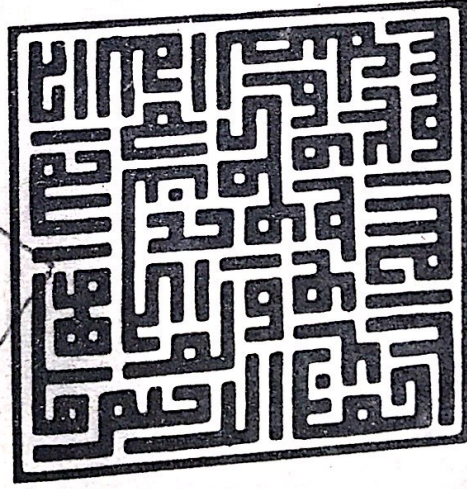


ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
İSLÂMÎ İLİMLER FAKÜLTESİ
DERGİSİ



3. Sayı

(Fasikül 1 - 2)

Sevinç Matbaası, Ankara - 1979

ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
İslâmî İlimler Fakültesi
Kütüphane
11551988

YAYIN KOMİSYONU

Doç. Dr. Ekrem SARIKÇIOĞLU (Başkan)

Doç. Dr. İbrahim CANAN

Doç. Dr. Sakıp YILDIZ

Doç. Dr. Emrullah YÜKSEL

Doç. Dr. Fahri GÖKCAN

(Makalelerle ilgili her türlü mes'uliyet yazarlarına aittir.)

İÇİNDEKİLER

		Selâm Olsun	IX
Z. AKSU			
S. CİHAN			
f A. ŞAFAK	50	İslam Hukukunda Kaynaklar- İctihad- Müctehid- Mezhep- Taklid ve Tefkik Meseleleri üzerine bir araştırma	1- 36
y S. YILDIRIM	50	Kur'an-ı Kerim'de Kıssalar	37- 64
p S. CİHAN	48	Hayreddin Hıdır b. Mahmud b. Ömer el-Atûfi «Kastamonî» ve Hadis eserleri	65- 76
y Ş. GÖLCÜK	50	Abdu'l-Kahir Bağdadi	77- 86
p Z. AKSU	51	Quelgues Mots Sur le Régime Ottaman et L'application de la loi Sainte (Şari'a)	87- 96
x Z. AKSU	51	Osmanlı Rejimi ve Kanun Tatbikatı üzerine bir kaç söz	97-102
y İ. CANAN	50	Kütüb-i Sitte İmamlarının Şartları	103-126
y S. YILDIZ	50	Molla Gûrânî ve İstanbul Fethindeki Rolü	127-132
p E. SARIKCIOĞLU	51	Isparta ve Çevre Köylerindeki Ziyaret ve Adak Yerleri	133-152
y M. ÇELEBİ	51	Ebû Mansûr el-Cevalîkî	153-190
y Ö. GÖÇGÜN	50	Diyarbakır Kütüphanesi'ndeki Türkçe Yazma Eserler Üzerinde araştırmalar	191-238
y Y. Z. ÖKSÜZ	51	Türkçe'de İmlâ	239-282
x İ. S. SIRMA	50	Sultan II. Abdulhamid'in Panislamist siyasetinde Rol Oynayan Tarikatlara Dair Basılmamış bir kaç belge	283-294
x B. DİNDAR	50	Şayh Badr al-Din Mahmûd b. İsrâ'il	295-324
A R. ÇELEBİ	51	İkâmetu'd-Delîl âlâ Sıhhati't-Temsil ve Fe-sâddi't-Tevîl Li İbni Hişam El-Ensârî	325-359
p A. ÖZEL	51	İbn Nuceym (Hayatı ve Eserleri)	361-378

TERCÜMELER

M. HAMİDULLAH

(Çeviren: İbrahim CANAN) İslam Huku-
kunun Kaynakları açısından Kitâb-ı Mu-
kaddes 379-410

X

M. M. KONOPACKI SO

(Çeviren: İhsan Süreyya SIRMA) Polon-
ya'da Kur'an-ı Kerim Tercüme Tarihi ... 411-418

B

A. F. L. BEESTON SO

(Çeviren: Süleyman TULÜCÜ) Muallakât 419-428

KİTAP TANITMA VE
TENKİTLER

P

Ş. GÖLCÜK SO

Bakillâni'nin el-İntisar Li-Nakli'l-Kur'ana 429-438



Fahri Gökcan
(1933 — 1979)

... Selâm Olsun

XX Asrın şu son çeyreğinde bir «Dostluk Timsâli» daha göçtü bu Dünya'dan. Kara Deniz'in nâdân dalgalarıyla boğuşmaktansa «Yüce Dost»un vuslatına ermeği yeğ tutmuş gibi, arkada bıraktığı dostlarına sadece o tatlı tebessümü ile vedâ etti. 18.8.1979 günü Fahri Gökcan kardeşimiz vuslat-ı Cânân'a erdi.

Fakültemizdeki odasını açtığımız zaman masasının üzerinde, kendi eliyle yazdığı Yunus'un şu beyti duruyordu;

«Elif okuduk ötürü
Pazar eyledük götürü;
Yaradılmışı hoş gördük,
Yaradan'dan ötürü».

O'nun dostluk anlayışını bu kadar içten, bu kadar güzel kim dile getirebilir?

Paris'te doktorasını yaparken emekli bir Fransız subayının evinde bir süre pansiyoner olarak kalıyordu. Bu yaşlı hıristiyan

O'nu bir cümle ile şöyle tarif etmişti : «Eğer yeryüzüne insan suretinde inmiş bir melek varsa o ancak Fahri'nin tâ kendisidir».

En büyük gâyesi, kendi gibi bağıryanık, cefâkâr, sâf Anadolu çocuğunun elinden tutabilmek, ona dostca yaşamının zevkini tatılabilmekti. Kendi arkadaşları arasında «Fahri-Baba» olarak yâd edilse de, O her şeyden önce bir talebe babasıydı; «talebesini kendi öz evlâdı gibi sevemeyen hoca bitmiştir; bilgi hammalı talebeye feyz veremez» derdi.

Merhum kardeşimiz 1933 yılında, Nur Dağları'nın eteğinde, Dört Yol İlçesine bağlı Erzin (yeni adı, Yeşilkent) nahiyesinde doğdu. Babası Mustafa Emmi I. Dünya Harbi'nde, on beş yıl, Yemen'den Çanakkale'ye kadar bir çok harblere katılmış bir «Çarıklı Onbaşı»ydı.

Annesi, merhume Ayşe Zeyneb hatun, Mustafa Emmi'nin çok sevdiği üçüncü hanımıydı. Yetiştirdiği sekiz çocuğunun beşincisi küçük Fahri'yi de diğerleri gibi gözünden sakınır, ayrılıklarına dayanamazdı.

Bostan bekçiliğine, kunduracılığa bir türlü ısınamayan küçük Fahri, ilkokulu bitirdikten üç dört sene sonra birgün fırsatını bulup bir arkadaşıyla beraber Adana'ya gider. Yeni açıldığını öğrendikleri bir okula, İmam-Hatib Okulu'na, gidip kaydolurlar. Büyük şehirde şaşkın, şaşkın etraflarına bakan bu iki garib çocuğun elinden, Türkiye'nin her yerinde olduğu gibi, bir hayır derneği yetkilisi tutar, medrese odalarından bir oda ve sabah akşam yemek yiyecekleri bir aşevi gösterir. Böyle bir emr-i vâkîyi Zeyneb ana, gurbet burukluğu ile karışık, büyük bir gurur ve sevinçle karşılar.

Azim ve sabırla geçen yedi yılın sonunda okulunu bitiren genç Fahri-Hoca askerliğini Bingöl'de yaptı. Bu arada fark imtihanlarını verip lise diploması da aldı.

