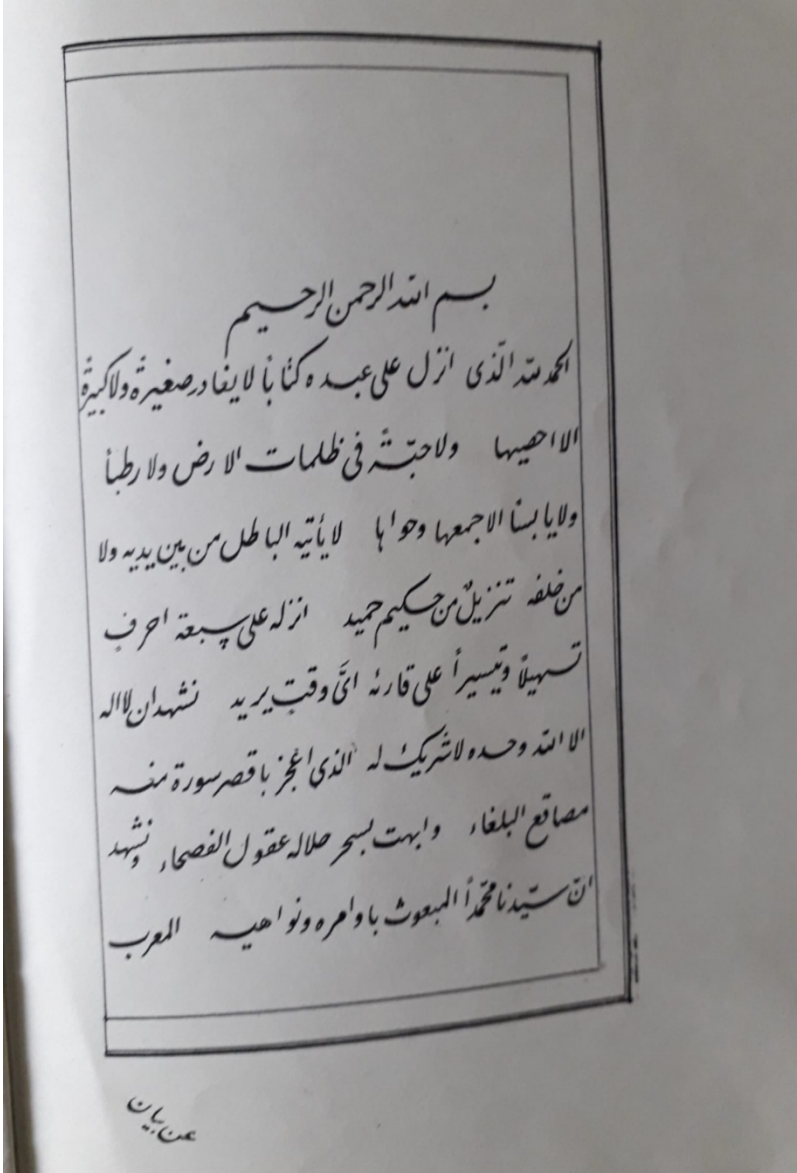
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/ded/issue/29198/312595>

- İbn Fâris. *Mücmelü'l-luğa*. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1984.
- İbn Mâce. *es-Sünen*. Beyrût: Dâru'l-Marife, 1996.
- İbn Mücâhid. *Kitâbu's-Seb'a fi'l-kırâât*. Kâhire: Dâru'l-Me'ârif, 1972.
- İbnü'l-Cezerî. *ed-Dürre fi kırââtî's-selâseti'l-mütemmime li'l-aşere*. Medine-i Münevvere: Dâru'l-Ğavsânî li'd-Dirâseti'l-Kur'âniyye, 2009.
- İbnü'l-Cezerî. *en-Neşr fi'l-kırââtî'l-aşr*. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- İbnü'l-Cezerî. *Müncidü'l-mukriîn ve müşşidü't-tâlibîn*. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1980.
- İbnü'l-Cezerî. *Tahbirü't-Teyşîr fi kırââtî'l-e'immeti'l-aşere*. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.
- İbnü'l-Cezerî. *Câmi'u'l-esânîd*. Dimeşk: Dâru'l-Ğavsânî, 2014.
- İstanbulî, Mustafa b. Hasen. *Müşşidü't-talebe*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Selim Ağa Blm. nr.29.
- Kastamonî, İsmâil Hakkı. *İcâzetnâme*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar Blm. nr. 2870.
- Kehhâle, Ömer Rızâ. *Mu'cemü'l-müellifîn*. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1957.
- Kevserî, Muhammed Zâhid. *et-Tahrîru'l-vecîz fîmâ yebteğîhi'l-müstecîz*. Mısır: Matbaatü'l-Envâr, 1360.
- Mansûrî, Alî b. Süleymân. *İcâzetnâme*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi Blm. nr.24.
- Maşalı, M. Emin. "Kur'ân Kiraatında ve Kitabında Türkiye'nin Durumu". TC. Diyanet İşleri Başkanlığı Mushafları İnceleme ve Kiraat Kurulu Başkanlığı Tecvit Çalıştayı (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2015), ss. 1-24.
- Muradî, Muhammed Halil b. Ali b. Muhammed. *Silkü'd-dürer fi ayani'l-karnî's-saniye aşer* Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.
- Müslim b. el-Haccâc. *el-Câmi'u's-sahîh*. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1992.
- Müstakîmzâde, Süleyman Sadettin. *Tuhfe-i hattâtîn*. İstanbul: y.y., 1928.
- Naîmî, Mustafa b. İbrâhîm. *Mütkinü'r-rivâye fi ulûmi'l-kırâe ve'd-dirâye*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi Blm. nr. 21.
- Nesâî. *es-Sünen*. Kâhire, Mustafa el-Babî el-Halebî, 1964.
- Öztürk, Hayrettin. "Ali Haydar Özak, Hayatı ve Eğitim Metodu". *Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/2 (2017).

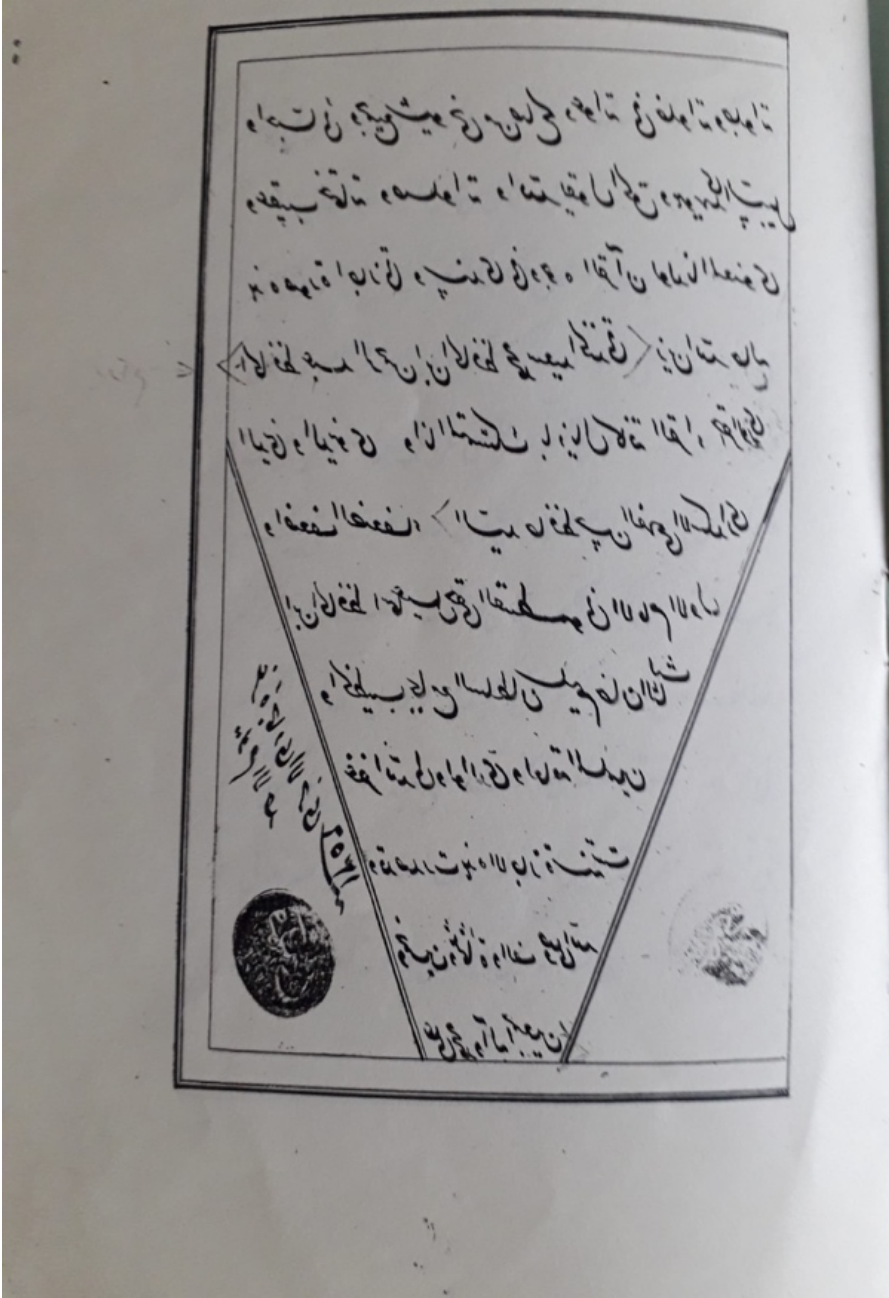
- Paluvî, Hâmid b. el-Hâc Abdülfettâh. *Zübdetü'l-'irfân fî vücûhi'l-Kur'ân*. İstanbul: Hilal Yayınları, t.s.
- Râgıb İsfahânî. *Müfredâtü elfâzi'l-Kur'ân*. Dimeşk: Dâru'l-Kalem, 2011.
- Rıfat Bey, Mehmet. *Kâmusu'l-Beydâyi*. Malumat Sayı 35-36'dan naklen Mehmet Zeki Pakalın. Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü. İstanbul: MEB Yayınları 1993.
- Sarı, Mehmet Ali. "İcâzet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2000, 21/400-401. <https://islamansiklopedisi.org.tr/icazet-egitim>
- Sarı, Mehmet Ali. "Üsküdarlı Ali Efendi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Suveyd, Eymen. *es-Selâsilu'z-Zehbî*. Dimeşk: Dâru'l-Ğavsânî, 2015.
- Şâtıbî, Kâsım b. Fîrruh. *Hırzû'l-emânî ve vechü't-tehânî*. Dimeşk: Dâru'l-Ğavsânî, 2013.
- Şemseddîn Sami. *Kâmusu'l-A'lâm*. İstanbul: Mihran Matbaası, 1308.
- Temel, Nihat. *Kur'ân Kırâatinde Vakf ve İbtida*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2001.
- Tirmizî. *el-Câmi'u's-sahîh*. b.y: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, ts.
- Yavuz Fırat. "Kırâat İlmî ve Tarîkler". *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/2 (2011), 37-55. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/eruifd/issue/5971/79345>
- Yusufefendizâde, Abdullah Hilmi. *el-İtilâf fî vücûhi'l-ihtilâf*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Selim Ağa Blm., 4.
- Yusufefendizâde Abdullah Hilmi. *Risâletü fî hükmi'l-kırâeti bi'l-kırâati'ş-şevâz*. Amman: Mektebetü'l-İslâmî, 2004.

Ekler

Ek 1: Abdurrahman Gürses'in İcâzetnâmesinin İlk Sayfası



Ek 2: Abdurrahman Gürses'in İcâzetnâmesinin Son Sayfası



Amasya İlahiyat Dergisi – Amasya Theology Journal

e-ISSN 2667-6710

Kasım / November 2024, 23: 245-286

**Osmanlı Döneminden Bir Konulu Tefsir Örneği: Yusufendizâde'nin
Mi'râciyye Adlı Eseri**

Gülhan MADEN

Öğr. Gör. Dr., Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi,

Kur'an-ı Kerim Okuma ve Kıraat Anabilim Dalı

Lect. Dr., Ankara Hacı Bayram Veli University, Faculty of Theology,

Department of Qur'anic Reading and Qiraat

Ankara, Turkey

gulhan.maden@hbv.edu.tr

orcid.org/0000-0003-3545-5374

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi /Research Article

Geliş Tarihi / Received: 30 Eylül / September 2024

Kabul Tarihi / Accepted: 27 Kasım / November 2024

Yayın Tarihi / Published: 30 Kasım / November 2024

Yayın Sezonu / Pub. Date Season: Özel Sayı / Special Issue

Sayı / Issue: 23 **Sayfa /Page:** 245-286

Atıf / Cite as: Maden, Gülhan. "Osmanlı Döneminden Bir Konulu Tefsir Örneği: Yusufendizâde'nin *Mi'râciyye* Adlı Eseri [An Example of a Topic Tafsir from the Ottoman Period: Yūsufandizādah's (d. 1167/1754) *Mi'râciyya*]" . *Amasya İlahiyat Dergisi-Amasya Theology Journal* 23 (November 2024): 245-286.

<https://doi.org/10.18498/amailad.1558890>

İntihal / Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi. / This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Telif Hakkı ve Lisans / Copyright & License: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. / Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

An Example of a Topic Tafsir from the Ottoman Period: Yüsufafandizâdah's *Mi'râjiyya*

Abstract

Mi'râciyye, in Islamic art and literature, refers to works that focus on the Mi'raj (ascension) of Prophet Mohammad. Mi'râciyyes primarily manifest in literature as odes (qasidas) and mesnevis (narrative poems) but also appear in the form of miniature paintings, calligraphy, book arts, and music. As a literary genre, mi'râciyye is more commonly found in Turkish and Persian cultures, whereas Arabic works on the Mi'raj tend to be scholarly books that address the subject from the perspective of religious sciences. The verses related to the Mi'raj incident in the Qašidah Burdah of the Companion Ka'b b. Zuhayr (d. 24/645) are considered the first example of this genre. In Turkish culture, this form first appeared in the Satuk Buğra Khan Epic and has been the subject of hundreds of works up to the present day. One of the independent works written under the title Mi'râciyye belongs to Yüsufafandizâdah Abd al-Allâh Hilmî, an Ottoman scholar of the 17th and 18th centuries. This manuscript, written in Arabic and cataloged as number 222 in the Ali Emîrî Efendi collection at the Millet Library, examines the Mi'raj topic within the framework of Qur'anic verses and hadiths. The verses related to the Mi'raj incident in the Qašidah Burdah Qašidah Burdah of the Companion Ka'b b. Zuhayr (d. 24/645) are considered the first example of this genre. In Turkish culture, this form first appeared in the Satuk Buğra Khan Epic and has been the subject of hundreds of works up to the present day. One of the independent works written under the title Mi'râciyye belongs to Yüsufefendizâde Abdullah Hilmî, an Ottoman scholar of the 17th and 18th centuries. This manuscript, written in Arabic and cataloged as number 222 in the Ali Emîrî Efendi collection at the Millet Library, examines the Mi'raj topic within the framework of Qur'anic verses and hadiths. The work includes three groups of verses related to the topic, and one verse is linked to the subject based on a different recitation. The first of these is the first verse of Surah Al-Isra. Within the framework of this verse, which is the clear evidence of the Isra event in the Qur'an, the Prophet Muhammad's journey from Masjid al-Haram to Masjid al-Aqsa is elaborated in detail. Additionally, within the context of interpreting this verse, the Mi'raj event, which occurred after the Isra, is discussed alongside various narrations. When the subject reaches the Prophet Muhammad's ascension to the Divine Presence and his closeness to Allah, the interpretation of verses 8-10 of Surah An-Najm, which

are associated with this topic, is included. Although these verses do not explicitly and clearly mention the Mi'raj, they have been interpreted by some commentators in the context of the Mi'raj event. Within this framework, issues such as whether the Prophet Muhammad saw Allah, the revelations he received from Him, and how the five daily prayers were made obligatory are examined in detail. Lastly, the events that Prophet Muhammad experienced upon his return from the Mi'raj and the accounts of the polytheists denying him are narrated. After explaining the Isra and Mi'raj events chronologically within the framework of verses and hadiths, the interpretation of Surah al-Isra, verse 60, is included, which describes how the experience of the Prophet Muhammad became a test for people. In the conclusion of the work, the subject is further grounded in the Qur'an with Surah al-Inshiqāq, verse 19, which, based on a particular reading, has been interpreted by some commentators as referring to the Prophet Muhammad's ascension through the heavens during the Mi'raj. Thus, it is evident that all the verses related to the Mi'raj topic are interpreted in the work. The work, which alternates between the features of tafsir (Qur'anic exegesis) and hadith commentary, gains significance in the field of Tafsir due to its focus on verses related to the Mi'raj and their interpretations. This article examines Yūsufandīzādah's work from the perspective of the thematic tafsir method. Thus, it is demonstrated that the 'thematic tafsir' method, which became more systematized in the last century, also existed in previous centuries. The Arabic equivalent of this method, *mawḍū'ī tafsir*, has not yet been fully established as a comprehensive methodology, which may explain the differing views on its definition and components. Some define this method in its narrowest sense as 'interpreting verses on a particular subject by arranging them in the order of their revelation,' while others include chapter (sura) exegeses, analyses of concepts in the Qur'an, or even studies addressing certain issues of tafsir methodology within the framework of the Qur'an (such as abrogating and abrogated verses or definitive and allegorical verses in the Qur'an) as part of thematic tafsir. In some works, these are listed as variations of the thematic tafsir method, categorized as subject-based tafsir, concept-based tafsir, sura-based tafsir, and methodology-based tafsir. In fact, when thematic tafsir is mentioned, it is mostly understood in its narrow sense as 'addressing a subject within the framework of relevant verses.' In this sense, Yūsufandīzādah's work *Mi'rājiyye* can be evaluated within this category. This is because the topic of the Mi'raj is addressed in the work within the framework of verses related to the

subject. Normally, in the thematic tafsir method, the selected verses are arranged in the order of their revelation. However, in this work, the verses are systematized according to the chronological order of the events being narrated, rather than their order of revelation. This is because the chosen topic is a historical rather than a jurisprudential matter, and in such a subject, it is quite natural to prioritize chronological order over the order of revelation. The aim of the present study is not only to determine the value of this work in the field of Qur'anic exegesis and whether it can be classified among thematic tafsirs but also to shed light on Yûsufefendizâde's perspective on the science of Tafsir and his contributions to it. **Keywords:** Tafsir, The Method of Lectured Tafsir, Yûsufafandizâdah, Mi'râjiyya, Ottoman.