1960 yılında Ankara Üniversitesi İlahiyât Fakültesi'ne girdi. 1964 yılında Fakülteyi bitirdikten sonra bir müddet Diyanet İşlerinde çalıştı. 1965 yılında Milli Eğitim Bakanlığı'nın açtığı yurt dışı doktora imtihanını kazanarak Tefsir dalında doktora yapmak için Paris'e gitti. 1970 yılında, «Commentaire du Coran Par Elmalı'lı» adlı doktora tezini pekiyi derece ile vererek Yurd'a döndü. 1970-1973 yılları arasında Kayseri Yüksek İslâm Enstitüsü'nde öğretim üyesi olarak çalıştı. 26.2.1973 tarihinden beri İslâmî İlimler Fakültesi'nde Dr. asistan, 1978 güzünde «Katâde İbn

Diâme ve Tefsiri» adlı doçentlik tez ve imtihanlarını başarıyla verdikten sonra da aynı Fakültede öğretim üyesi olarak çalışıyordu.

Kim olursa olsun, herkese kardeşlik, dostluk ve insanlık göstermeyi bir hayat prensibi olarak kabul eden kardeşimiz, bitmek tükenmek bilmeyen kardeşlik, dostluk ve insanlık örneğini bol bol vermiştir. Bunun için O, arkasında sadece kardeşlik, dostluk ve insanlık hatırası bırakmıştır. Geride kalan dostları O'nun dostluğuna doyamamanın mahzunluğu içindedirler.

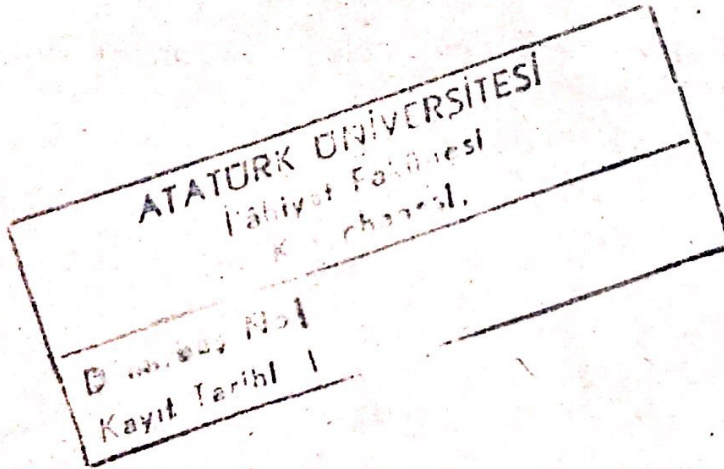
Biz inananlar ölümün de Allah'ın bir takdiri olduğunu kabul ediyor ve kardeşimize Allah'tan gani gani rahmet diliyoruz.

«Hudâ'nın bir işte olursa hükmü takdiri Müfîd olmaz ona ehl-i ukûlün re'yu tedbiri».

Çok muhterem bir ağabeyimizin taziye mektubunda işaret ettiği gibi, eğer «Cenâb-ı Hak, hizmetini tamamlayan bazı kullarını fazla bekletmeden çağırıyor» ise ne mutlu o kula!

Doç. Dr. Zahit AKSU

Doç. Dr. Sadık CİHAN



İSLÂM HUKUKUNDA KAYNAKLAR - İCTİHAD - MÜCTEHİD - MEZHEB - TAKLİD VE TELFİK MESELELERİ ÜZERİNE BİR ARAŞTIRMA

Yazan :

Doç. Dr. Ali ŞAFAK

1. GİRİŞ

Hukukta *kaynak* ifadesi birkaç mânâya gelir. Şöyleki; a — Hukukun çıktığı yer mânâsına kaynaklar, b — Hukuku yapan otorite mânâsına kaynak ve c — Hukukî hüküm ve meseleleri ihtivâ eden eserler mânâsına kaynaklar. Birinci ve ikinci mânâda kaynak mefhumu ele alındığında günümüze kadar var olagelen hukuk sistemleri iki ana guruba ayırt edilebilir : İlâhî menşeli hukuk sistemleri ve Beşerî hukuk sistemleri. Tetkik mevzuumuz İslâm hukuku da esas itibariyle ilâhî menşee dayanan hukuk sistemlerinden biridir ve bilhassa ana kaynaklarından ilk ikisi bunun açık bir delilidir.

2. İSLÂM HUKUKUNDA KAYNAK

İslâm hukukunda ibadetler, muâmeleler, cezalar ,devletlerarası münasebetler, mirâs ve benzeri konulardaki hükümler ya aslî kaynaklar denilen ve EDİLLE-İ ERBAA diye adlandırılan Kitap, Sünnet, İcma ve Kıyasda bulunur yahut da fer'î kaynaklar diye adlandırılan; İstihsan, Mesâlih-i Mürsele, Örf ve Âdet, Sahabî Mezhebi, İstihâb gibi kaynaklarda tesbit edilmiştir.

İşbu aslî kaynaklardan Kitap ve Sünnet tamamen ilâhî vahye müsteniddirler, diğer iki kaynak İcma ve Kıyas ile Fer'î kaynaklar esas itibariyle Kitap ve Sünnetin lafzına ve ruhuna aykırı olmama-

lıdır. Böylece kaynaklar arasında mevcut bir hiyerarşi aynı zamanda kaynakların hukukîliğini de murakabeye yaramaktadır.

3. FIKHİN DÂİRESİNİN GELİŞMESİ- BOŞLUKLUKLARIN DOLDURULMASI VE TEFSİR

Rasulullah(s)ın 23 yıl 2 ay 22 gün kadar süren peygamberlik devresinde hukuken kaynağı iki taneydi. Bunlardan Kur'an-ı Kerimde hukukî meselelerle ilgili âyet-i kerimeler fakihlere göre 150-550 arasında değişen mahdud miktardadır ve bir kısmı da muayyen hadiseler hakkındadır, Sünnette de durum genellikle böyleydi. Orada da umumiyetle Rasulullah zamanında olan, ceryan eden, sorulan hadiseler hakkında hususî hükümler vazedilmiştir. Umumî hükümler taşıyan âyet ve hadisler hiç şüphesiz mevcuttur ve o hükümlere giren her hadiseye kaabili tatbiktir. Kısacası Rasulullah(s)ın irtihaliyle ilâhî vahy kesildi, sünnet de sona erdi. Ortaya çıkan hadiseler ise her geçen gün arttı ve çeşitlilik kazandı. Bunlar hakkında iki aslı kaynağa doğrudan doğruya veya dolaylı şekilde hüküm ihtiva eden ayet ve hadisleri bulmak her zaman mümkün olmuyordu. Karşılaşılan bu meselelerin, hukuktaki boşlukların doldurulması gerekiyordu. Hükümlerin illetlerine, âmme menfaatinâ, kötülüklerin önlenmesine v.s.ye riâyet edilerek gözönünde tutularak, Râşid Halifeler zamanından itibaren, Edille-i Erbaanın üçüncüsü İcma ve dördüncüsü Kıyas ve İctihad yoluyla halledilmesi gerekli meseleler çözüme kavuşuyordu.

Bu cümleden olarak Müellefe-i Kuluba zekatin verilemeyeceği, zaruret hallerinde hırsızlık cezasının infaz edilmemesi, üç talakla boşanmanın hükmü Sevad arazisinin hukukî statüsünü tesbit, ölüm hastalığı anında (maraz-ı mevttte) bir kimsenin karısını boşamasının hükmü gibi konular ya İcma ile yahut da Kıyasla halledilmiştir.

Nassın bulunmadığı yerlerde icma veya kıyas ile amel ve hareket edilebileceği âyetlerde dolaylı şekilde, hadislerde ise doğrudan doğruya ve açıkca hükme bağlanmış ve tebcil edilmiştir. es-Serahsî «Nassın bulunmadığı yerde kıyasla amel caizdir. Bu husus sahâbenin ittifakıyla sabittir. Haber-i Vahid ise kıyasdan daha kuvvetlidir. Çünkü o tereddütsüz Rasulullah'nın sözüdür, ancak ona ittisal zincirinde şüphe ve tereddüt vardır. Kıyasda ise şüphe ve

ihtimal vardır, rey tarafı daha galibdir. Bu vasıfları taşıyan kıyasla amel caiz olunca, Haber-i Vahidle amel evleviyetle caizdir»(1) der.

Hukukta boşlukların doldurulması dediğimiz konuda fıkıhçıları en çok meşgul eden bahis; haber-i vahid ile kıyas arasında bir tearuzun hissedilmesi halinde hangisiyle amel ve hareket edileceğidir.

a) Haber-i vahidi kıyasa tercih edenlerin delilleri şu şekilde sıralanabilir :

1 — Muaz b. Cebel hadisi (2).

2 — Bu mevzuda icmanın bulunuşu. Şöyleki, sahabe-i kiram kendi zamanlarında Haberü'l-Vahidi daima kıyasa takdim etmişlerdir. Nitekim Hz. Ömer, ölü düşürülen cenine de hiçbir cezanın terttüp etmiyeceği görüşünde iken GURRE hadisini işitince reyinden vazgeçmiştir. Bu ve benzeri durumlarda sahabe aleyhte herhangi bir görüş serdetmemişler ve böylece aralarında haberü'l-vahidin kıyasa takdim olunacağıında icma vukua gelmiştir.

3 — Eğer kıyas haber-i vahidden öne alınırsa zayıfın kuvvetliye takdimi söz konusu olur ki, bu da batıldır. Haberü'l-Vahid, ravinin adaleti ve haberin delâleti sebebiyle kıyasdan daha kuvvetlidir.

4 — Haberü'l-Vahid, Nebi(s)den işitilmiş sayılır ve kıyasdan önde gelir (3).

b) Kıyası, Haberü'l-Vahide takdim edenlerin delilleri ise :

1 — Eğer tearuz halinde haber-i vahid kıyasa takdim olunsa idi kıyasa muhalif haber-i vahidler sahabe ve tabiilerce bırakılmazdı. Nitekim İbnu Abbas ateşte ısıtılmış su ile abdest alma konusundaki Ebu Hureyre hadisini bırakıp kıyasla amel etmiştir (4).

2 — Haber-i vahid kıyasa takdim olunursa zayıf delil kuvvetliye takdim edilmiş olur. Zira kıyas haberden daha kuvvetlidir. Kıyasda ihtimal daha az, haberde ise fazladır. Çünkü sened yönün-

(1) es-Serahsi; Usulü's-Serahsi c. 1, s. 328, 329.

(2) Bak, Buhari, sulh 5, şurüt 9. Tirmizi, ahkâm 3.

(3) Senhuri; «Teâruzu haberü'l-vahid meal-kıyas», Mecelletü Edvai's-Şeria, sayı 5, sene 1394, sayfa 196.

(4) a.g. makale s. 196.

den ravinin kizbi, fıskı, hatası..., delalet yönünden ise, tecviz, ız mar, iştirak, tashih ve nesih söz konusudur. Halbuki kıyasda böyle bir şey yoktur. Bu durumda en çok ihtimal taşıyan diğerinden daha zayıftır.

İkinci gurubun bu ve benzeri delilleri tenkidden vâreste değildir (5).

Bu konuda fukahanın ileri gelenlerinin görüşleri farklıdır. Şöyleki Ebu Hanife, Şafii ve Ahmed b.Hanbel ile ulemanın pek çoğuna göre, haberü'l-vahid kıyasa takdim olunur (6). Şu kadar var ki, râvinin fakih olsun veya olmasın- âdil ve zâbit olması gerekir. Ebu Hanife'nin «Allah Teâlâ ve Rasulünden gelen her şey makbûlümüzdür ve eğer rivayet bulunmasaydı kıyas edecektim.» dediği nakledilir. Ebu Yusuf ve Şâfiî gibi fakihlerden de benzeri sözler nakledilmiştir(7). İmam Malik'in, haber-i vahidle kıyasın tearuzu halinde hangisini diğerine takdim eylediği kaynaklarda pek sarîh değilse de mevcut nakiller onun da genellikle haber-i vahidi kıyasa takdim ettiğini gösterir (8).

Ama ismi geçen fakihlerin bir kısmı, râvi âdil ve zâbit değilse o zaman fakih olup olmamasına bakarlar, râvi fakih ise yine haber-i vahidi tearuz halindeki kıyasdan öne alırlar, aksi halde kıyasa müracaatı tercih ederler. Musarrât hadisi buna bir örnek teşkil eder (9). Hanefî fukahâsının bu babda koyduğu ölçü şudur : Haber-i vahidin ifade eylediği hüküm Kitaba, meşhur sünnetlere muhalif olmaması şartıyla, tereddütsüz kıyasa takdimi gerekir. Bu kaide sonucu haber-i vahidi reddedenler aslında onun kıyası değil, Kitap ve meşhur sünnete muhalefetinden ötürü reddediyorlar. Meselâ musarrât hadisini Hanefîlerin red sebebi; hadisin Kur'ana muhalefeti sebebiyledir. Çünkü o hadis :

... فمن اعتدى عليكم بمثل ما اعتدى عليكم

«... Onun için kim sizin üzerinize saldırırsa siz de, tıpkı onların

(5) a.g. makale s. 196-197.

(6) Kemal İbnu Humam; et-Takrir c. 2, s. 116.

(7) Pezdevî; Keşfu'l-Esrâr, c. 1, s. 703.

(8) Senhurî; a.g. makale s. 191-192.

(9) Keşfu'l-Esrar c. 1, s. 703, 704. Musarrât hadisi için bak Buhari, büyü 65. Müslim, büyü 23, 26, 28 v.s, eserler.

üstünüze saldırdıkları gibi, ona saldırın (10) âyeti kerimesine ve

من اعتق شقصا له في عبد قوم عليه نصيب شريكه ان كان

موسرا

«Her kim başkasıyla müştereken malik olduğu köleyi âzâd ederse diğer şerik de bu işe mümaneat etmediğinden payını tazmin âzâd edene aittir.»(11) meşhur hadisine muhaliftir. Zira gerek ayeti kerime ve gerekse hadisi şerif bir ayn yok olduğu, telef edildiğinde misil veya kıymetini tazmini hükme bağlar ve bu konuda icma vaki olmuştur. Musarrat hadisini de bu yüzden reddederler, yoksa kıyasa muhalefetinden değil.

Kısacası; haberü'l-vahidi kıyasa tercih eden görüş daha kuvvetlidir (12).

Daha önce de belirtildiği gibi icma da boşlukların doldurulmasında önemli bir kaynaktır ve ilk zamanlarda çokca müracaat edilmiş, ulemânın (sahabe ve tabiilerin) etrafa yayılmaları sebebiyle toplu halde sarih icmada bulunmaları güçleşmiş, yerini sukutî icma veya muayyen şehirlerde oturan ulemanın kendi aralarında icmada bulunmaları (icma-ı ehl-i Medine, icma-ı ehl-i Kûfe... gibi) almıştır (daha fazla bilgi için bak et-Takrir... c. 3, s. 80-116).

İcma veya kıyasla da halledilmemiş bir kısım meseleler de fık- hın fer'î kaynaklarına göre hal ve fasledilmiştir. Fer'î kaynaklara ve bilhassa örf ve âdete dayandırılarak konulan hükümlerin zamana göre değişebileceği de genel bir prensip «Ezmanın tagayyürü ile ahkâmın tagayyürü inkâr olunamaz.» (13) ifadesiyle belirtilmiştir.

4. REY VE İÇTİHAD NE DEMEKTİR? ŞARTLARI NELERDİR?

Rey; fikir, görüş kanaat mânâlarına gelir. İctihad ise, gayret sarf etmek, her türlü imkânı kullanarak bir meselede sonuca ulaşmaktır. Bu işi yapana MÜCTEHİD denilir. Genellikle her hukuk sisteminde olduğu gibi İslâm hukukunda da bilhassa tatbikatta

(10) el-Bakare 194.

(11) Buhari, şirket 5,14. Müslim, itk 3, eyman 53,54 v.s.

(12) Senhuri; a.g. makale s. 199,200.