Osmanlı Döneminden Bir Konulu Tefsir Örneği: Yûsufefendizâde'nin *Mi'râciyye* Adlı Eseri

Öz

Mi'râciyye, İslâm sanat ve edebiyatında Hz. Muhammed'in mi'racını konu edinen eserlerin genel adı olarak karşımıza çıkmaktadır. Daha ziyade kaside ve mesnevi türü şiirler şeklinde edebiyat alanındaki eserlerde tezahür eden mi'râciyyeler minyatür, hat, kitap sanatları ve musiki alanındaki eserlerde de ortaya çıkmıştır. Bir edebiyat türü olarak mi'râciyye, Türk ve İran kültüründe daha ziyade edebî eserlere konu olurken bu konuda yazılan Arapça eserlerin mi'rac konusunu dinî ilimler açısından ele alan bilimsel nitelikli kitaplar oldukları görülmektedir. Sahâbî Ka'b b. Zühre'nin (öl. 24/645) *Kasîde-i bürde*'sinde yer alan mi'rac hadisesiyle ilgili beyitler, bu türün ilk örneği kabul edilmektedir. Türk kültüründe ise ilk olarak *Satuk Buğra Han Destanı*'nda ortaya çıkan bu form, günümüze kadar yüzlerce esere konu edilmiştir. *Mi'râciyye* adıyla yazılan müstakil eserlerden biri de 17. ve 18. yüzyıl Osmanlı âlimlerinden Yûsufefendizâde Abdullah Hilmi'ye aittir. Arapça kaleme alınan ve Millet Kütüphanesi, Ali Emîrî Efendi, 222 numarada yer alan yazma eser, mi'rac konusunu âyet ve hadisler ekseninde ele almaktadır. Eserde konuyla ilişkilendirilen üç âyet grubuna yer verilmekte, bir âyetin ise farklı bir kıraatine istinaden konuyla ilgisi ortaya konulmaktadır. Bunlardan birincisi İsrâ sûresinin ilk âyetidir. İsrâ olayının Kur'an'dan açık delili olan bu âyet çerçevesinde Hz. Peygamber'in Mescid-i Harâm'dan Mescid-i Aksâ'ya götürülmesi detaylı bir şekilde işlenmektedir. Yine bu âyetin tefsiri sadedinde isrâ olayından sonra gerçekleşen mi'rac hadisesi rivayetler eşliğinde ele alınmaktadır. Mevzû Hz.

Muhammed'in ilahi huzura yükselmesi ve Allah'ın kurbiyetine mazhar olmasına geldiğinde, bu konuyla irtibatlandırılan Necm sûresi 8-10. âyetlerin tefsirine yer verilmektedir. Bu âyetler açık ve net olarak mi'racdan söz etmemekle birlikte bazı müfessirlerce mi'rac olayı ekseninde tevil edilmiştir. Bu çerçevede Hz. Peygamber'in Allah'ı görüp görmediği, ondan hangi vahiyleri aldığı, beş vakit namazın nasıl farz kılındığı gibi bazı meseleler detaylı bir şekilde incelenmektedir. Son olarak Hz. Muhammed'in mi'rac dönüşünde yaşadığı olaylar ve müşriklerin onu yalanlamasına dair haberler anlatılmaktadır. Bu şekilde isrâ ve mi'rac olayı âyetler ve hadisler çerçevesinde kronolojik olarak izah edildikten sonra Hz. Peygamber'in yaşadığı bu tecrübenin insanlar için nasıl bir imtihan vesilesi olduğunu anlatan İsrâ 60. âyetin tefsirine yer verilmektedir. Eserin sonuç kısmında ise bir kıraat veçhine binaen bazı müfessirler tarafından mi'racda Hz. Peygamber'in sema katları arasındaki yükselişi şeklinde tevil edilen İnşikâk sûresinin 19. âyeti ile konu bir kez daha Kur'an'dan temellendirilmeye çalışılmaktadır. Böylece eserde mi'rac konusuyla ilişkilendirilen bütün âyetlerin tefsir edildiği görülmektedir. Yer yer tefsir, yer yer de hadis şerhi görünümü arz eden eserin mi'racla ilişkilendirilen âyetler ve onların yorumu çerçevesinde yazılmış olması, onu Tefsir ilmi açısından önemli kılmaktadır. Bu makalede Yûsufefendîzâde'nin söz konusu eseri, konulu tefsir metodu açısından incelenmektedir. Böylece daha çok son yüzyılda sistemleşmeye başlayan "konulu tefsir" metodunun, önceki yüzyıllarda da var olduğu ortaya konmaktadır. Arapça karşılığı *mevdûî tefsir* olan bu yöntem henüz bütün unsurlarıyla bir usûl olarak teşekkül etmediğinden olsa gerek, tanımı ve kısımları hakkında değişik görüşler ortaya konmuştur. Kimisi bu yöntemi en dar anlamıyla "Herhangi bir konudaki âyetleri iniş sırasına göre düzenleyerek tefsir etmek" şeklinde tanımlarken bazıları sûre tefsirlerini, Kur'an'daki bir kavramın tahlilini, hatta tefsir usulüne dair bazı mevzuları Kur'an ekseninde ele alan çalışmaları da (Kur'an'da nâsih-mensûh âyetler, Kur'an'da muhkem-müteşâbih âyetler gibi) konulu tefsire dahil etmektedirler. Bazı eserlerde ise bunlar konu tefsiri, kavram tefsiri, sûre tefsiri ve usûl konulu tefsir şeklinde konulu tefsir yönteminin çeşitleri olarak sıralanmaktadır. Aslında konulu tefsir deyince çoğunlukla dar anlamıyla "Bir konunun ilgili âyetler çerçevesinde ele alınması" anlaşılmaktadır. Bu anlamıyla Yûsufefendîzâde'nin *Mi'râcîyye* adlı eserini bu tür kapsamında değerlendirmek mümkündür. Zira eserde mi'rac konusu, mevzu ile ilişkilendirilen âyetler ekseninde ele alınmaktadır. Normalde konulu tefsir metodunda belirlenen

âyetlerin nüzul sırasına göre sıralanması esastır. Ancak bu eserde âyetler iniş sırasına göre değil, anlatılan konunun kronolojik sırasına göre sistematize edilmiştir. Zira seçilen konu fikhî değil, tarihî bir mevzudur ve böyle bir mevzuda nüzul sırasının değil kronolojik sıranın gözetilmesi gayet tabiidir. Elinizdeki çalışmanın amacı, söz konusu eserin tefsir ilmi açısından değerini ve konulu tefsirler arasında sayılıp sayılmayacağını tespit etmenin yanı sıra Yûsufendizâde'nin Tefsir ilmine bakışını ve ona katkılarını gün yüzüne çıkarmaktır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Konulu Tefsir Metodu, Yûsufendizâde, Mi'râciyye, Osmanlı.

Giriş

“Yukarı çıkmak, yükselmek” anlamındaki *عرج* kökünden ism-i âlet olan *mi'rac* kelimesi sözlükte “yukarı çıkma vasıtası, merdiven, asansör” gibi manalar ifade etmektedir.¹ Mi'rac denilince özellikle Türkçede, Hz. Muhammed'in Mescid-i Harâm'dan Mescid-i Aksâ'ya, oradan da yüce âlemlere olan yolculuğu kastedilmektedir. Ancak terim olarak mi'rac, bu iki yolculuktan ikincisi olan dikey yolculuğun adı iken Mekke'den Kudüs'e gerçekleşen yatay yolculuk *isrâ* kavramıyla ifade edilmektedir.²

Mi'racın tarihi, keyfiyeti, sayısı, ruhla mı yoksa bedenle mi gerçekleştiği, Peygamber'in Allah'ı görüp görmediği gibi mevzularda görüş ayrılıkları olmakla birlikte Hz. Muhammed'in göklere ve oradan da Allah'ın huzuruna yükseldiği, Müslümanlar arasında genel kabul görmüş ve bu konuda sayısız eser vücuda getirilmiştir. Hat sanatından minyatüre, musikiden edebiyata pek çok alanda ortaya konan ve Hz. Muhammed'in mi'racını konu edinen bu eserlerin tümüne birden *mi'râciyye* adı verilmektedir. Türk kültüründe *Satuk Buğra Han Destanı* ile ilk ürününü

¹ Ebû Tâhir Muhammed b. Ya'kûb el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-muhît*, thk. Muhammed Naîm el-Arkasûsî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1426), “arc”, 198; Muḥammed b. Muḥammed b. 'Abdurrezzâk ez-Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, thk. Heyet (Kuveyt: Vizâratü'l-İrşâd ve'l-Enbâ', 1965), “arc”, 6/94-95.

² Salih Sabri Yavuz, “Mi'rac”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 30/132.

veren mi'râciyye edebiyatına ait günümüze kadar yüzlerce eser ortaya konmuştur.³ Bunlardan biri de 17. ve 18. yüzyıl Osmanlı âlimlerinden Yûsufefendizâde Abdullah Hilmi'ye (öl. 1167/1754) ait *Mi'râciyye* adlı eserdir. Millet Kütüphanesi, Ali Emîrî Efendi, nr. 222'de yazma halinde bulunan eser hakkında daha önce yapılmış müstakil bir akademik çalışmaya rastlanmamıştır. Ancak Yûsufefendizâde'nin ilmî şahsiyeti ve bazı eserleri üzerine yapılan birtakım çalışmalarda eserleri hakkında bilgi verilirken *Mi'râciyye* ile ilgili de kısa izahlar yapılmıştır.⁴

Mi'râciyye'de mîrac olayı, konuyla ilişkilendirilen üç grup âyet ekseninde ele alınmakta olup belli bir sistem dahilinde olay örgüsü işlenmektedir. Bu esnada mîracı konu edinen bazı hadislere yer verilmekte, gerekli görüldüğünde bunlar izah edilmekte ve mîrac çerçevesinde ortaya çıkan tartışmalar detaylı bir şekilde ele alınmaktadır. Yer yer tefsir, yer yer de hadis şerhi görünümü arz eden eserin son kısmında ise mîrac konusu ile ilgili kelâmî mülâhazalar yer almaktadır.

Kuşbakışı incelendiğinde eserin omurgasını mîrac ile ilişkilendirilen üç grup âyetin oluşturduğu müşahede edilmektedir. Bir yönüyle eser bu âyetlerin tefsiri mahiyetindedir. Konu çerçevesinde yer verilen hadislerin ve diğer izahların, esasında bu âyetlerin tevili olarak değerlendirilmesi mümkündür. Eserin mîrac konusuyla ilişkilendirilen âyetlerin tefsiri sadedinde kaleme alınmış olması, son dönemlerde yaygınlık kazanan konulu tefsir metodunu çağrıştırmaktadır. Elinizdeki çalışma *Mi'râciyye*'yi Tefsir ilmi açısından kritik etmekte ve bu eserin konulu tefsir yönteminin örnekleri arasında sayılıp sayılamayacağını ortaya koymaya çalışmaktadır. Böylece bir yandan konulu tefsir metodunun Osmanlı döneminde var olup olmadığı tespit edilmekte, diğer yandan Yûsufefendizâde'nin tefsir metodu ve Tefsir ilmine katkıları bu

³ Mustafa İsmet Uzun, "Mirâciyye", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 30/135-140.

⁴ Ahmet Tobay, *Yusuf Efendizâde Abdullah Hilmi ve Hadis Şerhçiliğindeki Yeri* (İstanbul: Marmara Ü. SBE., Doktora Tezi, 1991), 59-60; Ali Öge, "Amasyalı Âlim Yusuf Efendizâde'nin Kiraat İlmine Dair Eserlerinin İncelenmesi", *Uluslararası Amasyalı Âlimler Sempozyumu Bildiriler Kitabı* (Amasya, 2017), 1/188; Osman Gül, *Yûsuf Efendizâde Abdullah Hilmi el-Amâsî'nin (1167/1753) "en-Nefhatü'l-Fâiha fî Tefsîri Sûreti'l-Fâtîha" Adlı Eserinin Tahlili* (Amasya: Amasya Ü. SBE., Yüksek Lisans Tezi, 2022), 25.

eser çerçevesinde ortaya konulmaktadır. Bu esnada mi'rac konusuyla ilgili âyetler, hadisler ve konu etrafında tarih içinde zuhur eden tartışmalar *Mi'râciyye* ekseninde ele alınıp incelenmektedir.

Mi'râciyye adlı eseri konulu tefsir açısından değerlendirmeye tâbi tutmadan önce Yûsufefendizâde'nin kısaca hayatı, *Mi'râciyye*'nin genel özellikleri ile konulu tefsir metodunun tarihsel gelişimi ve hususiyetleri hakkında birtakım bilgiler verilecektir.

1. Yûsufefendizâde'nin Hayatı ve Eserleri

Kaynakların büyük çoğunluğuna göre 1066 (1656) yılında İstanbul'da dünyaya gelen Yûsufefendizâde'nin asıl adı Abdullah Hilmi'dir.⁵ Dedesi Amasyalı büyük âlimlerden reîsülkurrâ Yûsuf Efendi olup ona nispetle *Yûsufzâde* ve daha ziyade *Yûsufefendizâde* lakabıyla meşhur olmuştur.⁶ Dedesi gibi babası Mehmed Efendi de kıraat âlimi olup şeyhülkurrâlık vazifesinde bulunmuştur. Abdullah Hilmi hıfzını tamamladıktan sonra babasından kıraat dersleri almıştır.⁷ Böylece babası ve dedesi yoluyla İbnü'l-Cezerî'ye (öl. 833/1429) kadar ulaşan icazet silsilesiyle kıraat ilmini tamamlayan müellifimiz, devrinin meşhur âlimlerinden tefsir, hadis, kelâm, kıraat, Arapça gibi dinî ilimlerin yanı sıra edebiyat ve mantık gibi edebî ve aklî ilimleri tahsil etmiştir.⁸ Türkçe, Arapça ve Farsça şiirler yazarak edebî alandaki yetkinliğini ortaya koyan Abdullah Hilmi Efendi, Halvetiyye tarikatına bağlı Cihangîriyye şubesinin şeyhi Sakızlı İlyas Efendi'ye intisap ederek tasavvufî eğitimini tamamlamış ve ondan icazet almıştır.⁹

İlmiye sınıfına mensup bir aileden gelmenin ve İstanbul gibi bir ilim-kültür havzasında yetişmenin hakkını fazlasıyla veren Yûsufefendizâde, kendi dönemine denk gelen altı Osmanlı padişahından bilhassa III.

⁵ Muhammed Halil b. Alî el-Huseynî, *Silkü'd-dürer fi a'yâni'l-karni's-sâniye aşer* (y.y.: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye; Dâru İbn Hazm, 1408), 3/87.