(13) Mecelle md. 39.

bu müessese çok geliştirilmiştir. İslâm hukukunda ictihad; «İstinbat, hüküm çıkarma, yoluyla bir hususta şer'i hükmü bilmedir.» şeklinde tarif edildikten sonra yapılan bu hüküm çıkarma ya rey ve ictihad iledir ya da kıyasladır. Bu kadar önemli bir faaliyet veya bu faaliyette bulunacak kişi (müctehid) sıradan bir iş veya kişi değildir. Fıkıh usulü kitaplarında ictihadın şartları şu şekilde sıralanıp açıklanır :

1 — ARAP DİLİNE VAKIF OLMAK : İctihadda bulunacak kişi sarf, mahiv, belâğât, meânî ve beyan, edebiyât gibi Arap diline taalluk eden ilimleri, dilin inceliklerini, ikaidelerini bilip uygulamaktır. Müctehid kişi araştıracağı, ihtisasını yapacağı hukukun diline vâkif olmalı ki, nassların uzak ve yakın mânâlarını anlamak, en iyi şekilde kavramak mümkün olabilsin. Yoksa bu şartın anlamı hiç şüphesiz o dilin şâhikasına ulaşmış lisanslılar kadar bilmek değildir (14).

2 — KUR'ÂNI KERİMİ BİLMEK : Çünkü İslâmî ilimlerin her branşında olduğu gibi fıkıhında da o bütün delillerin aslı ve merciidir. Bir müctehid kişi veya gerçek bir müftî Kur'anın bütün ayetlerini en azından mücmelen ve fakat ahkâm âyetlerini mufassalen bilmesi gerekir. Sebebi ise; Çıkaracağı hükümler ona dayanacaktır. İslâm fıkıhıyla uğraşanların bazıları ahkâm âyetlerini bir rakkam içerisinde dondurmak isterlerse de bu doğru bir tutum değildir. Zira miktar, fakih kişinin anlayış derecesine göre çok daha fazladır. Meselâ; o kıssalarla ilgili âyetler arasında geçen hükümlerden bilvesile neticeler çıkarılabilir... Bu sahada AHKÂMÜ'L-KUR'ÂN-ı ilgilendiren özel eserler yazıldığı gibi, yeri geldiğinde ahkâm âyetlerini çok geniş açıklayıcı; **Tafsirü'l-Kurtubî**, **Tefsirü'l-Tabersî** gibi tefsirler yazılmıştır.

Müctehid kişi Kur'ân âyetlerinin mânâlarını, nâsîh ve mensûhunu, eshâb-ı nuzûlünü v.s. Kur'an ilmine dair fenlere de vâkîf olmalıdır.

3 — SÜNNETİ BİLMEK : Kur'ân-ı Kerimi bilme konusunda geçerli olan şartlar burada da aynen geçerlidir. Bu sahada da araştırmacılara yardımcı olmak üzere ahkâmla ilgili sünnetleri, bunların nâsîh ve mensûhlarını, râcîh ve mercuhunu, râvîlerin durumunu ... gösterir eserler yazılmıştır.

(14) Abdulkerim Zeydan; el-Veciz s. 340.

4 — USÛLÜ FIKİH İLMİNE VUKUF : Her müctehid ve fakih bu ilmi en ince detayına kadar bilmek zorundadır. Hüküm çıkarma şekilleri, lafızların mânâ ve delaletleri ve bunlardan zayıf ve kuvvetli olanları; tercih sebeplerini v.s.yi bilmeli ki hüküm çıkarma yeteneğine sahip olsun. Usulü fıkıh ilminde de fukaha ilk zamanlardan itibaren pek kıymetli eserler yazmışlardır. Bu cümleden olarak İmam Şafii'nin **er-Risalesi**, Serahsi'nin **el-Usûlü**, Cessasin **el-Usûlü**, Şatıbi'nin **el-Muvafakâtı**, Kemâl İbnu Humân'ın **et-Takrir ve't-Tahbiri** v.s. sayılabilir, birer örneklerdir.

5 — İCMAIN YAPILDIĞI YERLERİ BİLMEK : Çünkü icma nasslar için üçüncü dereceden bir aslı kaynak ve delildir. İcma ile sabit bir hüküm herkesi istisnasız bağlayıcıdır. Fıkıhta «Mevrid-i nassda ictihada mesağ yoktur.» (15) kaidesi icma bahsinde de geçerlidir. Binaenaleyh bir müctehid icma ile sabit bir hükmün aksine bir yeni icihad ileri süremez.

6 — Müctehid ve fakih kişi ayrıca İslâmın maksadlarını, hükümlerin illetlerini ve insanların menfaatını bilmeli ki, hukukî hükümlerle, nass bulunmayan konularda kıyas yoluyla veya insanların menfaat ve örflerine binaen onların günlük işlerine dair hüküm çıkarabilsin. Şu duruma göre âmme maslahatının nerede olduğunu, örf ve âdetlerin neler olduğunu bilmek her müctehid için şarttır.

7 — FITRÎ KAABİLİYET : Her iş kolunda ve ihtisas mevzuunda kişilerin muvaffakiyeti özel kaabiliyet ve istidada bağlı olduğu gibi hukuk sahasında da kişinin başarısı, ihtisas sahibi olabilmesi bir bakıma özel bir istidadı gerektirir (16).

İşte mezkûr şartları şahsında bihakkın taşıyan müslüman bir âlim gerçek bir müctehid, müfti veya müceddiddir. Yoksa bunların hepsi veya bir kısmı hakkında az bir bilgi, o yüce sıfatı, mevkie kazanmaya yeterli değildir. Yirminci asrın en kıymetli tefsirlerinden birisinin müellifi olan büyük âlim Elmalılı Hamdi Yazır, Beyânü'l-Hakkın 88. sayısındaki bir makalesinde ;

«Kârîn-i kirâmdan reca ederim ki, son sözlerimden icihad dâvasında olduğuma kaail olmasınlar. Ben aczimi bilir, haya ederim ve bu mevkie bâlâterinin ehlini görmüş olsam belki tanırım.» der.

(15) Mecelle md. 14.

(16) et-Takrir, c. 3, s. 241-303. Mirâtü'l-Usûl 420 v.d. el-Veciz s. 340-343.

İşte gerçek ilim erbabı böylece haddini bilmekte ve yerini tayin etmektedir.

Evet islâmda ictihad kapısı kapanmış değildir ama o kapıdan girmeye ehil kişiler bulunamaz olmuştur. Kapı açıktır diye her haddini bilmez kişi de oradan girmeye kalkışır ise bu tehlikenin önüne geçmek amacıyla kapıya «kapalıdır» demek belki daha faydalı görülmüştür. Unutulmasın ki, hiçbir zaman «İctihad ictihadla nakzedilemez» ve «İctihad zaman ve mekanla sınırlandırılmaz.» (17).

İctihadda bulunabilecek kişi de bu ağır şartlar arandığı gibi müctehidin her sahada ictihadda ve kıyasda bulunup bulunamayacağı da ihtilaf mevzuudur. Bazı fakihler fıkhın her dalında kıyasın caiz olabileceğini belirtirken fukahanın ekserisi her hukukî meselede kıyasın, ictihadın cârî olamayacağını belirtir ve bunu şu şekilde açıklarlar :

1. Kıyas her konuda caiz olunca teselsüle yol açar ki, bu da batıldır. Bir başka ifadeyle kıyas ale'l-kıyas caiz değildir.

11. İletî kavranamıyan konularda meselâ haddlerde, ferâiz bahsinde kıyas caiz değildir. Çünkü haddler ve keffaretler, miras payları takdire dayanan şeyler olup mânâları akılla takdir olunamaz. Ayrıca kıyasda hata ihtimali de vardır. Hata ve şüphe ihtimali olan yerde hadd cezasının verilemeyeceği hadiste belirtilmiştir.

Kıyas ancak düşünülmele kavranabilen, illetleri açıklanabilen sahalarda söz konusudur (18).

111. Kıyas hilafına varid olan şey bir kıyasa esas olmaz (19).

5. MÜCTEHİD - MÜFTİ VE MEZHEB

Önceki başlık altında ictihadın şartları açıklanmış ve bu işi yapabilecek kişiye de müctehid denildiği belirtilmişti.

Müfti ise; usulcülere göre müctehid kişidir. et-Takrir müellifi müctehid müftinin şartlarını şöyle sıralar : 1 — İnsanların dîn' işlerini tedvir etmek, 2 — Kur'an hükümlerini her yönüyle bilmek,

(17) Mecelle md. 16. el-Veciz s. 344-345.

(18) Âmidî; el-İhkâm fi usulî'l-Ahkâm c. 4, s. 82, 89 v.d.

(19) Mecelle md. 15.

3 — Sünneti teferruatıyla bilmek, 4 — Hüküm çıkarma yollarına vakıf olmak. Ancak böyle bir kişi müctehid müftüdür. İbnu Sem'ânî ise; 1 — İctihadda bulunmak kudretine sahip, 2 — Âdil ve 3 — Kolaylıklara ruhsat vermekten geri duran kişi ancak müfti ve müctehiddir, der ve kolaylık göstermeyi de iki şekilde açıklar :

a) Delilleri aramakta ve hüküm istinbat usullerinde kolay davranmak, akla gelen ilk fikri almak. Bu davranış her ne kadar icthadda bulunmada geçerli ise de müfti kişinin bu şekilde bir fetva vermesi helal olmaz ve ondan istiftada bulunması da doğru değildir.

b) Ruhsatları aramada ve sünneti te'vilde kolaylığı tercih etmek. Böyle davranan kişi dinine tecavüzkârdır, birinci durumdan daha günahkârdır (20).

Belirtilen vasıfları taşıyan kimseye müfti denildiği gibi bundan fetva isteyene de MÜSTEFTİ, müfti olmayan, fetva verme kudreti bulunmayan kişidir.

Bazı meselelerde icthadda bulunan da mutlak müctehide nisbetle müsteftidir. Onun için müftiye nisbetle müstefti ne ise mutlak müctehide nisbetle meselede müctehid de aynı durumdadır, her ikisi de âdâbı elden bırakmamalıdır (21). Hadiste Rasuullah(s):

لاتزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى يأتي أمر الله .

«Kiyâmet kopana kadar ümmetimden bir gurup devamlı surette hakka yardımcı olacaktır.» (22) buyurmuştur. Ama yine hadislerde zamanla ilim erbabının azalması sonuca halkın cahillere uya-cakları da;

ازالم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا فافتوا بغير علم
فضلوا وأضلوا .

«Gerçek âlimler ortalıkta kalmayınca insanlar bir kısım cahilleri baş seçecek, âlim sanacaklar ve o kişiler onlara (insanlara) ilimsiz, mesnedsiz, fetva verecekler, kendileri sapacaklar, insanları da sapıtacaklar, yanıtacaklardır.» (23) şeklinde açıklanmıştır.

(20) et-Takrîr c. 3, s. 341.

(21) et-Takrîr c. 3, s. 342.

(22) Buhari, itisam 10. Müslim, imare 170-173, 174. Ebu Davud, fiten 1 v.s.

(23) Buhari, ilim 34. Müslim, ilim 13. Tirmizi, ilim 5 v.s.

Müctehid olmayan kişinin fetva vermesinin hükmüne gelince; böyle bir kişi bir mezhebin müctehidinden naklen değil de usule uygun tahriri suretiyle iftada bulunursa o zaman râvinin rivayetinin kabulü şartlarına bağlı olarak kabul edilir. Bu durumda müctehid olmayan kişi fer'î hüküm istinbatına muktedir ise ve mezheb sahibinden o yeni mevzuda bir nakil mevcut değilse o zaman mensubu bulunduğu mezhebin usulüne göre o fer'î hukukî meselede fetva verir, verebilir ki, kişi de müctehid fi'l-mezheb telakki edilir (24).

Ebu Yusuf, Züfer ve başka Hanefî fakihleri «Bir kimse nerede dediğimizi bilmedikçe bizim kavlimizle fetva vermesin.» demişlerdir. Hiç bir dereceden müctehid olmayan kişi müftî değil, müctehidlerin görüşlerini ezberliyen birisidir. Onun için zamanımızda müftî adıyla anılan kişilerin yaptığı da budur (25). Bugün bunu dahi yapamamaktadırlar. Her mezhebdeki ifta makamını dolduran kişi mezheplerin görüşlerini havi ilk kitapları ezberlemek, mütalaa zorundadır. Bu babda İbnu'l-Hâcib bazı sözler söyledikten sonra «Bir kimse bir mezhebi veya müctehidi taklid edince artık onun, başkasını taklide hakkı yoktur ve bu konuda ittifak mevcuttu.» der (26).

Müftî birisi sukutî delillere müsteniden fetva verince müsteftî o fikre, fetveya rücu eder, isterse gönlünde bir huzur, itminan bulunmasın. Bu, yolculukta namazın kasrı, hastalık anında vitir namazını kılmamaktaki, yolculukta orucu tutup tutmamaktaki ruhsat v.s. gibidir. Cahillerden çoğunun bu mevzularda gönlü rahat etmezse de bunun bir kıymeti yoktur. Nitekim Rasulullah(s) bazan, ashabdan bazılarının gönlünün razı olmadığı bazı hususları emrederdi de onlar bunu yapmaktan kaçınırlardı, Rasulullah bu tutuma kızmazdı. Hudeybiyede Rasulullah(s)ın Haccı, Umreye değiştirmesi ve bunu ashaba emri karşısında onların bir kısmı bu emri kerih görmüşlerdir. Fakat her ne olursa olsun emredilen hususlarda Allah ve Rasulüne itaat âyet gereğidir.

ما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة .

(24) et-Takrir c. 3, s. 346.

(25) et-Takrir c. 3, s. 347.

(26) et-Takrir c. 3, s. 348-349. İbnu Âbidin c. 1, s. 51-52.

«Allah ve Peygamberi bir işe hüküm ettiği zaman gerek mü'min olan bir erkek, gerek mü'min olan bir kadın için (ona aykırı olacak) işlerinde kendilerine muhayyerlik yoktur...» (27) buyurulmuştur (28).

Şu açıklamalara göre ilk devirlerdeki gibi gerek mutlak veya gerekse mezhepde veya meselelerde müctehid gibi rutbelere ulaşan kişiler daha sonraki asırlarda yetişmemeye başlayınca ortaya müftü ve itfa usûlü çıkmıştır. İşbu müfteler de büyük müctehidlerle tesis eyledikleri metodu ve mezhebi takiple mükellef tutulmuşlardır. Bu bakımdan mezhep ne demektir? Buna temas gerekirse;

MEZHEB : İslâm fıkında birer hukuk ekolüdür ve genellikle tesis edenin adı ile anılır. Günümüz hukuk sistemlerinde ve hukukun değişik branşlarında da çeşitli hukuk mezhepleri (ekolleri) mevcuttur, klasik mektep, pozitivist mektep, liberalist ekol, sosyalist ekol, Lombroso mektebi v.s. gibi.

İslâm hukukunda da büyük, ilim, ichtihad, salah ve takva sahibi kişiler hukukî nassların tefsir ve tahlilinde, meselelerin halinde kendilerine mahsus bazı metodlar uygulamışlardır ki, böylece o metod dahilinde her bir hukukî hükmün hal ve izahı teferuatta farklılık göstermiştir. Bununla beraber hiçbir mezhep İslâmın dairesinden dışarı çıkma, onu değiştirme gibi bir tutum içerisine girmemiştir, girdiği anda zaten İslâmî Sunnî bir mezhep telakki edilmemiştir. İşbu fıkî mezheplerden bir kısmı zamanla kaybolmuş, mensubları kalmamıştır. Bir kısmı ise günümüze kadar yaşaya gelmiştir. Fakat her iki gurup mezheplerin esasları, fıkî görüşleri müstakil eserlerle veya mukâyaseli fıkî kitaplarında toplanıp tesbit ve izah edilmiştir.