⁶ Hayruddîn b. Mahmûd ez-Ziriklî, *el-A'lâm* (B.y: Dâru'l-İlim li'l-Melâyîn, 2002), 4/129; İsmâîl b. Muhammed el-Bâbânî, *Hediyyetu'l-ârifin esmâul-mu'ellifin ve âs.âru'l-muşannifin* (İstanbul: Vekâletü'l-Meârif, 1951), 2/1/482.

⁷ Huseynî, *Silkü'd-dürer*, 3/87.

⁸ Huseynî, *Silkü'd-dürer*, 3/88.

⁹ Hocaları hakkında detaylı bilgi için bk. Tobay, *Yusuf Efendizâde ve Hadis Şerhçiliği*, 32-42.

Ahmed (1703-1730) ve I. Mahmud'un (1730-1754) iltifatlarına mazhar olmuş, ardında pek çok eser ve yetişmiş talebe bırakarak¹⁰ 1167 (1754) yılında 101 yaşında iken İstanbul'da vefat etmiştir.¹¹

Ömrünün büyük kısmı Osmanlı'nın duraklama dönemine denk gelmekle birlikte Yûsufefendizâde ilmî ve fikrî yönden oldukça canlı bir zaman diliminde yaşamış, küçüklü büyüklü ellinin üzerinde eser telif ederek devletin kültürel yönden gelişmesine önemli katkılar sağlamıştır. Büyük çoğunluğu yazma halinde olan bütün bu eserleri burada sıralamak çalışmamızın sınırlarını aşacağı için tefsire dair eserlerini anmakla yetineceğiz. Onun tefsire dair eserleri şunlardır:

- 1- *Hâşiye 'alâ Envâri't-tenzîl ve esrâri't-te'vîl*
- 2- *Tefsîru sûreteyi'l-Beled ve'l-Kevsir*
- 3- *Ta'lîka alâ Tefsîri'l-Kâzî fî Kavlihi Teâlâ "Tâhâ mâ Enzelnâ Aleyke'l-Kur'âne li Teşkâ"*
- 4- *Bezli nakdi'l-efkâr li mutâla 'ati metâli 'i'l-envâr*
- 5- *en-Nefhatü'l-fâiha fî tefsîri sûreti'l-Fâtiha*
- 6- *el-Mi'râciyye*¹²

2. *Mi'râciyye'nin Genel Özellikleri ve Kısaca Muhtevası*

Millet Kütüphanesi, Ali Emîrî koleksiyonu, 222 numarada kayıtlı olan eserin Yûsufefendizâde'ye aidiyeti noktasında tereddüt bulunmamaktadır. Zira eserin ilk sayfasında yer alan " فيقول الفقير الى عناية ربه " (Hiçbir şeye ihtiyaç duymayan Rabbinin inayetine muhtaç olan, Yûsufefendizâde diye çağrılan Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed der ki) ifadeleri bunu açıkça ortaya koymaktadır. Eserin dili Arapça olup hattatı belli değildir. Nesih yazı biçimiyle kaleme alınan eser tek cilt halinde, 210x132-154x83 mm.

¹⁰ Talebeleri hakkında detaylı bilgi için bk. Tobay, *Yusuf Efendizâde ve Hadis Şerhçiliği*, 42-46.

¹¹ Huseynî, *Silkü'd-dürer*, 3/88; Tobay, *Yusuf Efendizâde ve Hadis Şerhçiliği*, 49-50.

¹² Eserleri hakkında bk. Huseynî, *Silkü'd-dürer*, 3/88; Bâbânî, *Hediyetu'l-ârifin*, 2/1/482-483; Tobay, *Yusuf Efendizâde ve Hadis Şerhçiliği*, 53-71; Öge, "Yusuf Efendizâde'nin Kıraat İlmine Dair Eserleri", 1/188-193; Gül, *Yusuf Efendizâde'nin "en-Nefhatü'l-fâiha fî Tefsîri Sûreti'l-Fâtiha" Adlı Eseri*, 20-27.

¹³ Ebû Muhammed Abdullah Hilmi b. Muhammed b. Yusuf el-Amâsî el-İstanbulî Yûsufefendizâde, *el-Mi'râciyye* (İstanbul: Millet Kütüphanesi, Ali Emîrî Arabî, 222), 2a.

boyutlarında, 16 yapraktan müteşekkildir ve sayfalarda 19 satır bulunmaktadır.

Yûsufendizâde hemen ilk sayfada niçin böyle bir eser kaleme aldığını ve eserinde takip ettiği yöntemi izah etmektedir. Burada yer alan ifadelere göre o, bir gece isrâ âyetinin tefsirini ve mi'rac gecesi Hz. Peygamber'e lütfedilen ikram ve ihsanları mütalaa ederken mi'rac hakkında bir eser yazmaya ve bu konudaki hadisleri derlemeye karar vermiştir. İlk olarak isrâ âyetiyle konuya giriş yaptığını belirten müellif, mevzuyla alakalı rivayetleri de eserine derç ettiğini ifade etmektedir. Eserini tamamladıktan sonra onu veziriazam Ali Paşa'ya ithaf etmeyi uygun gördüğünden söz etmekte ve Ali Paşa'dan övgü dolu sözlerle bahsederek onun için yazdığı bir şiiri paylaşmaktadır.¹⁴

Yûsufendizâde'nin eserini ithaf ettiği zatın hangi Ali Paşa olduğunu tespit etmek oldukça güçtür. Zira onun bu eseri yazma ihtimalinin olduğu 1675-1754 yılları arasında sadrazamlık yapan altı Ali Paşa bulunmaktadır.¹⁵ *Mi'râciyye*'nin hangi tarihte yazıldığına dair bir bilgiye de sahip değiliz. Ayrıca eserde Ali Paşa ile ilgili cümlelerde ve onun için yazılan şiirde de Yûsufendizâde'nin hangi Ali Paşa'yı kastettiğine dair bir ipucuna rastlayamadık. Dolayısıyla bu konuda bir tayin yapamadığımızı belirtmek isteriz.

İsrâ ve mi'rac hadiselerini âyetler ve hadisler çerçevesinde detaylı bir şekilde ortaya koymak amacıyla yazıldığı anlaşılan eserde yer verilen hadis sayısı aslında âyet sayısından daha fazladır. Ancak bunların, söz konusu âyetlerin daha iyi anlaşılması gayesiyle esere alındığı düşünüldüğünde, rivayet tefsirinin unsurları olarak görülmesi daha uygundur. Hadis şerhçiliğinde şöhret kazanmış olan müellifin bu eserde zikrettiği hadislerle dair de önemli oranda şerh naklettiği ve kendisinin bazı açıklamalarda bulunduğu görülmektedir. Kimi yerde tefsir, kimi yerde hadis şerhi görünümü arz eden eserin sonuç bölümünde – ki müellif

¹⁴ Yûsufendizâde, *el-Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 2a-2b.

¹⁵ Bu sadrazamlar ve görevde buldukları tarihler şu şekildedir: Bahadırzade Arabacı Ali Paşa (1691-1692), Merzifonlu Çalık Hacı Ali Paşa (1692-1693), Sürmeli Ali Paşa (1694-1695), Damat Çorlulu Ali Paşa (1706-1710), Silahtar Damat Ali Paşa (1713-1716), Hekimoğlu Ali Paşa (1732-1735/1742).

bu bölümü *el-âkıbe-tetimme* ifadesiyle ana metinden ayırmaktadır¹⁶ – isrâ ve mi'rac olaylarını inkâr edenin durumuna dair kelâmî mülahazalara yer verilmektedir.¹⁷

3. Konulu Tefsir Metoduna Genel Bir Bakış

“Kur'an'da herhangi bir konu ile ilgili bütün âyetleri toplayarak, bunları mümkün olduğunca nüzul sırasına koyup, ilmî bir incelemeye tabi tuttuktan sonra Allah'ın o konu ile ilgili muradını toplu bir şekilde ortaya koymaya çalışan tefsir metodu”¹⁸ *konulu tefsir* olarak adlandırılmaktadır.¹⁹

Son yüzyılda literatüre giren *konulu tefsir*, aslında vahyin nüzul döneminden itibaren izlerine rastlanan bir yöntemdir.²⁰ Nitekim Hz. Peygamber'in bazı âyetleri başka âyetlerle tefsir etmesi söz konusu yöntemin ilk örnekleri olarak görülmüştür. Yine erken dönemde kaleme alınan vücûh ve nezâir eserleri ile emsâlü'l-Kur'an ve kisasü'l-Kur'an'a dair eserler, ayrıca klasik tefsirlerdeki Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri örnekleri ve

¹⁶ Bk. Yûsufendîzâde, *el-Mi'râjîyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 16b.

¹⁷ Buna göre isrâ olayı açık âyetle sabit olduğundan bunun inkârı küfürdür. Mirac olayı meşhur hadislere dayandığı için bunu inkâr eden kâfir olmaz, ancak fâsik ve bid'at ehli olur. Mirac ile ilgili burak, refref, gayb perdelerinin açılması gibi teferruata dair haberlerin inkârı ise ne küfür ne de fısktır. Çünkü bunlar meşhur olmayan hadislere dayanmaktadır. Ancak bunları kabul etmek de yanlış sayılmaz. Zira bunlar, Hz. Peygamber'in şeref ve üstünlüğüne uygun haberlerdir. Ayrıca bazı âyetlerde bunlara işaretler bulunmaktadır. Bk. Yûsufendîzâde, *el-Mi'râjîyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 16b, 17a.

¹⁸ Mevlüt Güngör, “Tefsirde Konulu Tefsir Metodu”, *İslâmi Araştırmalar* 2/7 (1988), 50.

¹⁹ Konulu tefsire dair farklı tanımlar için bk. Mustafa Müslim, *Mebâhis fi't-tefsîri'l-mevdûi* (y.y.: Dârü'l-Kalem, 1426), 16; Ahmed b. Abdullah ez-Zehrânî, *et-Tefsîru'l-mevdûi li'l-Kur'âni'l-Kerîm ve nemâzic minh* (Medine: el-Câmiatü'l-İslâmiyye bi'l-Medîneti'l-Münevver, 1410), 12; Şahin Güven, “Günümüz Tefsir Çalışmalarında Yeni Bir Yöntem: Konulu Tefsir Metodu”, *Tarihten Günümüze Kur'an'a Yaklaşımlar*, ed. Bilal Gökkır vd., Kur'an ve Tefsir Akademisi Araştırmaları: 2 (İstanbul: İlim Yayma Vakfı Kur'an ve Tefsir Akademisi, 2010), 441; Bilal Gökkır, “Konulu Tefsir: Hedef, İmkan ve Sınırları”, *Tarihten Günümüze Kur'an'a Yaklaşımlar*, ed. Bilal Gökkır vd., Kur'an ve Tefsir Akademisi Araştırmaları: 2 (İstanbul: İlim Yayma Vakfı Kur'an ve Tefsir Akademisi, 2010), 457-458.

²⁰ Müslim, *Mebâhis*, 17.

ahkâm tefsirleri, konulu tefsir yönteminin ilk uygulamaları arasında mütalaa edilmektedir.²¹

Konulu tefsir yönteminin çeşitleri ile ilgili birbirinden farklı tasniflerin yapıldığını görmekteyiz. Bunlardan birine göre bu yöntemin üç farklı türü bulunmaktadır:

- 1- Kavram Tefsiri: Kur'an'daki bir kavramın ilgili âyetler çerçevesinde incelenmesi.
- 2- Konu Tefsiri: Bir konunun Kur'an bütünlüğünde ele alınması.
- 3- Sûre Tefsiri: Bir sûrenin temel maksadını, ana fikrini ya da ele aldığı konuları tespit etmek gayesiyle o sûrenin tefsir edilmesi.²²

Başka bir tasnife göre ise konulu tefsir, "genel konulu" ve "özel konulu" olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Ahkâm tefsirleri ya da Kur'an'daki meseller genel konulu tefsire, "Kur'an'da Çocuk Hakları" veya "Kur'an'a Göre Namaz" gibi başlıklar ise özel konulu tefsire örnektir.²³

Konulu tefsir yönteminin metodolojisi ile ilgili de birtakım tespitler ortaya konmuştur. Buna göre önce hangi konunun çalışılacağı belirlenir. Ardından o konuyla ilgili bütün âyetler bulunur. Bu âyetler nüzul sırasına göre dizilir. Konuyla ilgili sahih hadisler belirlenip Hz. Peygamber'in mücmeli beyan, müşkili tefsir, mutlakı takyîd veya âmmı tahsis edip etmediği ortaya konur. Daha sonra selef-i sâlihînin konu ve ilgili âyetler çerçevesindeki izahlarından istifade edilir. Şayet seçilen konu güncel bir mesele ise o konu hakkında uzmanların görüşlerine mutlaka başvurulur. Bütün bu adımlar tamamlandıktan sonra eğer varsa kişisel yorum ve içtihatlar yer verilir.²⁴

Konulu tefsir yönteminin son yüzyılda bilhassa tefsir sahasında yazılan yüksek lisans ve doktora tezlerinde bariz bir şekilde arttığı

²¹ Müslim, *Mebâhis*, 17-21; Zehrânî, *et-Tefsîru'l-mevdûî*, 14-16.

²² Müslim, *Mebâhis*, 23-29.

²³ Ercan Şen, "Çağdaş Bir Tefsir Yöntemi Olarak Konulu Tefsir Ekolü ve Örnek Bir Konulu Tefsir Denemesi: Kur'an'da Fetih Kavramı", *IV. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi Bildiriler Kitabı* (IV. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi, İstanbul: y.y., 2015), 4/164.

²⁴ Zehrânî, *et-Tefsîru'l-mevdûî*, 17-18; Güngör, "Tefsirde Konulu Tefsir Metodu", 52-53.

gözlemlenmektedir.²⁵ *Kur'an'da Kadın*, *Kur'an'da İnsan Hakları*, *Kur'an'a Göre Çocuk Eğitimi* gibi başlıklar altında farklı dillerde yazılan çok sayıda akademik çalışma bu türün örneklerini teşkil etmektedir.²⁶ Bu yöntem, ihtisaslaşmanın son derece arttığı ve insanların bilgiye kolayca ulaşmayı arzu ettiği günümüz dünyasında, herhangi bir konu hakkında Allah'ın muradını öğrenmek isteyen kimselere derli toplu malumat sunma noktasında oldukça önemlidir.²⁷

4. *Mi'râjiyye*'nin Konulu Tefsir Yöntemi Açısından Analizi

Yukarıda ifade edildiği gibi müellifin bu eseri, mi'rac konusunu âyetler ve hadisler çerçevesinde beyan etmek amacıyla kaleme aldığı anlaşılmaktadır. Eser, konu ile irtibatlandırılan üç grup âyet temelinde incelenmekte, ilgili âyetlerin tefsiri kabilinden bazı rivayetlere ve açıklamalara yer verilmektedir. Biz okuyucunun zihninde eserle ilgili somut bilgilerin oluşması için, müellifin söz konusu âyetleri nasıl tefsir ettiğini ayrı başlıklar altında detaylı bir şekilde incelemenin yerinde olacağı kanaatindeyiz. Böylece hem eserin konulu tefsir literatürü içindeki yerini hem de Yûsufendîzâde'nin müfessir kişiliğini tespit etmek daha kolay olacaktır.

4.1. İsrâ Sûresi 1. Âyetin Tefsiri

سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿١﴾

“Bir gece, kendisine bazı âyetlerimizi gösterelim diye kulunu Mescid-i Harâm'dan çevresini mübarek kıldığımız Mescid-i Aksâ'ya götüren Allah eksikliklerden münezzehtir. Gerçekten işiten-gören O'dur.”²⁸

Mi'racdan önce isrâ olayını ele alan müfessirimiz, isrânın Kur'an'dan açık delili olan yukarıdaki âyetin tefsiri ile konuya giriş yapmaktadır. Bu

²⁵ Faruk Tuncer, “Tefsir Alanında Yapılan Çalışmalar Üzerine Bir Değerlendirme”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/26 (Şubat 2012), 168.

²⁶ Örnek çalışmalar için bk. Güngör, “Tefsirde Konulu Tefsir Metodu”, 53-54.

²⁷ Güngör, “Tefsirde Konulu Tefsir Metodu”, 51; Ömer Dumlu, “Konulu Tefsir Metodu Bir Usul Sayılabilir mi ve Bunun Kur'an'ı Anlamaya Katkısı”, *Tarihten Günümüze Kur'an İlimleri ve Tefsir Usûlü*, ed. Bilal Gökçür vd., Kur'an ve Tefsir Akademisi Araştırmaları 1 (Ankara: İlim Yayma Vakfı Kur'an ve Tefsir Akademisi, 2009), 112.

²⁸ Hayrettin Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2006), 281.