Malikî, Şâfii ve Hanbeli mezhebi fakihleri âlim bir kişinin bir mezheple mezheplenmesi o mezhebin azimet ve ruhsatlarını alması gerekli midir? Sorusuna iki şekilde cevap vermişlerdir.

Meşhur görüşe göre, Hayır! Hanbeliler der ki, o âlim kişiler mahayerdir, sırasına göre bir mezhebin azimetini veya ruhsatını alabilir. Çünkü vacibü'l-ittiba olan ancak Rasûlullah'dır, onun emir ve yasakları icmaan bağlayıcıdır. Diğerlerine bağlamak ise icmaa

(27) el-Ahzab 36.

(28) Usûlü's-Serahsî c. 1, s. 388. et-Takrir c. 3, s. 352-353.

mugayirdir ve böyle bir cevazın üzerinde durmak gerekir. Ahmed b. Hanbel'e göre, eğer sonraki kişi ilim ve takva yönünden mezhebin imamı veya imamlarından daha üstün ise, adil kişi olunsunda da şüphle yoksa bir mezheble mezheblenmesi şart değildir.

O mezheplerdeki ikinci bir fikre göre, bir mezhebin azimet ve ruhsatları o alimi bağlayıcıdır.

Hanefi ulemasından imam Kudûri de «Sonraki alim kişilerin bir mezhebe azimet ve ruhsata taklidi onlar için daha kuvvetli, daha iyi bir hususdur (29).

İbnu Âbidin şunu belirtir: «Bir kimseye mezhebi hakkında soru sorulursa mezhebindeki görüş hakkında bilgi istenilirse, o kişi,

— Mezhebimiz kesin doğrudur, diğerleri kesin hatadadır, diyemez, ama mezhebim doğrudur ama hatalı olması da muhtemeldir, fakat diğer mezheb, muhalifimiz hatalıdır ama doğru olması da muhtemeldir, der. Çünkü hata yapan da mükafaatlandırılmıştır. Hanafi ve maliki fakihlerinin tamamı ile Hanbeli ve Şafiilerin çoğunun görüşü budur. Ama (daha önce de belirtildiği gibi) Ahmed b. Hanbel'in bir fikri ile fakihlerden bir guruba göre, âlim kişiler için mutlak taklid caiz değildir. Şu kaideye göre, bir kimse muayyen bir mezhebi seçse bir rivayete göre artık bu durum âlim ve âmi (bilgisiz) kişiyi kesin bağlayıcıdır, bir diğer fikre göre ise, âlimi bağlayıcı değildir (30).

İşte âlim kişilerin bir mezhebe bağlı olup olamayacağı konusunda dört mezhebin her birisinin görüşü böyle olunca bazı hallerde ortalıkta hiçbir mezheble bağlanmamış, bağlanmak istememiş kişiler görmek mümkündür. İbnu Teymiye ve talebeleri ile muahhar devir âlimlerinin bazılarının tutumu böyledir. Meselenin daha iyi açıklanması için büyük Hanefi âlimi İbnu Âbidinin **Resmü'l-Müftisinden** iktibas gerekecektir.

Müfti kişinin önce mutlaka Ebu Hanife'nin, sonra Ebu Yusuf'un, sonra da İmam Muhammed'in, sonra da İmam Züfer, Hasan b. Ziyâd'ın görüşleriyle fetva vermesi gerekir. Fetva nasıl verilir? sorusuna da Fethü'l-Kadirde şu cevap vardır: «Garip kitaplarla fetva verilemez, garip görüşleri havi eserlerdeki bu fikirler şaşırtıcıdır, el-Eşbah şerhindeki bilgiye göre muhtasar kitaplarla da

(29) et-Takrir c. 3, s. 345.

(30) İbnu Âbidin c. 1, s. 36.

(en-Nehr, Şerhu'l-Kenz, Dürrü'l-Muhtar gibi) fetva verilemez. Çünkü okuyucu, musannifin ne kasdettiğini anlayamaz, zayıf kavilleri bilemez. Onun için bu tip eserlerle fetva doğru değildir. Ancak eserde naklolunanları bilirse fıkhıta tanınmış bir âlim ise o zaman fetva verebilir (31). Mezhebin âlimleri ibadetlerde fetvaları Ebu Hanife kavline göre vermişlerdir. Muâmelâtın değişik sahalarında ise, bazı şartlarla özel bir ihtisasa değer verilmiş ya Ebu Yusuf'un ya da İmam Muhammed'in fikri tercih edilmiştir(32).

Müftilerin metinler arasında fetvalarında ne gibi bir yol takib edecekleri belirtildikten sonra;

«... Yine bir müfti bir hususta mezheb imamına ve bir başkasına ait iki kavil bulsa hıyar hakkı yoktur. Mezheb imamının fikrini alır. Bir mezheb içerisinde iki fikir teâruz edince mezhebe asla dönülür ki, o da imamın görüşüdür. Hattâ Fetâvâ'l-Hayriyye-de belirtildiğine göre İmam Ebu Hanife'nin görüşü ile İmameynin görüşü tearuz eylese görüş yine Ebu Hanife'nindir. Zaruret olmadıkça İmameynin veya ikiden birisinin görüşü Ebu Hanifenin görüşüne muadil sayılamaz veya Ebu Hanife'nin görüşünden dönüş yapılamaz... Bunun sebebi, Ebu Hanife mezhebin usulünü koyandır, mezhebin imamıdır, herkesden öndedir. Onun için mezheb âlimleri fetva İmameynin görüşündedir, deseler bile tatbikatta, öncelik Ebu Hanife'nindir.» (33). Âlimlerin fikirlerinin tearuz etmesi halinde müfti kişi zamanına en uygun, en kuvvetli ve layık olan en kuvvetli görüşü seçer.

Kısacası : Hanefi ulemâsının ittifak eylediği hükümle kesin surette fetva verilir, eğer ittifak yoksa ve mezhebin meşâyih'i iki fikirden birini veya her ikisini tashih etmişlerse o zaman tashih olunan birisi ise o alınır, ikisi ise Ebu Hanife hangi tarafta ise onunki tercih hedilir, sonra Ebu Yusufunki... sırasıyla alınır ve amel edilir (34).

Hanefilere ve diğer mezheblere göre, kişi kendi nefsinden başka birisine fetva verirken zayıf kaville fetva veremez. Hanefiler ise, kişi kendisi için bile zayıf bir fikirle fetva verip amel edemez. Çünkü zayıf, mercuh fikir herkes için mensuh hükmündedir (35).

(31) İbnu Âbidin c. 1, s. 52.

(32) aynı eser c. 1, s. 53.

(33) aynı eser c. 1, s. 53.

(34) İbnu Âbidin c. 1, s. 55.

(35) aynı eser c. 1, s. 55.

Bu genel kaideyi bırakan müteahhirûn ulamasından bazıları hem kendi nefsi için ve hem de âvâm için râcihi bırakıp mercuhla fetva karar verdiklerindedir ki, klasiklerle zıdlaşmışlardır. Zayıf bir fikirle hüküm ve fetva verme cahilliktir, icmaı hiçe saymaktır (36).

el-Birî ise şöyle der; «Bir âmî kişi nasları bilecek derecede bir fikre sahip değilse o kişi mercuh fikirle kendisi hakkında karar veremez. Ama bilgi sahibi birisi ise mercuh fikirle kendisi hakkında karar verebilir ama kişi bu ilmi seviyeye ulaşamamışsa (cahil birisi ise) öyle zannederim ki, şahsına dahi fetva veremez.» Görülüyor ki el-Birî «İlim sahibi» şartı ile genel hükmü sınırlamıştır. Âmî (bilgisiz) birisinin böyle yapamayacağını belirtmiştir.

Gerek Hızânetü'r-Rivâyât'da ve gerekse **el-Münye** adlı eserde «... Ancak zaruretlerin bulunduğu zamanlarda mezhebteki zayıf görüşle bir süre için amel edilebileceği, müftî kişinin fetva verebileceği» belirtilir ve bu konuda şu misal verilir: Şehvetten sonra vâki inzal guslü gerektirmez diyen Ebu Yusuf'un bu fikri zayıftır. Ama onun bu fikrini mezheb imamı yolcu ve misafirler için bir konu ve şüphe bulunması halinde caiz görmüşlerdir. Çünkü bu gibi yerlerde zaruret söz konusudur (37). İşte bu gibi yerlerdeki zaruret şartına çok sayıda müracaat edilmiş, fukaha asıl kaideden ayrılmak istememiştir (38). Allâme İbnu Şelebi el-Mısri, **el-Fetâvâ**-sında der ki, «Zamanımız müftisi için gerekli olan; cevapları açıklamasıdır. Çünkü ortalıkta cehalet hakimdir. İki eşit fikirden biriyle hüküm ve karar vermek caizdir.» (39). Bir mezheb imanın dan veya bir müctehidden bir tek mesele hakkında değişik zamanlarda iki ayrı icthadın rivayeti caizdir ama bir meselede aynı anda uygulanabilecek iki kavil veya vechin ondan rivayet caiz değildir, olamaz. Çoğu zaman da zayıf kavillerde «kile: denildi ki», kelimesi kullanılmıştır (40).

6. TAKLİD MESELESİ:

Taklid; lugatte bir insanın, diğerini taklidi, kopya etmesi demektir. Hukuk dilinde ise, «Bir fikri delilsiz, huccetsiz kabul et-

(36) aynı eser c. 1, s. 55.

(37) aynı eser c. 1, s. 55.

(38) Bîrîzâde, İbrahim b. Hüseyin; el-İstilâhâtü'l-Mürâfaa... yazma v. 64-a.

(39) el-İstilâhât v. 64-a.

(40) aynı eser v. 64-b, 65 a. 41-et-Takrir c. 3, s. 341. el-Veciz s. 347-349.

mektir.» Bir başka ifadeyle «Bir hususta hiçbir fikri olmayanın o hususta birisinin fikrini tereddütsüz kabul etmesidir.» şeklinde tarif edilmiştir. Meselâ bir kimsenin, mevcut bir ayıp sebebiyle nikah akdinin feshini caiz görmesi gibi. Zira falan müctehid böyle bir aybın bulunması halinde nikahın feshedileceğini söylemiştir. İşte o kişi müctehidin delilini ve o delilin kuvvetini ve sıhhatini bilmeksizin alır ve amel ederse bu bir takliddir.

Âvâmdan birisinin bugüne kadar sıhhatli ve doğru bir biçimde gelmiş bir mezhebi taklidinin caiz olacağı belirtilirse de bu cevazın derecesi nedir? Ne gibi şartlara bağlıdır? İslâm hukukçuları verilecek cevapta ihtilaf etmişlerdir (41). Eskilerden İbnu Hazm, İbnu Kayyim v.b. fakihlerle yenilerden pek çok kişiler taklidin aleyhindedirler ve derler ki, insana düşen görev oturup araştırması, hakkı bulmasıdır. Her kimse kendi ilmî kudretine göre icthadda bulunmalıdır. Her müslüman dininin, peygamberinin getirdiklerini öğrenmelidir. Ama kişi tamamen cahil birisi ise o zaman Rasûlün getirdiklerini en iyi bilenden sormalıdır. O kişi de «Allah ve Rasulü böyle buyurmuş, hükmetmiştir» demelidir. Çünkü ancak Allah ve Rasulüne itaat emredilmiştir. Ancak müslüman âlimin kavlini (sözünü) almak onu taklid değil, haber-i vahidle amelidir. Mukallid âsîdir, müctehid ise mükafaatlandırılmıştır. Hadiste;

• اذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله اجر .

«Bir hâkim icthad eder de icthadında hatada bulunursa ona bir mükafaat vardır.» (42) buyurulmuştur. Çünkü o kişi Allah'ın emrettiklerini yerine getirmiştir. Bir hususta hak ve hakikat tekdir, onun dışındakiler hatalıdır. Âyette;

• فماذا بعد الحق الا الضلال .

«... Artık hakdan ayrıldıktan sonra sapıklıktan başka ne kalır...» (43) buyrulur. Söylenilen görüşlerden hak olan; Allah'ın hakkında hükmettiği görüştür, vahya uyandır. Hata ancak Allah'dan gelmeyen hususlarda söz konusudur... (44).

(41) et-Takrir c. 3, s. 341. el-Veciz s. 347-349.

(42) Buhari, itisam 20, 21. Müslim, akdiye 15 v.s.

(43) Yunus 32.

(44) İbnu Hazm; el-Muhallâ c. 1, s. 86-90, mesele no: 103. İbnu Kayyim; I'lâmü'l-Muvakkûn c. 1, s. 72.

Taklide karşı olanlar ile taklid lehine olanlar arasında daha çok birincilere yakın olan ve kişinin muayyen bir mezhebe mensub olabileceğini belirtmekle beraber, bazı hususlarda bir diğer mezheb veya bir başka müctehidin görüşlerini de zaman zaman taklid edebileceğini belirtenler de mevcuttur. Bilhassa bu fikrin müdafileri zamanımızda daha fazladır (45).

Bahsin Hanefi fıkhı kitaplarında daha çok işlendiği ve müstakil bab ve fasıllar, risaleler tahsis edildiği göz önünde tutularak tedkik ve tahkikine girişilecek olursa;

TAKLİD : Kitap, Sünnet ve İcmada bir delil bulunmayan hususta müctehid birisinin kavli ve fikri ile amel etmektir. Taklide bulunan kişi avâmdan birisi ise müftinin fikrini alır. Müctehid kişinin sözü kendisi hakkında bir delildir. Çünkü Allah Teâlâ müctehide icthad ile ameli vacib kıldığı gibi mukallide de mevcut icthadla ameli vacib kılmıştır. Eğer âmi birisine mukallid demek caiz ise müctehide de mukallid demek caizdir. Çünkü o da Nebi (s)nin sözlerini alıp taklid etmektedir. Ama İmamü'l-Haremeyn, müctehidin bu durumu gerçek mânâda bir taklid değildir, bir nakildir. Ama el-Cüveynî, Şâfiî'den şu sözü nakleder : «Rasulullah(s)ın bir sözünü aynen almak bir takliddir.» (46).

Kaffâl'e göre, bir icthadın delili bilinir, anlaşılır ve buna rağmen o icthad aynen alınırsa bu bir taklid değildir. Aynı deliller sonucu bir müctehidle bir diğeri aynı icthadda birleşirse bu birinin diğeri taklidi anlamına gelmez belki her birisi icthadının neticesi o hükme varmıştır. Konunun icabı her müctehid en doğruyu bulmak, tearuzdan kaçınmak zorundadır. Müctehid kişi âminin sözünü dinler, ona göre araştırmada bulunur. Kâdî da o beyana göre karar verirdi (47).

Şu birkaç cümleden de anlaşılacağı gibi selefin büyük bir ekseriyeti taklide taraftar idiler. Ancak onlar taklid noktasından hakkı üç kısma ayırmışlardır.

1. Bilgisiz (âmi) kişiler : Bütün şer'î, fer'î meselelerde bunlara taklid vecibdir. İctihadda bulunabilme de kendisine yeterli olmayan ilmin ona bu konularda bir faydası yoktur.

(45) el-Veciz s. 348-350.

(46) et-Takrir c. 3, s. 340.

(47) et-Takrir c. 3, s. 341.