âyetin tefsiri ile ilgili olarak ise önce, söze neden *tesbîh* ile başladığını izah etmektedir. Müellife göre bunun sebebi, devamında zikredilen olağanüstü hadiseleri gerçekleştirme noktasında Allah'ı acziyetten tenzih etmektir.²⁹ Bu yoruma göre âyetin manası şöyle olmaktadır: Kulunu bir gecede Mescid-i Haram'dan Mescid-i Aksâ'ya götüren Allah, böyle bir şeye güç yetirememekten münezzehtir. Bu yorum aynıyla Beyzâvî'nin (öl. 685/1286) tefsirinde de yer almaktadır.³⁰ Yine benzer ifadelerle Zemahşerî (öl. 538/1144) ve Râzî (öl. 606/1210) de bu konuya değinmiştir.³¹ Burada, sûrenin niçin tesbih ifadesiyle başladığının belirtilmesi *fevâtihu's-süver*³² kapsamında bir değerlendirmedir. Ayrıca, âyetin başındaki tesbih ifadesinin âyetin devamında anlatılan isrâ olayıyla ilişkilendirilmesi de müfessirin *münâsebâtü'l-Kur'ân*³³ ilmini dikkate aldığını göstermektedir.

Müfessir daha sonra âyetle ilgili bazı dilsel izahlarda bulunmaktadır. Âyette geçen *أسرى* fiili zaten "geceleyin yürüttü" anlamına gelmesine rağmen ayrıca *ليلا* ifadesine yer verilmesindeki hikmet, normalde daha uzun bir zaman gerektiren bu yolculuğun bir gecede gerçekleştiğinin vurgulanması, böylece buradaki mucizevî hakikate ve Allah'ın kudretine dikkat çekilmesidir. Abdullah b. Mes'ûd (öl. 32/652-53) ve Huzeyfe'ye (öl. 36/656) nispet edilen *من الليل* şeklindeki kıraat de bu görüşü destekler mahiyettedir.³⁴ Zira söz konusu kıraate göre anlam

²⁹ Yusufendizâde, *el-Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 3a.

³⁰ Bk. Ebû Saîd 'Abdullâh b. 'Omer el-Şîrâzî el-Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Tevîl*, thk. Muhammed 'Abdurrahman el-Marâşlî (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâs.î'l-'Arabî, 1418), 3/247.

³¹ Bk. Ebû'l-Kâsım Maḥmûd b. 'Amr ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an Ḥaḳâiki Ğavâmiḳi't-Tenzîl* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1407), 2/646; Ebû 'Abdillâh Faḫrüdîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâs.î'l-'Arabî, 1420), 20/292.

³² Sûrelerin başlangıç cümleleri anlamında bir tefsir terimi. Detaylı bilgi için bk. Abdurrahman Çetin, "Fevâtihu's-Süver", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/503-504.

³³ Âyetler ve sûreler arasındaki anlam ilişkisi ve bunu inceleyen bilim dalı. Geniş bilgi için bk. Mehmet Faik Yılmaz, "Münâsebâtü'l-Âyât ve's-Süver", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/568-570.

³⁴ Yusufendizâde, *el-Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 3a.

“gecenin bir kısmında” olmaktadır ki bu, sürenin azlığını vurgulama açısından daha etkili bir üsluptur. Yûsufefendizâde'nin dikkat çektiği bu lugavî yön ve kıraat farklılığına dair bilgiler yine Beyzâvî tefsirinde hemen hemen aynı ifadelerle yer almaktadır.³⁵ Ancak orada ilgili kıraatin kime ait olduğu belirtilmemiştir. Müellif, bu kıraatleri ait oldukları sahabî isimleri ile beraber zikretmek suretiyle kıraat alanındaki yetkinliğini ve bu ilme verdiği değeri ortaya koymuş olmaktadır.³⁶ Yine Beyzâvî tefsirinde لَيْ kelimesinin zarf olduğu için nasb edildiği belirtilirken³⁷ müellif bu bilgiyi aktarma gereği hissetmemiştir. Dolayısıyla onun, Beyzâvî tefsirinden ciddi anlamda istifade ettiğini, yerine göre onu şerh, yerine göre de ihtisar ederek eserine yansıttığını söylememiz mümkündür. Yûsufefendizâde'nin Beyzâvî tefsiri üzerine kaleme aldığı eserlerinin olması da onun bu tefsiri önemli bir kaynak olarak telakki ettiğinin bir başka göstergesidir. Buradaki bilgiler bize müellifin kıraatlerden faydalandığını, bu âyetle ilgili ise bir tevili desteklemek amacıyla kıraatlere başvurduğunu göstermektedir.

Yûsufefendizâde bazı müfessirlerin, mi'rac gecesinin kadir gecesinden daha üstün olduğuna dair bir görüş naklettiklerini söylemektedir. Bu üstünlük Hz. Peygamber'e nispetlidir ve onun bu gecede nail olduğu ikram ve lütufların hesapsızlığı dolayısıyladır.³⁸ Abdullah Hilmi Efendi bunu bazı müfessirlerin zikrettiğini söylemekle birlikte biz, ondan önceki tefsirlerde böyle bir bilgiye rastlayamadık. Klasik eserlerde bu mevzu daha çok İbn Teymiyye'ye (öl. 622/1225) dayandırılmaktadır. Ona kadir gecesinin mi yoksa mi'rac gecesinin mi daha üstün olduğuna dair bir soru sorulmuş, o da farklı cihetlerden konuyu izah etmiştir. Ezcümle İbn Teymiyye'ye göre Muhammed ümmeti açısından kendisinde hayır ve sevabın daha çok olması anlamında Kadir

³⁵ Bk. Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, 3/247.

³⁶ Söz konusu kıraatin Huzeyfe ve İbn Mes'ûd'a aidiyetini Taberî de tefsirinde beyan etmektedir. Bk. Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, thk. Abdüllah b. Abdülmuhsin et-Türkî (Kahire: Hecl li-Tibaati'n-Neşr, 2001), 14/413.

³⁷ Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, 3/247.

³⁸ Yûsufefendizâde, *el-Mi'râjîyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 3a.

gecesinin diğer bütün gecelere üstün olduğu nas ile sabittir. Ancak Hz. Peygamber'in eriştiği dereceler ve nail olduğu ikramlar açısından bakılacak olursa bu durumda mi'rac gecesinin kadir gecesinden daha üstün olduğu savunulmuştur.³⁹ Aynı görüşün bazı eserlerde Ebû Ümâme b. Nakkâs'a (öl. 763/1362) ve İmam Bulkînî'ye (öl. 805/1403) de nispet edildiğini görmekteyiz.⁴⁰ Tefsir literatüründe ancak müelliften yaklaşık iki asır sonra yaşamış olan Kâsımî'nin (1866-1914) tefsirinde rastladığımız bu bilgiyi⁴¹ Abdullah Hilmi'nin hangi kaynaktan aktardığını tespit etmek oldukça güçtür.

Âyette geçen من المسجد الحرام (Mescid-i Harâm'dan) ifadesiyle ilgili Yûsufendizâde, isrâ olayının nereden başladığına dair iki farklı görüşe yer vermektedir. Bazılarına göre isrâ bizzat Mescid-i Harâm'dan başlamıştır. Bunlar, isrâdan bahseden ve "Ben, Mescid-i Harâm'da, Beytullah'ın yanındaki Hicr denilen yerde iken..."⁴² diye başlayan hadise dayanmaktadırlar. Başka bir rivayette ise bu "Ben Hatîm'de iken..."⁴³ şeklindedir. Hatîm, Kâbe'nin kuzey tarafında bulunan ve *hicr* denilen yerin etrafındaki yarım daire biçimindeki duvarı ifade eder.⁴⁴ Bu duvardan kinaye olarak *hicr* için *hatîm* ifadesinin kullanıldığı anlaşılmaktadır. Söz konusu hadiste mi'rac öncesi Hz. Peygamber'in

³⁹ Taqıyyuddîn İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, thk. 'Abdurrahmân b. Muhammed (Medine: Mecma' el-Melik Faḥd, 1425), 25/286; Taqıyyüddîn İbn Teymiyye, *el-Fetâvâ'l-Kubrâ* (b.y.: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1408/1987), 2/477; Şemsüddîn İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zâdü'l-me'âd fi hedyi hayri'l-'ibâd* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1440), 1/36-37; İbn Kayyim el-Cevziyye, *Bedâ'iu'l-Fevâ'id* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, ts.), 3/162.

⁴⁰ Muhammed b. Yûsuf eş-Şâlihî eş-Şâmî eş-Şâmî, *Subulu'l-Hudâ ve'r-Reşâd fi Sireti Hayri'l-İbâd*, thk. 'Âdil Aḥmed, 'Alî Muhammed Mu'avviḍ (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1414/1993), 3/15.

⁴¹ Cemâleddîn Muhammed b. Muhammed Saîd Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, thk. Muhammed Bâsil Uyûn es-Sûd (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418), 6/437-438.

⁴² Bu ve benzeri rivayetler için bk. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 14/414-415.

⁴³ Ebû Abdullah Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Şuayb Arnaût, Adil Mürşid (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421), 29/374; Ebû 'Abdillâh Muhammed b. İsmâ'îl b. İbrâhîm Cu'fi Buḥârî, *Şaḫihü'l-Buḥârî* (Dimaşk: Dâru ibn Kesîr, 1414), "Mirac", 71.

⁴⁴ Geniş bilgi için bk. Fuat Günel, "Hicr", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/455-456.

göğsünün yarılıp kalbinin yıkandığı anlatılmaktadır. Yûsufefendizâde de yeri gelmişken bu olayı detaylı bir şekilde ele almakta, hatta bu esnada Hz. Peygamber küçükken gerçekleşen ilk şerh-i sadr olayına da değinmektedir. Meleklerin elindeki “iman dolu tas” ve Hz. Peygamber’in kalbinin yıkanması gibi hadiste geçen bazı ifadeleri kimi zaman Kâdî İyâz (öl. 544/1149) ve İmam Nevevî (öl. 676/1277) gibi şârihlerin dilinden kimi zaman da kendi yorumları ile şerh etmektedir. Hadislerde beyan edilen bu şerh-i sadr olayını tasdik edip etmemek ile alakalı ise bu tür bir hadisenin Allah için imkânsız olamayacağından hareketle bunu kabul etmenin daha sağlıklı bir yol olduğunu söylemektedir.⁴⁵

İsrâ ve miracın başlangıç yeri ile alakalı ikinci görüş ise bunun Ümmü Hânî'nin⁴⁶ (öl. 50/670) evinden başladığına dair görüştür. Zira bazı hadislerde Hz. Peygamber'in yatsı namazından sonra Ümmü Hânî'nin evinde uyurken isrâ olayının gerçekleştiği, dönüşte yine bu eve geldiği ve yaşadıklarını ilk olarak Ümmü Hânî'ye anlattığı rivayet edilmektedir.⁴⁷ Böyle bir yorum benzer ifadelerle Zemahşerî tefsirinde de yer almaktadır.⁴⁸ Ancak Yûsufefendizâde'nin konuyla ilgili yer verdiği ifadeler aynıyla Beyzâvî tefsirinde de bulunmaktadır.⁴⁹ Bu da onun *Mi'râciyye*'yi yazarken Beyzâvî tefsirini başucu kaynaklarından biri olarak kullandığının bir başka delilidir.

İsrânın nereden başladığı ile ilgili birbirinden farklı rivayetler nakledilmiştir. Ümmü Hânî'nin evinden başka Ebû Tâlib'in evinden ya da onun mahallesinden başladığına dair görüşler mevcuttur. Hatta bir rivayette yer alan “Ben Mekke'de iken evimin çatısı açıldı...”⁵⁰ şeklindeki

⁴⁵ Yûsufefendizâde, *el-Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 3a-b, 4a.

⁴⁶ Hz. Ali'nin ablası, Hz. Peygamber'in kuzeni olan Ümmü Hânî, Ebû Tâlib'in çocuklarından biridir. Geniş bilgi için bk. M. Yaşar Kandemir, “Ümmü Hânî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/320-321.

⁴⁷ Yûsufefendizâde, *el-Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 4a.

⁴⁸ Bk. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/647.

⁴⁹ Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, 3/247.

⁵⁰ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 35/70, 211; Buḥārî, *Şaḥîḥü'l-Buḥārî*, “Enbiyâ”, 7; Ebû'l-Ḥasen Muslim b. el-Ḥaccâc el-Kuşeyrî en-Nîsâbûrî Muslim, *Şaḥîḥu Muslim*, thk. Muḥammed Fuâd 'Abdulbâkî (Beyrut: Dâru İḥyâi't-Turâs.i'l-'Arabî, 1374/1955), “İman”, 163.

ifadeye göre bu olay bizzat Hz. Peygamber'in evinden başlamıştır. Müellif, Münâvî'nin (öl. 1031/1622) bu ihtilafı şu şekilde çözümlediğini beyan etmektedir: Hz. Peygamber Ümmü Hânî'nin evinde geceyi geçirmiştir. Ümmü Hânî Ebû Tâlib'in kızıdır ve evi de onun mahallesindedir. Hz. Peygamber onun evinde de kaldığı için Ümmü Hânî'nin evini kendisine nispet etmiştir.⁵¹ Bu rivayetleri esas alan ulemaya göre âyetteki Mescid-i Haram'dan maksat Harem bölgesidir. "Harem'den" denilmeyip "Mescid-i Haram'dan" denmesinin birkaç sebebinden söz edilebilir. Harem'in tamamı mescid hükmünde olduğundan ya da onu kuşattığından böyle denilmiş olabilir. Bir diğer görüşe göre ise âyetin devamındaki *الى المسجد الأقصى* ifadesiyle uyum arz etmesi için Mescid-i Haram denmiştir.⁵²

Bu şekilde "Mescid-i Haram"dan kastın ne olduğu ile ilgili iki farklı tevili delilleriyle birlikte nakleden müellif, isrâ olayının başlangıcı ile ilgili değişik meselelere temas etmektedir. Örneğin bazı rivayetlerde Hz. Peygamber'in evinin çatısından Cebrâil'in nüzul ettiği haber verilirken diğerlerinde onun Mikâil ya da sadece melek olduğundan söz edilir. Yûsufefendizâde bu ihtilafı da telif etmekte ve sırasıyla bunların her birinin gelmiş olabileceği yorumunu yapmaktadır. Yine Cebrâil'in kapıdan değil de niçin çatıdan gelmiş olabileceğiyle ilgili farklı ihtimallerden söz etmektedir. Öncelikle çatıdan gelmesi bu olayın ne kadar ani gerçekleştiğini göstermesi açısından manidardır. Diğer taraftan bu durum Hz. Peygamber'in *mürîd* değil *murâd* olduğunun da delilidir. Çünkü bu olayda, Hz. Musa'nın Allah'ı görmek istemesindeki gibi bir talep Hz. Peygamber'den vaki olmamıştır. Bilakis o, bizzat Allah tarafından huzuruna çıkarılmakla taltif edilmiştir. Diğer bir ihtimal ise Cebrâil'in çatıda herhangi bir hasar bırakmadan nüzul etmesinin, Hz. Peygamber'in göğsünün, ona zarar vermeden yarılmasına işaret olmasıdır.⁵³ Bu tarz yorumlarıyla Yûsufefendizâde'nin hadis şerhi ve tevilinde sınırları oldukça zorladığını söylemek mümkündür. Bilhassa

⁵¹ Yûsufefendizâde, *el-Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 4a.

⁵² Yûsufefendizâde, *el-Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 4a; Aynı tevil Beyzâvî tefsirinde de yer almaktadır. bk. Beydâvî, *Envâru't-Tenzil*, 3/247.

⁵³ Yûsufefendizâde, *el-Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 4a-b.

Cebrail'in çatıdan gelmesi ile şerh-i sadr olayı arasında kurduğu ilişki ciddi anlamda zorlama bir tevil olarak görülmektedir.

Müfessir, âyette geçen Mescid-i Aksâ'nın Beytül-Makdis'teki mescid olduğunu beyan etmekte ve o gün itibariyle onun ötesinde başka bir mescid olmadığı için bu şekilde isimlendirildiğini söylemektedir.⁵⁴ Zira "aksâ" kelimesi "en son, en uzak" anlamına gelmektedir. Bu mescidin etrafının mübarek kılınmasından (الذي باركنا حوله) maksat ise dinî ve dünyevî bereketlere medar olmasıdır. Zira bu mescidin içinde yer aldığı Beytül-Makdis ya da Kudüs, Hz. Musa zamanından itibaren vahyin beşiği ve peygamberlerin ibadet mahalli olmuştur. Ayrıca etrafının nehirlerle ve bol ağaçlarla çevrili olması ondaki dünyevî bereketin tezahürüdür.⁵⁵ Yine bu tevillerin birebir Beyzâvî tefsirinden alındığını görmekteyiz.⁵⁶

"...Kendisine bazı âyetlerimizi gösterelim diye..." ifadesini de tefsir eden müellif, bu âyetlerden birkaçını zikretmektedir. Kırk günlük mesafeyi gecenin çok kısa bir diliminde kat edip geri dönmesi, Beytül-Makdis'i müşahede etmesi, peygamberlerle görüşüp onların makamlarına vâkıf olması gibi hususiyetler o gece Hz. Peygamber'e gösterilen mucizevi olaylardır. Daha sonra Yûsufendîzâde bu gece vaki olan olağanüstü olaylar ve nail olunan ikramların anlatmakla bitmeyeceğini söyleyerek bu konuda sözü uzatmamanın daha uygun olacağını belirtmektedir.⁵⁷

"Gerçekten işiten-gören O'dur." kısmıyla ilgili, "Hz. Muhammed'in sözlerini işitmekte ve onun yaptıklarını görmektedir. Bu yüzden ona ikramda bulunmakta ve onu kendisine yaklaştırmaktadır."⁵⁸ yorumunu yapan müfessir bu şekilde mi'rac konusuyla ilgili seçtiği ilk âyetin tefsirini tamamlamaktadır. Buraya kadar onun tefsir metoduyla ilgili dikkatimizi çeken iki hususu belirtmek faydalı olacaktır. Birincisi, Yûsufendîzâde zaman zaman Zemahşerî ve Râzi tefsiri gibi kaynaklardan da istifade etmekle birlikte tefsir alanında büyük oranda Beyzâvî tefsirini esas

⁵⁴ Yûsufendîzâde, *el-Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 4b.

⁵⁵ Yûsufendîzâde, *el-Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 4b.

⁵⁶ Bk. Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, 3/247.

⁵⁷ Yûsufendîzâde, *el-Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 4b; Bu ifadeler aynıyla Beyzâvî tefsirinde de yer almaktadır. Bk. Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, 3/248.

⁵⁸ Yûsufendîzâde, *el-Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 4b.

almaktadır. İkincisi ise onun bu âyet çerçevesindeki izahlarının bir Beyzâvî tefsiri haşiyesi görünümünde olmasıdır. Yer yer oradaki ifadeleri değişiklik yapmadan aktardığı, kimi zaman ise onları şerh ya da ihtisar ettiği gözlemlenmektedir.

Abdullah Hilmi Efendi, İsrâ sûresinin 1. âyetinin tefsirini bu şekilde tamamladıktan sonra, konuyla ilgili ikinci âyet grubunu teşkil eden Necm 53/8-10'un tefsirine hemen başlamamaktadır. Yaklaşık on sayfa boyunca mi'rac olayıyla ilgili belli başlı konuları, ilgili rivayetlerden yararlanarak izah etmektedir. Zira ona göre bu ikinci âyet grubu, Hz. Peygamber'in ilahi huzura yükselip orada eriştiği kurbiyet ve ikramlardan söz etmektedir. İsrâ sûresi 1. âyet ise görüldüğü üzere isrâ hadisesinden kısaca bahsetmekte idi. İsrâ ile mi'rac olayı arasındaki yolculuğun detayları, hatta mi'racın bizzat kendisi hakkında Kur'an'da açıkça bilgi verilmemiştir. Biz bu detayları tefsir, hadis ve siyer kaynaklarında yer alan çeşitli rivayetlerden öğrenmekteyiz. İsrâ ve mi'rac olayını âyet ve hadisler ekseninde kronolojik olarak anlatmak amacıyla yazılan *Mi'râciyye*'de, konu hakkında Kur'an'da kendisiyle ilişkilendirilebilecek bir âyet bulunmayan bölümlerin hadisler eşliğinde ele alındığını görmekteyiz. Aslında bu durum konulu tefsir metoduyla örtüşmektedir. Zira bu yöntemde dikkat edilmesi gereken bir hususun da konu hakkındaki sahih hadislere müracaat olduğundan daha önce söz etmiştik. Yusufendizâde'nin atıfta bulunduğu ya da naklettiği hadislerin sıhhat analizi, çalışmamızın sınırlarını aşacağı için bunun müstakil bir çalışmada konunun uzmanları tarafından ele alınması gerekmektedir. Ancak iki âyetin tefsiri arasında yer alan bilgilerin her iki âyetin daha iyi anlaşılması için esere alındığını, bundan dolayı bu açıklamaların da tefsir statüsünde olduğunu söylemek pekâlâ mümkündür. Nitekim bilhassa İsrâ sûresinin ilk âyetiyle ilgili tefsir külliyatının büyük çoğunluğu ilk dönemlerden itibaren aynı metodu uygulamış, konuyla ilgili rivayetleri serdetmek suretiyle âyeti açıklama yolunu tercih etmiştir.⁵⁹

⁵⁹ Örnek olarak bk. Ebü'l-Hasan Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, thk. Abdullah Mahmud Şehhâte (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâs, 1423), 2/516-520; Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Sellâm el-Kayravânî Yahyâ b. Sellâm, *Tefsîru Yahyâ b. Sellâm*, thk. Hind Şelebî (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1425/2004), 1/101-114; Ebû Bekr

İsrâ sûresinin ilk âyetinin rivayet metoduyla tefsiri kabilinden olan ve sayfalarca süren bu açıklamaların tamamını burada zikretmek çalışmamızın sınırlarını aşacaktır. Ancak bunlara hiç değinmemek de doğru bir yaklaşım olmayacaktır. Biz okuyucuya eserin muhtevası ve ondaki tefsir metodu hakkında bir fikir vermesi amacıyla Yûsufefendizâde'nin söz konusu açıklamalarını, eserde yer aldıkları sayfa numaralarına işaret ederek sadece maddeler halinde vermenin yeterli olacağı kanaatindeyiz.

- 1- Mi'racın hikmeti⁶⁰
- 2- Hz. Peygamber'in mi'raca çıkmadan önce Mescid-i Aksâ'ya götürülmesindeki hikmet⁶¹
- 3- Mi'rac olayının hangi ayda gerçekleştiği ile ilgili görüşler⁶²
- 4- Mi'racın günü ile ilgili ihtilaflar⁶³
- 5- Mi'racın gerçekleştiği sene hakkındaki görüşler⁶⁴
- 6- Mi'racın gece olmasındaki hikmet⁶⁵

'Abdurrezzâk b. Hemmâm es-San'ânî, *Tefsîru 'Abdurrezzâk*, thk. Maḥmûd Muḥammed 'Abduh (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1419/1999), 2/282-289; Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 14/413-446; Ebû İshâk Aḥmed b. Muḥammed b. İbrâhîm es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, thk. Ebû Muḥammed b. 'Âşûr (Beyrut: Dâru İḥyâi't-Turâs i'l-Arabî, 1422/2002), 6/55-69.

⁶⁰ Yûsufefendizâde, *el-Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 4b.

⁶¹ Yûsufefendizâde, *el-Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 4b.

⁶² Yûsufefendizâde, *el-Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 4b, 5a.

⁶³ Yûsufefendizâde, *el-Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 5a; Yûsufefendizâde bu yöndeki bilgilerin el-Mevâhibu'l-Ledünniyye adlı eserde de yer aldığını bildirmektedir. Söz konusu eserdeki ilgili bölüm için bk. Ebû'l-Abbâs Aḥmed b. Muḥammed el-Kaşâlânî, *el-Mevâhibu'l-Ledünniyye bi'l-Menḥi'l-Muḥammediyye* (Kahire: el-Mektebetu't-Tevfîkiyye, ts.), 1/86.

⁶⁴ Yûsufefendizâde, *el-Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 5a; Yûsufefendizâde miracın hicretten bir sene önce gerçekleştiğine dair İbn Hazm'ın icmâ iddiasından söz etmekte ve Beğavî'nin *Meâlimu't-Tenzîl* adlı tefsirinde Mukatil'den de bu yönde bilgi geldiğini belirtmektedir. Söz konusu haber için bk. Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muḥammed b. el-Ferrâ el-Beğavî, *Meâlimu't-Tenzîl fi Tefsîri'l-Kurân*, thk. 'Abdurrezzâk el-Mehdî (Beyrut: Dâru İḥyâi't-Turâs i'l-Arabî, 1420), 3/105.

⁶⁵ Yûsufefendizâde, *el-Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 5a.

- 7- İsrâ ve mi'râcın ruh ile mi yoksa beden ile mi gerçekleştiği konusunda ortaya çıkan üç temel fikir⁶⁶
- 8- Burak'a bu ismin verilmesinin sebebi⁶⁷
- 9- Burak'ın at şeklinde değil de katır şeklinde olmasının hikmeti⁶⁸
- 10- Burak'ın hızı, fizikî özellikleri ve Hz. Peygamber'in ona binerek Mescid-i Aksâ'ya götürülmesi⁶⁹
- 11- Hz. Muhammed'in Mescid-i Aksâ'da diğer peygamberlere kıldırıldığı namaz⁷⁰
- 12- Hz. Peygamber'in Beytül-Makdis'te bulunan kayanın üzerine çıkarak mi'raca yükselmesinin hikmeti⁷¹
- 13- Hz. Peygamber'in mi'raca nasıl çıktığı ve oradan nasıl indiği⁷²
- 14- Hz. Muhammed'in semanın katlarında peygamberler ile görüşmesi⁷³
- 15- Hz. Muhammed'in sadece bazı peygamberlere uğramasının hikmeti⁷⁴
- 16- Peygamberlerin ruhları ile mi yoksa bedenleri ile mi görüştüğü⁷⁵
- 17- Yedinci kat semadan sonra Sidre-i Müntehâ'ya varması⁷⁶
- 18- Hz. Peygamber'in Cebrâil'e niçin geride kaldığını sorması ve aldığı cevap⁷⁷
- 19- Hz. Peygamber'in Burak'tan sonra Refref'e binmesi ve yetmiş bin perdeyi aşip huzûr-u ilahiye varması⁷⁸

⁶⁶ Yûsufefendizâde, *el-Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 5a-b, 6a.

⁶⁷ Yûsufefendizâde, *el-Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 6a-b.

⁶⁸ Yûsufefendizâde, *el-Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 6b.

⁶⁹ Yûsufefendizâde, *el-Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 6b, 7a.

⁷⁰ Yûsufefendizâde, *el-Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 7b.

⁷¹ Yûsufefendizâde, *el-Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 7b.

⁷² Yûsufefendizâde, *el-Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 7b.

⁷³ Yûsufefendizâde, *el-Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 7b, 8a.

⁷⁴ Yûsufefendizâde, *el-Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 8b.

⁷⁵ Yûsufefendizâde, *el-Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 8b.

⁷⁶ Yûsufefendizâde, *el-Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 9a.

⁷⁷ Yûsufefendizâde, *el-Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 9b.

⁷⁸ Yûsufefendizâde, *el-Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 10a.

İsrâ sûresi 1. âyetin tefsiri kabilinden yukarıdaki konuları ele alan müfessir, isrâ ile mi'rac arasında cereyan eden olayları ilgili hadisler ve mevzu etrafında şekillenen ihtilaflar çerçevesinde bu şekilde tamamlamaktadır. Daha sonra özellikle Hz. Peygamber'in yetmiş bin perdeyi aşip Allah'ın huzuruna yükselmesi ve bu esnada Cebrâil'in geride kalması ile ilgili rivayetleri kabul etmeyenlerin olduğundan söz etmektedir. Müellife göre şayet bu tür rivayetler sabit ise mutlaka bunlar, nuranî manevi perdeler şeklinde tevil edilmelidir. Zira Allah Teâlâ için maddî perdelerden söz etmek mümkün değildir.⁷⁹

Sözü bu noktaya getirdikten sonra Abdullah Hilmi Efendi, mi'racda Hz. Peygamber'in Allah'ın huzuruna çıkması ile ilişkilendirilen Necm sûresinin ilgili âyetlerinin tefsirine geçmekte, böylece bir anlamda mi'rac konusunu Kur'an'dan delillendirmiş olmaktadır. Şimdi müellifimizin ikinci grup âyetleri nasıl tefsir ettiğini inceleyebiliriz.

4.2. Necm Sûresinin 8-10. Âyetlerinin Tefsiri

﴿۸﴾ فَمَا كَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ﴿۹﴾ فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ ﴿۱۰﴾

"Sonra yaklaştı ve sarktı. Öyle ki, bir yayın iki ucu kadar kadar hatta daha yakın oldu. Böylece Allah, kuluna ne vahyetti ise vahyetti."

Bu âyetlerin mi'rac olayına delalet edip etmediğiyle alakalı üç farklı yaklaşımdan söz etmek mümkündür. Bunlardan birincisine göre bu âyetlerde zikredilen yakınlık Hz. Peygamber ile Cebrail arasında gerçekleşmiştir.⁸⁰ Tâbiûndan Hasan-ı Basrî (öl. 110/728) ve Katâde'nin (öl. 117/735) öncülük ettiği bu görüşe göre Necm suresinin ilgili âyetlerinde Hz. Peygamber'in Cebrail'i asli suretiyle gördüğü ilk vahiy tecrübesinden söz edilmektedir.⁸¹ İkinci görüşe göre ise buradaki yakınlıktan maksat Allah ile Hz. Muhammed arasındaki yakınlıktır ve bu, isrâ gecesinde vuku

⁷⁹ Yûsufendîzâde, *el-Mi'râcîyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 10a.

⁸⁰ Zeyd b. Ali, *Garîbu'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Cevâd el-Huseynî el-Celâlî (Beyrut: Dâru'l-Va'yi'l-İslâmî, ts.), 393; Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd ed-Deylemî el-Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Yûsuf Necâtî vd. (Mısır: Dâru'l-Mısriyye, ts.), 3/95; San'ânî, *Tefsîr*, 3/649.

⁸¹ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 22/14-18; Konu hakkında geniş bilgi ve değerlendirmeler için bk. İhsan Arslan, "Mi'rac Hadisesine Farklı Bir Yaklaşım", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 11/56 (Nisan 2018), 919-920.

bulan mi'rac hadisesinde gerçekleşmiştir.⁸² Necm sûresinin isrâ hadisesinden çok daha önce nâzil olduğunu dikkate alan bazı araştırmacılara göre ise bu âyetlerde başka ikinci bir mi'rac olayından söz edilmektedir.⁸³

Yûsufendizâde bu âyetlerin tefsirine *يروى* (rivayet edilir ki..) kalıbıyla naklettiği ilginç bir tevîl ile başlamaktadır. Buna göre Allah Teâlâ mi'rac gecesi Hz. Muhammed'e bin defa "Bana yaklaş ey Muhammed!" şeklinde seslenmiş ve o da her defasında biraz daha yükselmek suretiyle önce "denâ" (دنى) mertebesine sonra da "tedellâ" (تدلى) mertebesine ulaşmıştır. Müellif burada kastedilen kurbiyetin mekân değil mekân, menzile, derece, ikrâm, re'fet ve inayet yakınlığı olduğunu belirtmeden de geçmemektedir.⁸⁴ Ona göre "ذَنَا فَتَدَلَّى" âyetinde bahsedilen yakınlıktan kasıt da budur. Yani "yaklaştı ve yakınlığı arttı." demektir.⁸⁵ Bu tevîl tefsir külliyatında hemen hemen aynı ifadelerle üç farklı tefsirde karşımıza çıkmaktadır. Bunlar Nesefî, Celâleyn ve Şirbînî tefsirleridir.⁸⁶ Yûsufendizâde'nin bunlardan hangisinden istifade ettiğini net olarak söylemek mümkün olmamakla birlikte bu eserlerin onun muhtemel kaynakları arasında olduğunu ifade edebiliriz.

İlk dönemlerden itibaren bu âyetin biri Cebrâil'in Muhammed'e yaklaşması, diğeri de Allah'ın Hz. Peygamber'e yaklaşması olmak üzere

⁸² Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîr*, 4/160; Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 22/14-19.

⁸³ Konu hakkında geniş bilgi ve değerlendirmeler için bk. Arslan Karaoğlan, "İsrâ ve Mi'râc Hâdisesi Üzerine Bir Giriş Denemesi", *Bilimname* 34/2 (2017), 576-579.

⁸⁴ Yûsufendizâde, *el-Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 10a; Bu rivayet benzer ifadelerle Diyarbekrî'nin *Târîhu'l-hamîs* adlı eserinde yer almaktadır. Bk. Hüseyin b. Muhammed ed-Diyarbekrî, *Târîhu'l-hamîs fi ahvâli enfesi'n-nefis* (Beyrut: Dâru Sâdır, ts.), 1/311.

⁸⁵ Yûsufendizâde, *el-Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 10a.

⁸⁶ Bk. Ebû'l-Berekât 'Abdullâh b. Aḥmed en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl ve Ḥakâiku't-Tevîl*, thk. Yûsuf 'Alî Budeyvî (Beyrut: Dâru'l-Kelîmi't-Ṭayyib, 1419/1998), 3/390; Celâlüddîn Muhammed b. Ahmed el-Mahallî - Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Suyûfî, *Tefsîru'l-Celâleyn* (Kahire: Dâru'l-Hadîs, ts.), 701; Şems ed-Dîn Muhammed b. Aḥmed eş-Şâfiî el-Ḥaṭîb eş-Şirbînî, *es-Sirâcu'l-Munîr fi'l-Îâneti ulâ Marifeti Baḏî Me'ânî Kelâmi Rabbânî'l-Ḥakîmi'l-Habîr* (Kahire: Maṭba'atu Bûlâk, 1285), 4/123.

iki farklı şekilde tefsir edildiğinden söz etmiştik.⁸⁷ Müellifin bu âyeti Peygamber'in Allah'a yaklaşması şeklinde anladığı, sözün akışından anlaşılmaktadır. Müfessire göre bu âyet "secde etti" anlamına da gelebilir. Zira Hz. Peygamber bütün bu makamlara Hak yoluna hizmet etmek suretiyle erişmiştir. Ayrıca hadiste de geçtiği üzere⁸⁸ kulun Allah'a en yakın olduğu an secde halidir.⁸⁹ Bu yorumu ise Diyarbekrî'nin *Târîh*'inden aldığı anlaşılmaktadır.⁹⁰

"Öyle ki, bir yayın iki ucu kadar hatta daha yakın oldu."⁹¹ âyeti de müfessire göre Allah ile Peygamber arasındaki yakınlığı ifade etmektedir. Bu yakınlık yukarıda da ifade edildiği üzere mekân değil mekânet yani makam ve derece yakınlığıdır ve iki sevgilinin kemâl-i edeple kavuşması şeklinde temsilî olarak anlatılmıştır.⁹² Yûsufendîzâde'nin betimlemeleri ve bazı ifadeleri *Rûhu'l-Beyân*'da da yer almaktadır.⁹³ Dolayısıyla onun, kendisinden otuz sene önce vefat eden Bursevî'nin (ö. 1137/1725) tefsirinden istifade ettiği anlaşılmaktadır.

Bu âyet çerçevesinde müellif, Ebû Bekr el-Verrâk'tan (ö. 280/893) özetle şöyle bir nakilde bulunmaktadır: Müjdeler olsun ey ahali! Bilin ki Hz. Muhammed sizi hiçbir zaman unutmaz. Şayet unutsaydı Hak Teâlâ ile mülâkî olduğu mi'rac gecesinde unutturdu. Oysa o, Allah kendisini selamladığında "Selam bizim ve bütün sâlih kulların üzerine olsun" (السلام علينا و على عباد الله الصالحين) diyerek diğer sâlih kulları da anmayı ihmal

⁸⁷ Bk. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 22/13-15; Beğavî, *Meâlimu't-Tenzil*, 4/301-303.

⁸⁸ Bk. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 15/274; Muslim, *Şahîhu Muslim*, "Salât", 215; Suleymân b. el-Eş'as. es-Sicistânî Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd* (Delhi: el-Maţba'atu'l-Enşâriyye, 1323), "Salât", 151.

⁸⁹ Yûsufendîzâde, *el-Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 10a.

⁹⁰ Bk. Diyarbekrî, *Târîhu'l-hamîs*, 1/311.

⁹¹ en-Necm 53/9.

⁹² Yûsufendîzâde, *el-Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 10b.

⁹³ Bk. İsmâîl Hâkkî b. Muştafâ el-İstânbulî el-Ĥanefî el-Ĥalvetî İsmâîl Hâkkî Bursevî, *Rûhu'l-Beyân* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.), 9/218.

etmemiştir.⁹⁴ Bu şekilde müfessir, mi'racda Allah ile peygamberi arasındaki selamlaşmayı anlatan rivayete⁹⁵ de atıfta bulunmuş olmaktadır.

"Böylece Allah, kuluna ne vahyetti ise vahyetti."⁹⁶ âyetindeki vahiyden maksadın ne olduğu ile ilgili müellif ilk olarak bunun bilinip bilinemeyeceği hakkındaki tartışmaya değinmektedir. Aslında bu, bu tür âyetlerin tevîl edilip edilmeyeceği ile ilgili görüş ayrılığına dayanan kadim bir tartışmadır. Tevile karşı olanlar bunun bilinemeyeceğini, şayet bilinmesi gerekseydi zaten bildirileceğini iddia ederken bazıları ise bu konuda haber ya da istidlâle dayanmak suretiyle birtakım teviller yapılabileceğini düşünmektedirler. Yûsufefendizâde ilk görüşün ihtiyata daha uygun ve doğru bir tutum olduğunun altını çizmekle beraber bu konudaki bazı tevillere yer vermekten de geri durmamaktadır. Örneğin *Medârik*'ten aktardığı bir görüşe göre Hz. Peygamber'e "Sen girene kadar diğer peygamberlere, ümmetin girene kadar da diğer ümmetlere Cennet haram kılınmıştır." diye vahyedilmiştir.⁹⁷ Bu vahyin, sahih hadis ile varit olan ve mi'racda Hz. Peygamber'e ikram edildiği bildirilen üç şey, yani beş vakit namaz, Bakara sûresinin son iki âyeti ve şirk dışındaki günahların affedileceğine dair müjde⁹⁸ olduğunu söyleyenler de olmuştur.⁹⁹

Müfessir, mi'racda Hz. Peygamber'e gelen vahiy ile ilgili iki ilginç yoruma daha yer vermektedir. Bunlardan birine göre Allah, Peygamberine şöyle vahyetmiştir: "Sen ve ben varız. Gerisini senin için yarattım." Buna karşılık Hz. Peygamber de "Sen ve ben varız. Gerisini senin için terk ettim." demiştir. Diğerine göre Allah şöyle buyurmuştur: "İnsanlar ile samimiyet kuranlar vardır. Oysa onların hiçbir takdir yetkileri yoktur. O halde sen benimle dostluk kur. Çünkü sonunda bana

⁹⁴ Yûsufefendizâde, *el-Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 10b.

⁹⁵ Bk. Buḥârî, *Şaḥîḥü'l-Buḥârî*, "İsti'zân", 28; Muslim, *Şaḥîḥu Muslim*, "Salât", 55; Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, "Salât", 181.

⁹⁶ en-Necm 53/10.

⁹⁷ Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl*, 3/390.

⁹⁸ Söz konusu rivayet için bk. Muslim, *Şaḥîḥu Muslim*, "İman", 279; Ebû İsâ Muḥammed b. İsâ et-Tirmizî, *es-Sünen*, thk. Beşşâr 'Avvâd Marûf (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1998), "Tefsîru'l-Kur'an", 53.

⁹⁹ Yûsufefendizâde, *el-Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 11a.

döneceksin. Sakın kalbini dünyaya bağlama. Çünkü seni onun için yaratmadım.”¹⁰⁰ Bunlardan birincisini *حديث وفي* diğeri *قيل* diyerek aktarmasına rağmen bu iki rivayet Diyarbekrî'nin *Târîh'i* dışında başka kaynaklarda tespit edilememiştir.¹⁰¹ Özellikle bu rivayetlerden ilkinin tasavvufî bir doku arz ettiği görülmektedir. Muteber kaynaklarda yer almamasına ve genel İslâmî tasavvuru pek yansıtmamasına rağmen Yûsufefendizâde'nin tasavvufî çevrelerce ortaya konulduğu anlaşılan bu tür rivayetlere yer vermesini, onun sûfî kimliğiyle izah etmek mümkündür.

Hakkında ihtilaf olduğu için tartışmaya açık olmakla birlikte bazıları tarafından mi'racda Hz. Muhammed'in Allah'ın huzuruna çıkışı ile irtibatlandırılan Necm sûresinin üç âyeti, Yûsufefendizâde'ye göre de mi'rac esnasındaki bazı olayları anlatmaktadır. Söz konusu âyetleri bu minval üzere tefsir eden müellifimiz, konu ile bağlantılı bazı meseleleri ele almaktadır. Söz konusu âyetlerin tefsiri olarak değerlendirilebilecek bu meseleleri şu şekilde sıralamak mümkündür:

- 1- Hz. Peygamber mi'racda Allah'ı görmüş müdür? Şayet görmüşse bu, baş gözüyle mi gerçekleşmiştir?¹⁰²
- 2- Hz. Peygamber'in mi'racda Allah'ı gördüğünü kabul edenler ile kabul etmeyenler ve delilleri.¹⁰³
- 3- Mi'racda beş vakit namazın farz kılınışı, bunun hikmeti ve ilgili rivayetler.¹⁰⁴
- 4- Hz. Peygamber'in mi'racdan dönerken bazı Arap kervanları ile karşılaşması ve yaşadığı olaylar.¹⁰⁵
- 5- Hz. Peygamber'in Ümmü Hânî'nin evine dönüşü ve ilk olarak yaşadıklarını ona anlatması.¹⁰⁶

¹⁰⁰ Yûsufefendizâde, *el-Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 12a.

¹⁰¹ Bk. Diyarbekrî, *Târîhu'l-hamîs*, 1/313.

¹⁰² Yûsufefendizâde, *el-Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 12a.

¹⁰³ Yûsufefendizâde, *el-Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 12b, 13a.

¹⁰⁴ Yûsufefendizâde, *el-Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 13a-b.

¹⁰⁵ Yûsufefendizâde, *el-Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 13b.

¹⁰⁶ Yûsufefendizâde, *el-Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 13b.

- 6- Sonra olanları Ebû Cehil'e anlatması ve onun teşvişi ile bazılarının dinden dönmesi.¹⁰⁷
- 7- Müşriklerin Hz. Ebû Bekir'e gidip bu durumu haber vermeleri, onun tasdiki ve "Sıddîk" lakabını alışı.¹⁰⁸
- 8- Hz. Muhammed'in Mescid'e gidip müşriklere olanları anlatması, Ebû Cehil'in ondan peygamberleri vasfetmesini istemesi, Mut'im'in de Mescid-i Aksâ'nın niteliklerini sorması, Hz. Muhammed'in bütün bu sorulara verdiği tatminkâr cevaplar.¹⁰⁹
- 9- Buna rağmen müşriklerin Hz. Peygamber'den, başka deliller istemeleri, onun da yolda karşılaştığı kervandan haber vermesi, kervan geldiğinde her şey onun haber verdiği gibi olmasına rağmen inatla inkâra devam etmeleri.¹¹⁰
- 10- Hz. Peygamber'in, kervan çarşamba günü gelir demesine rağmen kervanın o gün gelmemesi, Allah'ın güneşin batışını geciktirmesi ve ilgili rivayetin analizi.¹¹¹

Detaylarına giremediğimiz bu mevzular çerçevesinde Abdullah Hilmi Efendi, Hz. Peygamber'in mi'racda ve sonrasında yaşadıklarını, ilgili rivayetlerden istifade etmek suretiyle kronolojik olarak anlatmaktadır. Bütün bu hadiselerin mi'rac olayıyla bağlantılı olması aslında onları konuyla ilgili âyetlerin tefsiri yapmaktadır. Bu yönüyle söz konusu açıklamalar, rivayet ağırlıklı, ancak dirayeti de ihmal etmeyen bir tefsir görünümü arz etmektedir.

Yukarıda sıralanan olaylar dizisinin sonunda, Velîd b. Muğîre'nin Hz. Peygamber için "sihirbaz" dediği ve diğer müşriklerin de onu onayladığından söz edilmektedir. Bu şekilde isrâ ve mi'rac olaylarının âyet ve hadisler eşliğinde tarihî perspektiften anlatımı sona ermektedir. İşte tam bu noktada müellif, mi'rac hadisesinin müşrikler için çetin bir imtihan

¹⁰⁷ Yûsufefendizâde, *el-Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 13b.

¹⁰⁸ Yûsufefendizâde, *el-Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 13a, 14b.

¹⁰⁹ Yûsufefendizâde, *el-Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 14a-b.

¹¹⁰ Yûsufefendizâde, *el-Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 15a.

¹¹¹ Yûsufefendizâde, *el-Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 15a.

konusu olduğu şeklinde de tevil edilen âyetin tefsirini yaparak konuyu sonlandırmaktadır. Şimdi bu âyet ile ilgili açıklamaları inceleyebiliriz.

4.3. İsrâ Sûresinin 60. Âyetinin Tefsiri

İsrâ ve mi'rac ile birlikte başka hadiselerle de irtibatlandırılan İsrâ 17/60. âyet ve mealî şu şekildedir:

وَأَذِّنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ
وَنُحُوتُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَانًا كَبِيرًا ﴿٦٠﴾

“Hani sana, ‘Rabbin insanları çepeçevre kuşatmıştır’ demiştik. Sana gösterdiğimiz o rüyayı ve Kur’an’da lânetlenmiş ağacı, sadece insanları sınamak için meydana getirdik. Biz onları korkutan uyarılarda bulunuyoruz, fakat bu onların sadece büyük taşkınlıklarını artırıyor.”

Bu âyette geçen *er-rü'yâ* ile ilgili çeşitli yorumlar yapılmıştır. Kimisi bunu Hz. Peygamber’in Hudeybiye öncesi gördüğü rüyaya hamlederken kimisi ise Bedir Savaşı’nda gördüğü rüya ile tevil etmiştir. Âyeti Hz. Peygamber’in Ümeyyeoğulları ile ilgili rüyasıyla irtibatlandırılanlar da vardır. Ancak başta İbn Abbâs olmak üzere buradaki rüyayı Hz. Peygamber’in mi'racı olarak yorumlayanlar da olmuştur.¹¹² İsrâ sûresinin Mekki olduğu göz önünde bulundurulduğunda Medine döneminde gerçekleşen Bedir Savaşı ve Hudeybiye Barışı’yla ilgili rüyaların bu âyetle irtibatlandırılması pek doğru görülmemektedir. Geriye Ümeyyeoğulları hakkında görülen rüya ile mi'rac olayı kalmaktadır ki çoğunluğun bunu mi'rac ile ilişkilendirmesi isabetli gözükmemektedir. Bundan dolayı olsa gerek Abdullah Hilmi Efendi, mi'rac konusuna hasrettiği bu eserinin sonunda söz konusu âyetin tefsirine yer vermeyi tercih etmiş, bu âyet ile ilgili tevilleri aktarmayı ihmal etmemiştir.

Yukarıda beyan edildiği üzere Velîd b. Muğire, mi'racda yaşadıklarını anlatıp bunları hissî olarak ispatlamayı başaran Hz. Muhammed’i sihirbazlıkla itham etmişti. Müellife göre bunun üzerine yukarıdaki âyet nazil olmuştur.¹¹³ Dolayısıyla müellif bu olayı âyetin sebep-i nüzulü olarak nakletmektedir. Tefsir literatürünü taradığımızda

¹¹² Yûsufendîzâde, *el-Mirâciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 15b, 16a; Âyetle ilgili bu dört yorumun tamamının yer aldığı tefsirlere örnek olarak bk. Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, 2/674-675; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, 20/360-361; Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, 3/259-260.

¹¹³ Yûsufendîzâde, *el-Mirâciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 15b.

bazı müfessirlerin, mi'rac konusunda müşriklerin Hz. Peygamber'i yalanlayıp onu sihirbazlıkla itham etmelerini âyetin iniş sebebi olarak kaydettiklerini görmekteyiz.¹¹⁴ Ancak bu konuda Velîd b. Muğîre'nin ismini anarak onun ithamından söz eden tefsir kaynağı hemen hemen yok gibidir. Sadece Süyûfî'nin (ö. 911/1505) *ed-Dürri'l-Mensûr* adlı tefsirinde bu kayda rastladığımızı belirtmeliyiz.¹¹⁵ Erken dönemlerden itibaren bazı hadis ve siyer kaynaklarında yer alan bu rivayetin¹¹⁶ tefsir eserlerinde görülmemesinde bu rivayetin zayıf kabul edilmesi¹¹⁷ etkili olmuş olabilir. Yusufofendizâde'nin bu rivayeti hangi kaynaktan aktardığını tespit etmek mümkün olmamakla birlikte *ed-Dürri'l-Mensûr*'un onun muhtemel kaynakları arasında yer aldığını söyleyebiliriz.

Yusufofendizâde, âyetin başında zikredilen "Allah'ın insanları çepeçevre kuşatması" ile ilgili birkaç tevil aktarmaktadır. Buna göre âyet, Allah'ın insanları ilmiyle ya da kudretiyle kuşatması ya da peygamberini insanlardan koruyup onu üstün getirmesi anlamına gelmektedir.¹¹⁸ Yahut

¹¹⁴ Örnek olarak bk. Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, 2/126; Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 14/641-644.

¹¹⁵ Bk. Ebü'l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b Ebî Bekr Suyûfî, *ed-Dürri'l-mensûr fi't-tefsîr bi'l-me'sûr* (Beyrut: Dârü'l-Fikr, ts.), 5/309.

¹¹⁶ Örnek olarak bk. Ebü Ya'lâ Aḥmed b. 'Alî el-Mevşîlî Ebü Ya'lâ, *Mu'cemu Ebî Ya'lâ el-Mevşîlî*, thk. İrşâdu'l-Hakki'l-Eserî (Faysalabad: y.y., 1407), 42; Ebü 'Abdillâh Ziyâuddîn Muhammed b. 'Abdilvâhid b. Aḥmed Ziyâeddin el-Makdisî, *Feḏâilu Beyti'l-Makdis*, thk. Muhammed Muḥî el-Hâfız (Suriye: Dârü'l-Fikr, 1405/1984), 82; Ebü'l-Feth Muhammed b. Muhammed el-Ya'mûrî İbn Seyyidî'n-Nâs, *Uyûnu'l-Eser fi Funûni'l-Meğâzî ve's-Şemâil ve's-Siyer*, thk. İbrâhîm Muhammed Ramaḏân (Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1414/1993), 1/166.

¹¹⁷ Bu rivayetin senesinde yer alan, Ümmü Hânî'nin mevlâsı Ebü Sâlih, tedlis dolayısıyla zayıf kabul edilmiştir. Geniş bilgi için bk. Müsâid b. Süleyman et-Tayyâr - Nûh b. Yahya Şehrî, *Mevsûatu't-tefsîri'l-me'sûr* (Beyrut: Merkezi'd-Dirâsât ve'l-Ma'lûmâtî'l-Ḳur'âniyye; Dâru İbn Ḥazm, 1439/2017), 13/225.

¹¹⁸ Yusufofendizâde, *el-Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 15b. Bu yorumların yer aldığı tefsirler: Ebü'l-Ḥasen 'Alî b. Muhammed el-Başrî el-Mâverdî, *en-Nuket ve'l-Uyûn*, thk. es-Seyyid b. 'Abdılmaḳşûd b. 'Abdirrahîm (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.), 3/253; Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn 'Abdurrahmân b. 'Alî b. Muhammed el-Bağdâdî İbnü'l-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr fi İlmi't-Tefsîr*, thk. 'Abdurrezzâk el-Mehdî (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1422/2001), 3/34; Ebü Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Ḳurtubî, *el-Câmi' li-aḥkâmi'l-*

da bu âyetin manası Allah'ın Kureyş'i kuşatmasıdır ki bu, Bedir zaferine işarettir.¹¹⁹ Ancak yukarıda beyan edildiği üzere sûrenin Mekke'de nazil olmuş olması, bu ifadenin Medine'de gerçekleşecek bir zaferle yorumlanmasını zorlaştırmaktadır. Yine de bu yorumu tercih eden müfessirlerin Allah'ın ilmiyle her şeyi kuşatmış olması ve geçmiş-gelecek gibi zamansal olguların fevkinde bulunması dolayısıyla bunu geleceğe yönelik bir müjde şeklinde değerlendirmiş olmaları mümkündür.

Âyetin mi'rac ile ilişkilendirilen kısmında "*Sana gösterdiğimiz o rüyayı, sadece insanları sınamak için meydana getirdik.*" buyrulmaktadır. Daha önce de ifade edildiği üzere buradaki rüyayı çoğunluk mi'rac ile tevil etmiştir. Müellifimiz de İbn Abbas'tan naklen burada kastedilenin, Hz. Muhammed'in isrâ gecesi bizzat gözleriyle gördükleri olduğunu söylemektedir. Âyette geçen "rü'yâ" kelimesi, mi'racın rüyada gerçekleştiğini savunanlar tarafından "uykuda görülen düş" şeklinde anlaşılmıştır. Mi'racın uykuda değil uyanıkken ruh ve beden birlikteliği ile gerçekleştiğini düşünenlere göre ise buradaki "rü'yâ"dan kasıt "rü'yet"tir. Yani gözün görmesidir ve Hz. Peygamber'in o gece müşahede ettiği şeyler anlamına gelir. Müfessirin bu görüşü tercih ettiği anlaşılmaktadır. Mi'racda yaşadıklarını anlatan Hz. Peygamber'i müşriklerin yalanlaması onlar için fitne yani imtihan unsuru olmuştur.¹²⁰

Âyette geçen "lanetlenmiş ağaç", müellife göre Kur'an'da Cehennemliklerin yiyeceği olarak bildirilen¹²¹ zakkum ağacıdır. Bu ağacın lanetli olmasının ve Cehennem dibinde yer almasının ne anlama geldiğini belirttikten sonra ise bunun Mekkeli müşrikler için nasıl bir imtihan konusu olduğunu rivayetlerden yola çıkarak izah etmektedir.

Kur'ân, ed. Ahmed el-Berdûnî ve 'Ibrâhîm Etfîsh (Kâhire: Dâru'l-Kütüb el-Mişiyye, 1964), 10/282.

¹¹⁹ Yûsufendîzâde, *el-Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 15b. Bu yorumun yer aldığı bazı tefsirler: Zemaşserî, *el-Keşşâf*, 2/674; Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, 3/259; Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl*, 2/260.

¹²⁰ Yûsufendîzâde, *el-Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 15b, 16a.

¹²¹ ed-Duhân 44/43-44.

Müellif, konuyla alakalı son olarak bu ağacın şeytan, Ebû Cehil ve Hakem b. Ebû'l-Âs olarak da tevil edildiğini belirtmektedir.¹²²

Âyetin sonunda yer alan “Biz onları korkutan uyarılarda bulunuruz, fakat bu onların sadece büyük taşkınlıklarını artırıyor.” ifadelerini de belli bölümlere ayırarak kısaca tefsir eden Yûsufefendizâde, bu şekilde konuyla ilgili seçtiği son âyetin tefsirini tamamlamıştır.¹²³

Bu son âyette bahsi geçen rüyanın mi'rac ile tevil edilip edilemeyeceği elbette tartışmaya açıktır. İlk dönemlerden itibaren bu yönde yoğun bir eğilim var olmakla birlikte âyette peş peşe zikredilen “Allah'ın kuşatması”, “rüya göstermesi” ve “lanetlenmiş ağaç” ifadelerinin birbirinden bağımsız değil de hepsinin aynı murad ve maksada dönük, birbiriyle anlam ilişkisine sahip ve birbirini tamamlayacak şekilde tevil edilmesi daha uygun görülebilir. Ancak bu âyetlerin gerçekten mi'rac ile ilgili olup olmadığının tespiti müstakil bir çalışmayı gerektirmekte olup bu konu gerek kapsam gerekse amaçlar açısından çalışmamızın sınırları dışında kalmaktadır.

4.4. İnşikâk Sûresinin 19. Âyeti ile İstidlal

Yûsufefendizâde eserini *el-Âkıbe - Tetimme* diye başlıklandığı yaklaşık bir sayfalık sonuç bölümü ile tamamlamaktadır. Daha önce de ifade edildiği üzere burada isrâ ve mi'rac hadiselerini inkâr edenlerin durumuyla ilgili kelâmî mülâhazalar yer almaktadır. Müellif, bu bölümde mi'rac konusuyla ilgili bir âyete daha işaret etmektedir. Hz. Peygamber'in göklere ve sidre-i müntehaya yükseldiğini, yani mi'racı reddeden kimsenin bidat ve fîsk erbabı olacağını söyledikten sonra bunun sebebini şu şekilde izah etmektedir:

Çünkü bu olay hem muteber ve meşhur hadislere dayanmaktadır hem de Kur'an'da buna işaret eden şu âyet yer almaktadır: *لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا* *لَتَرْكَبُنَّ* *عَنْ طَبَقِي* ‘Siz halden hale geçeceksiniz.’¹²⁴ Bu âyetin ilk kelimesi *لَتَرْكَبُنَّ* şeklinde de okunmuştur ve bu durumda mananın Hz. Peygamber'e hitaben ve mi'racda katettiği derecelere işaretten ‘Ey Muhammed!

¹²² Yûsufefendizâde, *el-Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 16a-b.

¹²³ Yûsufefendizâde, *el-Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 16b.

¹²⁴ el-İnşikâk: 84/19.

Gökteki bir tabakadan bir başka tabakaya yükseleceksin.' şeklinde olduğu bazı tefsirlerde bildirilmektedir.¹²⁵

Gerçekten de Hz. Ömer, İbn Abbas, İbn Mes'ûd ve Mesrûk'a (öl. 63/683) nispet edilen bu okuyuş ve mezkûr yorum ilk dönemlerden itibaren pek çok tefsirde yer almaktadır.¹²⁶

Görüldüğü üzere müellif burada bir âyetin farklı bir kıraatinin mi'racla ilişkilendirildiğine dikkat çekmektedir. Sonuç bölümünde de olsa bu bilgiye yer vermesi, onun konuyla ilgili bütün âyetleri dikkate aldığını göstermesi açısından mühimdir. Ancak burada Yûsufefendizâde'nin gerek âyetin gerekse söz konusu kıraatin mana ve medlûlüne yönelik bir tahlilde bulunmadığını belirtmemiz gerekir.

Bu âyete, Hz. Peygamber'in göklere yükselişini anlatırken yer vermemesini ise birkaç şekilde yorumlamak mümkündür. Onun ilgili kısmı yazarken bu âyetle ilgili mezkûr yorumu henüz muttali olmadığı ya da başvurduğu kaynaklarda buna rastlamadığı düşünülebilir. Yahut da bu âyeti sonuç bölümünde ele almayı tasarladığı ve tekrardan kaçınmak için böyle bir tercih yaptığı söylenebilir. Âyetin yaygın kıraatinin bu manayı vermemesi ya da tefsirlerde bu âyet çerçevesinde mi'rac konusuna pek fazla değinilmemiş olması da bunda etkili olmuş olabilir. Her ne sebeple olursa olsun bizim için önemli olan Yûsufefendizâde'nin geç de olsa konuyla ilgili bir âyeti ihmal etmemesi, onu da eserine dâhil etmesidir.

Sonuç

Kabaca "Bir konu hakkında Kur'an'ın temel yaklaşımını ortaya koymak amacıyla o konuyla ilgili âyetlerin belli bir sistem dahilinde ele alınıp incelenmesi" olarak tarif edebileceğimiz *konulu tefsir metoduna* dair ilk örnekler İslam'ın erken dönemlerinden itibaren ortaya çıkmıştır. Ancak bu yöntemin bir usul ve kavram olarak tefsir literatürüne girişi oldukça yenidir. Daha çok son yüzyılda popülerlik kazanan ve bilhassa tefsir alanındaki yüksek lisans ve doktora çalışmalarında artış gösteren bu

¹²⁵ Yûsufefendizâde, *el-Mi'râciyye* (Ali Emîrî Arabî, 222), 16b.

¹²⁶ Örnek olarak bk. Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, 3/251-252; Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 24/250, 253-254.

yöntemin tarih boyunca kaleme alınan bazı eserlerde de kullanıldığı görülmektedir.

17. ve 18. yüzyıl Osmanlı âlimleri arasında seçkin bir yere sahip olan Yûsufendizâde'nin *Mi'râciyye* adını taşıyan ve henüz yazma halinde bulunan eseri, konulu tefsirin mümtaz örnekleri arasındadır. *Özel Konulu Tefsir* kategorisine giren eserde mi'rac konusu, mevzu ile alakalı görülen üç grup âyet ekseninde incelenmektedir.

Söz konusu âyetler sırasıyla şunlardır: İsrâ 17/1, Necm 53/8-10 ve İsrâ 17/60. Her ikisi de Mekkî olan Necm ve İsrâ sûrelerinden birincisi diğerinden önce nâzil olmuştur. Necm sûresinin nüzul sırası 23, İsrâ sûresinin ise 50'dir. Dolayısıyla müellif, eserini tasarlarken nüzul sırasına itibar etmemiştir. Onun, âyetleri bu sıraya göre tefsir etmesindeki etken ile ilgili şunu söyleyebiliriz: Yûsufendizâde, mi'rac konusunu kronolojik sıraya göre ele almaktadır. İsrâ hadisesi mi'racı takaddüm ettiğinden önce ondan başlamıştır. Kur'an'da isrâ olayından doğrudan ve açıkça bahseden âyet İsrâ sûresinin ilk âyeti olduğu için de meseleye bu âyetin tefsiriyle başlamayı uygun görmüştür. İsrâ olayını bitirip mi'rac bahsine geldiğinde ise Necm sûresinin 8-10. âyetlerinin tefsirine girişmektedir. Zira bu âyetler bazı müfessirler tarafından mi'rac ile ilişkilendirilmiştir. İsrâ ve mi'rac olayını anlatıp konu etrafında teşekkül eden pek çok ihtilafli mevzuyu izah ettikten sonra ise yine bu meseleyle de ilişkilendirilen bir başka âyeti, İsrâ 60. âyeti ele almakta ve bu çerçevede mi'rac olayının insanlar için nasıl imtihan vesilesi olduğunu izah etmektedir. Eserin sonuç kısmında ise farklı bir kıraate göre yine mi'rac ile ilişkilendirilen İnşikâk sûresinin 19. âyetinin konuyla irtibatını ortaya koymaktadır.

Konulu tefsir yönteminde genellikle mevzu ile ilgili âyetlerin nüzul sırasına göre ele alınması prensibi benimsenmiştir. Ancak bu, daha ziyade ahkâm âyetlerini, yani fikhî bir konuyu ele alan çalışmalar için geçerli olsa gerektir. Tarihî bir meseleyi incelerken nüzul sırasından ziyade kronolojiyi dikkate almak gerekebilir. Bundan dolayı Yûsufendizâde'nin bu konuda nüzul sırasını gözetmemesini konulu tefsir metoduna aykırı olarak değerlendirmek doğru olmayacaktır.

Diğer taraftan müellifimizin konuyu ele alırken ilgili hadislerle ve kendisinden önceki bilgi birikimine müracaat ettiğini görmekteyiz. Sonrasında gerekirse kendi görüşünü beyan etmektedir. Bu açıdan da

eserin konulu tefsir yönteminin esaslarına uygunluk arz ettiğini söyleyebiliriz.

Mi'râciyye' nin tefsir yönünü öne çıkarmaya çalıştığımız bu araştırma bize, müellifin mi'rac konusuyla ilgili üç grup âyeti, meseleyi temellendirip izah edecek şekilde tefsir ettiğini göstermektedir. Ancak o, bu âyetlerin konu dışında kalan kısımlarını tefsir etmekten de geri durmamakta, âyetleri mi'rac dışında başka mevzularda anlayıp yorumlayanların tevillerini aktarmayı ihmal etmemektedir. Bu durum onun hem konuyu hem de seçilen âyetleri bütüncül biçimde ele aldığını göstermektedir. Ayrıca onun bu tutumu, konulu tefsir metoduna ışık tutması yönüyle de oldukça önemlidir.

Âyetlerin tefsiri esnasında *fevâtihu's-süver*, *münâsebâtü'l-Kur'ân*, *kıraatler* ve *esbâb-ı nüzul* gibi çeşitli Kur'an ilimlerine dair bilgiler göze çarpmaktadır. Eserde ağırlıklı olarak rivayet metodu kullanılmakla birlikte yer yer dirayet metodu çerçevesinde değerlendirilebilecek yorumlara da rastlanmaktadır.

Müellifin bu eseri yazarken geniş bir kaynak yelpazesinden istifade ettiği anlaşılmaktadır. Başta Beyzâvî tefsiri olmak üzere Zemahşerî ve Nesefî tefsirlerini başucu kaynağı olarak kullandığı âşikârdır. Fakat alıntı yaparken çoğu zaman bu eserlerin isimlerini anmamaktadır. Bunlarla birlikte pek çok tefsir, hadis, siyer ve tarih kitabından yararlanan Yūsufandîzâde'nin bu eseri yazarken müracaat ettiği ve yoğun bir şekilde istifade ettiği anlaşılan bir diğer kaynak ise Diyarbekrî'nin *Târîhu'l-hamîs* adlı siyer kitabıdır. Müellifin elindeki onlarca kaynakta yer alan mi'rac konusuyla ilgili bilgi birikimini kendince yeniden kompoze etmek suretiyle okuyucuya sunduğu görülmektedir. Ancak bu esnada eserine aldığı rivayetlerin sıhhati konusunda herhangi bir tespiti yer vermediği gibi bu konuda ciddi anlamda bir kaygıya sahip olmadığı da gözlemlenmektedir.

Bu çalışma neticesinde ortaya çıkmıştır ki Yūsufandîzâde'nin *Mi'râciyye* adlı eseri, konulu tefsirin Osmanlı dönemi örneklerinden biri olarak görülebilir. Mi'rac ile ilişkilendirilen bütün âyetleri belli bir düzene göre tefsir edip konuyu Kur'an ışığında anlamaya çalışması, ona bu hüviyeti kazandırmaktadır. Her ne kadar kendisinin söz konusu âyetlerin tefsirini yapmak gibi bir gayeyle yola çıktığı söylenemese de mi'rac

konusunu âyetler ve hadisler ışığında kendince aydınlatmaya çalışması, bu esnada ilgili âyetlerin farklı tevillerine yer vermesi onun bu eserinin konulu tefsir bağlamında değerlendirilebileceğini göstermektedir. Kur'an'da sarih bir şekilde yer almasa da Müslümanların büyük çoğunluğu tarafından kabul edilen mi'rac olayının işaretten ya da tevil yoluyla da olsa bazı Kur'an âyetleriyle irtibatlandırıldığı tarihsel bir gerçekliktir. Bu gerçeklikten hareketle konunun Kur'an açısından analizi oldukça önemlidir. Neticede bir konu ilgili âyetler ışığında aydınlatılmaya çalışılmaktadır. Bunun tefsir literatüründeki karşılığı ise konulu tefsir metodudur. Dolayısıyla *Mi'râciyye*'nin konulu tefsir örnekleri arasında değerlendirilmesinde kanaatimizce bir sakınca bulunmamaktadır. Ancak bu eseri bağlamında müellifin ciddi anlamda eleştirilmesi gereken temel husus, konuyu fazlaca teferruata boğması ve mevzuyla alakalı zayıf haberlere yer vermesidir. Bununla birlikte eser, mi'rac hakkında teşekkül eden ilmî mirası ve bu çerçevede ortaya çıkan temel görüşleri özetle aktarması bakımından, konuyla ilgilenenlerin kayıtsız kalmaması gereken kaynaklar arasında yer almaktadır. Eserde yer alan bütün tevillerin kaynaklarının tespiti ve mi'racla ilişkilendirilen âyetlerin konu bağlamında tahlili başka bir çalışmayı gerektirmektedir.

Kaynakça

- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah. *el-Müsned*. thk. Şuayb Arnaût, Adil Mürsid. 45 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421.
- Arslan, İhsan. "Mi'râc Hadisesine Farklı Bir Yaklaşım". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 11/56 (Nisan 2018), 905-924.
- Bâbânî, İsmâîl b. Muhammed el-. *Hediyetu'l-ârifîn esmâ'ul-mu'ellifîn ve âsâru'l-muşannifîn*. İstanbul: Vekâletü'l-Meârif, 1951.
- Beğavî, Ebû Muhammed el-Huseyn b. Mes'ûd b. Muhammed b. el-Ferrâ el-. *Me'âlimu't-Tenzîl fi Tefsîri'l-Kur'ân*. thk. 'Abdurrezzâk el-Mehdî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâs_i'l-'Arabî, 1420.
- Beydâvî, Ebû Saîd 'Abdullâh b. 'Omer el-Şîrâzî el-. *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*. thk. Muhammed 'Abdurrahman el-Marâşlî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâs_i'l-'Arabî, 1418.

- Buḥārî, Ebû 'Abdillâh Muḥammed b. İsmâ'îl b. İbrâhîm Cu'fî. *Şaḥîḥü'l-Buḥârî*. 7 Cilt. Dımaşk: Dâru ibn Kesîr, 4. Basım, 1414.
- Çetin, Abdurrahman. "Fevâtihu's-Süver". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 12/503-504. İstanbul: TDV Yayınları, 1995. <https://islamansiklopedisi.org.tr/fevatihus-suver>
- Diyarbakrî, Hüseyin b. Muhammed ed-. *Târîhu'l-hamîs fi ahvâli enfesi'n-nefis*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, ts.
- Dumlu, Ömer. "Konulu Tefsir Metodu Bir Usul Sayılabilir mi ve Bunun Kur'an'ı Anlamaya Katkısı". *Tarihten Günümüze Kur'an İlimleri ve Tefsir Usûlü*. ed. Bilal Gökkır vd. 107-112. Kur'an ve Tefsir Akademisi Araştırmaları 1. Ankara: İlim Yayma Vakfı Kur'an ve Tefsir Akademisi, 2009.
- Ebû Dâvûd, Suleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî. *Sünenü Ebî Dâvûd*. 4 Cilt. Delhi: el-Maṭba'atu'l-Enşâriyye, 1323.
- Ebû Ya'lâ, Ebû Ya'lâ Aḥmed b. 'Alî el-Mevşîlî. *Mu'cemu Ebî Ya'lâ el-Mevşîlî*. thk. İrşâdu'l-Ḥaḳkî'l-Es.erî. Faysalabad: y.y., 1407.
- Ferrâ', Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Ziyâd ed-Deylemî el-. *Me'âni'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Yûsuf Necâtî vd. 3 Cilt. Mısır: Dâru'l-Mısriyye, ts.
- Fîrûzâbâdî, Ebû Tâhir Muhammed b. Ya'kûb el-. *el-Kâmûsu'l-muhît*. thk. Muhammed Naîm el-Arkasûsî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 8. Basım., 1426.
- Gökkır, Bilal. "Konulu Tefsir: Hedef, İmkan ve Sınırları". *Tarihten Günümüze Kur'an'a Yaklaşımlar*. ed. Bilal Gökkır vd. 455-466. Kur'an ve Tefsir Akademisi Araştırmaları: 2. İstanbul: İlim Yayma Vakfı Kur'an ve Tefsir Akademisi, 2010.
- Gül, Osman. *Yûsuf Efendîzâde Abdullah Hilmi el-Amâsî'nin (1167/1753) "en-Nefhatü'l-Fâiha fi Tefsîri Sûreti'l-Fâtiha" Adlı Eserinin Tahlili*. Amasya: Amasya Ü. SBE., Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- Günel, Fuat. "Hicr". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 17/455-456. İstanbul: TDV Yayınları, 1998. <https://islamansiklopedisi.org.tr/hicr--kabe>
- Güngör, Mevlüt. "Tefsirde Konulu Tefsir Metodu". *İslâmi Araştırmalar* 2/7 (1988), 49-55.

- Güven, Şahin. "Günümüz Tefsir Çalışmalarında Yeni Bir Yöntem: Konulu Tefsir Metodu". *Tarihten Günümüze Kur'an'a Yaklaşımlar*. ed. Bilal Gökçür vd. 439-454. Kur'an ve Tefsir Akademisi Araştırmaları: 2. İstanbul: İlim Yayma Vakfı Kur'an ve Tefsir Akademisi, 2010.
- Haţib eş-Şirbînî, Şems ed-Dîn Muhammed b. Aĥmed eş-Şâfiî el-. *es-Sirâcu'l-Munîr fi'l-Îâneti ulâ Marifeti Bađi Meânî Kelâmi Rabbinâ'l-Hakîmi'l-Habîr*. 4 Cilt. Kahire: Maţba'atu Bûlâk, 1285.
- Huseynî, Muhammed Halil b. Alî el-. *Silkü'd-dürer fi a'yâni'l-karni's-sâniye aşer*. 4 Cilt. y.y.: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye; Dâru İbn Hazm, 3. Basım., 1408.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Şemsüddîn. *Zâdü'l-me'âd fi hedyi ĥayri'l-'ibâd*. 7 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 3. Basım, 1440.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Şemsüddîn. *Bedâiu'l-Fevâid*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, ts.
- İbn Seyyidi'n-Nâs, Ebû'l-Fetĥ Muhammed b. Muhammed el-Ya'mûrî. *Uyûnu'l-Eser fi Funûni'l-Meğâzî ve's-Şemâil ve's-Siyer*. thk. İbrâhîm Muhammed Ramađân. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ķalem, 1414/1993.
- İbn Teymiyye, Taĥiyyüddîn. *el-Fetâva'l-Kubrâ*. 6 Cilt. b.y.: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1408/1987.
- İbn Teymiyye, Taĥiyyüddîn. *Mecmû'u'l-fetâvâ*. thk. 'Abdurrahmân b. Muhammed. Medine: Mecma' el-Melik Faĥd, 1425.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn 'Abdurrahmân b. 'Alî b. Muhammed el-Bağdâdî. *Zâdu'l-Mesîr fi İlmi't-Tefsîr*. thk. 'Abdurrezâk el-Mehdî. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1422/2001.
- İsmâîl Ĥakkî Bursevî, İsmâîl Ĥakkî b. Muştafâ el-İstânbûlî el-Ĥanefî el-Ĥalvetî. *Rûĥu'l-Beyân*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.
- Kandemir, M. Yaşar. "Ümmü Hânî". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 42/320-321. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
<https://islamansiklopedisi.org.tr/ummu-hani>

- Karaman, Hayrettin vd. *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*. 5 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2. Baskı., 2006.
- Karaoğlan, Arslan. "İsrâ ve Mi'râc Hâdisesi Üzerine Bir Giriş Denemesi". *Bilimname* 34/2 (2017), 555-601.
- Kâsımî, Cemâleddîn Muhammed b. Muhammed Saîd. *Mehâsinü't-te'vîl*. thk. Muhammed Bâsil Uyûn es-Sûd. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1418.
- Kaşalânî, Ebû'l-Abbâs Aḥmed b. Muḥammed el-. *el-Mevâhibu'l-Ledunniyye bi'l-Menḥi'l-Muḥammediyye*. 3 Cilt. Kahire: el-Mektebetu't-Tevfîkiyye, ts.
- Ḳurṭubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-. *el-Câmi' li-aḥkâmi'l-Ḳur'ân*. ed. Aḥmed el-Berdûnî ve 'Ibrâhîm Eṭṭîsh. 20 Cilt. Ḳâhire: Dâru'l-Kütüb el-Miṣriyye, 2. Baskı., 1964.
- Mahallî, Celâlüddîn Muhammed b. Ahmed el- - Suyûṭî, Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-. *Tefsîru'l-Celâleyn*. Kahire: Dâru'l-Hadîs, ts.
- Mâverdî, Ebû'l-Ḥâsen 'Alî b. Muḥammed el-Başrî el-. *en-Nuket ve'l-Uyûn*. thk. es-Seyyid b. 'Abdilmaḡşûd b. 'Abdirrahîm. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.
- Mukâtil b. Süleyman, Ebû'l-Hasan. *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*. thk. Abdullah Mahmud Şehhâte. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâs, 1423.
- Müslim, Ebû'l-Ḥâsen Muslim b. el-Ḥaccâc el-Ḳuşeyrî en-Nîsâbü'rî. *Şaḥîhu Muslim*. thk. Muḥammed Fuâd 'Abdulbâḳî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâs i'l-'Arabî, 1374/1955.
- Müslim, Mustafa. *Mebâhis fi't-tefsîri'l-mevdû'î*. y.y.: Dâru'l-Kalem, 4. Basım., 1426.
- Nesefî, Ebû'l-Berekât 'Abdullâh b. Aḥmed en-. *Medâriku't-Tenzîl ve Ḥaḳâiḳu't-Te'vîl*. thk. Yûsuf 'Alî Budeyvî. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kelimi't-Ṭayyib, 1419/1998.

- Öge, Ali. "Amasyalı Âlim Yusuf Efendizâde'nin Kıraat İlmine Dair Eserlerinin İncelenmesi". *Uluslararası Amasyalı Âlimler Sempozyumu Bildiriler Kitabı*. 1/187-194. Amasya, 2017.
- Râzî, Ebû 'Abdillâh Faḥrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-. *Mefâtîḥu'l-Ğayb*. Beyrut: Dâru İḥyâi't-Turâs_i'l-'Arabî, 1420.
- San'ânî, Ebû Bekr 'Abdurrezzâk b. Hemmâm es-. *Tefsîru 'Abdurrezzâk*. thk. Maḥmûd Muhammed 'Abduh. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1419/1999.
- Sa'lebî, Ebû İshâk Aḥmed b. Muhammed b. İbrâhîm es-. *el-Keşf ve'l-Beyân*. thk. Ebû Muhammed b. Âşûr. 10 Cilt. Beyrut: Dâru İḥyâi't-Turâs_i'l-'Arabî, 1422/2002.
- Suyûṭî, Ebû'l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b Ebî Bekr. *ed-Dürrü'l-mensûr fi't-tefsîr bi'l-me'sûr*. 8 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Fikr, ts. <http://ktp.isam.org.tr/ktp/recordview.php?idno=40328&ele=%3D&wKitaplar=d%C3%BCr&wYazarlar=suyuti>
- Şâmî, Muhammed b. Yûsuf eş-Şâlihî eş-Şâmî eş-. *Subulu'l-Hudâ ve'r-Reşâd fi Sîreti Ḥayri'l-İbâd*. thk. Âdil Aḥmed, 'Alî Muhammed Mu'avviḍ. 12 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1414/1993.
- Şen, Ercan. "Çağdaş Bir Tefsir Yöntemi Olarak Konulu Tefsir Ekolü ve Örnek Bir Konulu Tefsir Denemesi: Kur'an'da Fetih Kavramı". *IV. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi Bildiriler Kitabı*. 4/161-177. İstanbul: y.y., 2015.
- Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr et-. *Câmiu'l-beyân an tevîli âyi'l-Kur'ân*. thk. Abdüllah b. Abdülmuhsin et-Türkî. 26 Cilt. Kahire: Hecri-Tibaati'n-Neşr, 2001.
- Tayyâr, Müsâid b. Süleyman et- - Şehrî, Nûh b. Yahya. *Mevsû'atu't-tefsîri'l-me'sûr*. 24 Cilt. Beyrut: Merkezu'd-Dirâsât ve'l-Ma'lûmâtî'l-Ḳur'âniyye; Dâru İbn Ḥazm, 1439/2017.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ et-. *es-Sunen*. thk. Beşşâr 'Avvâd Ma'rûf. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1998.

- Tobay, Ahmet. *Yusuf Efendizâde Abdullah Hilmi ve Hadis Şerhçiliğindeki Yeri*. İstanbul: Marmara Ü. SBE., Doktora Tezi, 1991.
- Tuncer, Faruk. "Tefsir Alanında Yapılan Çalışmalar Üzerine Bir Değerlendirme". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/26 (Şubat 2012), 149-177.
- Uzun, Mustafa İsmet. "Mirâciyye". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 30/135-140. Ankara: TDV Yayınları, 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/miraciyye>
- Yaḥyâ b. Sellâm, Ebû Zekerıyyâ Yaḥyâ b. Sellâm el-Ḳayravânî. *Tefsîru Yaḥyâ b. Sellâm*. thk. Hind Şelebî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1425/2004.
- Yavuz, Salih Sabri. "Mirâc". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 30/132-135. Ankara: TDV Yayınları, 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/mirac>
- Yılmaz, Mehmet Faik. "Münâsebâtü'l-Âyât ve's-Süver". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 31/568-570. Ankara: TDV Yayınları, 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/munasebatul-ayat-ves-suver>
- Yūsufefendizâde, Ebû Muhammed Abdullah Hilmi b. Muhammed b. Yusuf el-Amâsî el-İstanbulî. *el-Mirâciyye*. İstanbul: Millet Kütüphanesi, Ali Emîrî Arabî, 222, 16 yk. <https://portal.yek.gov.tr/works/detail/146263>
- Zebîdî, Muḥammed b. Muḥammed b. 'Abdurrezzâk ez-. *Tâcu'l-'Arūs min Cevâhiri'l-Kâmūs*. thk. Heyet. 40 Cilt. Kuveyt: Vizâratü'l-İrşâd ve'l-Enbâ', 1965.
- Zehrânî, Ahmed b. Abdullah ez-. *et-Tefsîru'l-mevdûî li'l-Kur'âni'l-Kerîm ve nemâzic minh*. Medine: el-Câmiatü'l-İslâmiyye bi'l-Medîneti'l-Münevvere, 1410.
- Zemaḥşerî, Ebû'l-Ḳâsım Maḥmûd b. 'Amr ez-. *el-Keşşâf an Ḥaḳâikü Ğavâmiḍi't-Tenzîl*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1407.
- Zeyd b. Ali. *Garîbu'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Cevâd el-Huseynî el-Celâlî. Beyrut: Dâru'l-Va'yi'l-İslâmî, ts.
- Ziriklî, Hayruddîn b. Maḥmûd ez-. *el-A'lâm*. B.y: Dâru'l-İlim li'l-Melâyîn, 2002.

Žiyâeddin el-Mağdisî, Ebû 'Abdillâh Žiyâüddîn Muğammed b.
'Abdilvâhid b. Ağmed. *Feđâilu Beyti'l-Mağdis*. thk. Muğammed Muđî
el-Ĥâfız. Suriye: Dârü'l-Fikr, 1405/1984.