11. İctihad ve mutlak müctehid rutbesine kişiyi ulaştırımayan ilme sahip âlimler... Bunlar fıkıhın bazı branşlarında ihtisas sahibidirler. Bu gurup da ictihadda bulunabilecek bir kudrete sahip olmadığından taklid noktasında âmî gibidir. Bazılarına göre taklidge bulunmaları, bazılarına göre ise sahip olduğu ilimle ihtisası sahasında usulî yollarla ictihad eylemek zorundadırlar. Umumî kanaate göre bu gurup kişiler müctehiddirler, ancak yeni bir mezheb ihdas edemezler. Fakat onların müctehid oluşu kendilerinden müctehid olabilmekte aranan vasıflara bağlıdır. Yeni bir mezheb tesis edemeyişlerinin sebebi, mütekaddim ulemânın usule uygun şekilde her şeyi ortaya koyup tertiplemiş olmalarıdır. Yeni bir şey, mezheb onlara özürlü isnadı gibi bir şey olur. Âlim kişilerin, bir müctehid imamın usulünü taklidleri imkânsız değildir. O kişi imamının, dışında bir imam veya müctehidin usulünü bir olayda daha uygun bulursa o zaman kendi imamına bağlanmayabilir. Fakat böyle bir durumda geçmişe duyulan hürmeti, saygıyı rencide edici bir mânâ taşıdığından uzak bir ihtimaldir (48). Nitekim İmam Şafîî (r) der ki, «Bir kimse fıkıhta mütebahhir olmak isterse o kişi Ebu Hanife'nin iyâli olmalıdır. Ancak bu yolla fıkıhta muvaffak olur. Rebi b. Süleyman da «İnsanlar fıkıhta Ebu Hanife'nin iyâlidirler. Ondan daha fakih birisini bilmiyorum, onun eserlerine bakmayan da ilimde ve fıkıhta mütebahhir olamaz...» der (49). Ebu Yusuf ve Züfer de, Ebu Hanife'nin açık beyan ve görüşlerinde ona hiçbir muhalefette bulunmadıklarını açıklarlar (50). Bu bakımdan talebelerinin meşhurları hocalarını taklidden geri durmadıklarını açıklayınca bugünün insanının ne yapması gerekir? Sorusunu herkes kolayca cevaplandırır. Yine de mezheb âlimi birisi, bir delilden usule uygun hüküm çıkarır ve onunla amel ederse onun mebbebe mal edilmesi doğrudur. Çünkü temel usule uygun hareket edilmiştir. Zira mezheb imamı da zayıf delilini, daha kuvvetli delil karşısında bırakırdı. Bu bakımdandır ki, Kamal İbnu Humâm bile Ebu Hanife'nin görüşünü bırakıp İmameynin görüşüyle amel edenlerin davranışını tenkid ederdi ve «Ebu Hanife'nin delilinin zayıf olduğu anlaşılmadıkça İmameynin fikri onun fikrine (reyine) muâdil olamaz.» der idi (51).

(48) aynı eser c. 3, s. 345.

(49) İbnu Âbidin c. 1, s. 47-49.

(50) aynı eser c. 1, s. 50.

(51) İbnu Âbidin c. 1, s. 50.

iii. Mutlak müctehid derecesine ulaşmış kişiler. Bunlar birbirlerini taklid edemezler. Âyet ve hadislerde belirtildiği üzere gerekli araştırmayı yapmakla mükelleftir (52).

Cenab-ı Hak :

فاسئلوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون •

«... Eğer bilmiyorsanız zikir erbabına sorun.» (53) buyurmuştur. Onun için soru sahibi kişi âmî olsun âlim olsun, sorduğu meseleyi bilsin veya bilmesin bu hükümle bağlıdır, bilmediği hususları sormakla mükelleftir. Çünkü bilmeme ile sınırlı ve şarta bağlıdır. İlim olmayan yerde sual sormak gerekir. Daha önce de belirtildiği gibi mutlak müctehid âlimlere ittiba hususunda Sükûtî İcma vardır. Nitekim taklide açıkca karşı olan İbnu Hazm bile âmînin, âlimin sözüne uyması bir bakıma Haberü'l-Vahide uymasındır, demek suretiyle bu zımmî ittifaka katılmaktadır. Binnetice müsteftî bilgisi olmadığı hususları müftülere sormakla görevlidirler. Soru sorulacak kişiler de yer yüzünde içtihad muktedir âlimlerdir (54).

7. TAKLİDDE USÛL

Takid hakkında müslümanların durumunu bilgi seviyelerine göre böyle bir tasnife tabi tuttuktan sonra taklide bulunabilecek kişiler ne gibi bir usule uyacaklardır? Sorusunun cevabını tahlili olarak vermekte fayda vardır.

Efdal bir görüş vanken mafdûl (az üstün) ün taklidi Eimme-i Erbaa'ya ve daha başka fakihlere göre caizdir. Fakat âmî bilgisiz kişilerin istiftada bulunanların kültür seviyesinin buna müsaid olmadığına genel kanaat vardır (55). Ancak ikinci gurubu teşkil eden ilim erbabı kişilerin bazı hallerde mercuhu, râcine tercih edebilecekleri belirtilir. Ama yapılmış tercih işitmeye dayanıyorsa o zaman ortada bir güçlük de söz konusu değildir. İmam Gazali de şöyle der : «Eğer içtihad sahiplerinden birisinin daha bilgili olduğuna kanaat getirilirse o zaman diğer içtihad sahiplerini taklid caiz değildir. Ama böyle bir tefrik mümkün değilse efdali aramak

(52) et-Takrir c. 3, s. 345. İbnu Âbidin c. 1, s. 47.

(53) en-Nahl 43.

(54) el-Muhallâ c. 1, s. 86-87. et-Tahrir c. 3, s. 344.

(55) et-Tahrir c. 3, s. 349-350.

gerekir. Üstünlük yönünden de bir belirti bulunamazsa o zaman kavillerden birisi alınır.» Daha âlimin fikri âlimin fikrine, ilimde ileri olanın fikri takvada ileri olanın fikrine tercih edilir. Çünkü icthadda en müessir şey ilimdir (56). Mukallid kişinin mensubu bulunduğu mezhebine muhalif kararı alması aslâ geçerli değildir (57).

Bu bahisle yakından ilgili bir mesele de kadıların durumu idi. Hanefi ulemasından bir kısmına göre mukallid kadı mensubu olduğu mezhebin dışında bir mezhebe veya zayıf bir görüşle veya zayıf bir rivayetle karar verirse bu geçerlidir. Ama bağlandığı fikrin en kuvvetli olması gerekir (58). Tahâvî ise, mukallid kâdînin dayandığı fetva mezhebine muhalif ise o kararı yine geçerlidir, ancak kendisi değiştirebilir. Ebu Yusuf, kadının kendisinin değiştiremeyeceğini söyler.

en-Nehr ve **el-Feth** kitaplarındaki bilgiye göre, mensubu olduğu mezhepde hakim görüş ne ise kadının ona göre kararını değiştirmesi gerekir. Hatta bazı eserlerde mukallid kadı mezhepde sanki diğer insanlar gibidirler. İmameynden rivayete göre, mezhepde müctehid birisi kendi mezhebindeki hakim fikre göre karar vermek zorunda olunca mukallid evleviyetle böyle yapmalıdır (59). Böyle bir görüşün temeli şudur : Fukahâ der ki, kadılık görevini yürütme, zaman, mekan ve şahısla sınırlıdır. Bu bakımdan şu üç sınıra tecavüz etmemek gerekir (60).

8. TAKLİDE DAİR BAZI MİSALLER

Bir kimse bir müctehid imamın mezhebini taklid edince artık bir başkasını taklide hakkı, bilittifakı yoktur. Bundan şu sonuca varılır : Bir kimse muayyen bir mezhebi iltizam etse, meselâ Hanefiler veya Şafiiler gurubu gibi. Bu durumda bazı hususlarda kişinin bir başka mezhebe rücuu, ona göre hallini istemesinde üç ana görüş vardır. Bu üç görüşten üçüncüsüne göre, henüz yapılmamış

(56) et-Takrir c. 3, s. 349-350.

(57) İbnu Âbidin c. 1, s. 56.

(58) aynı eser c. 1, s. 56.

(59) aynı eser c. 1, s. 56.

(60) aynı eser c. 1, s. 56.

bir işte taklid, bir diğer mezhebe müracaat caizdir. Başka türlü rücuu caiz değildir (61).

Mâlîki fakihî el-Karâfî «Şerhu'l-Mahsûl» adlı eserinde der ki; başka mezhebi taklidin şartı: Kişi taklid suretiyle mensubu bulunduğu mezheb imamının herkesce kabul edilen görüşünün iptaline yeltenmemelidir. Taklid, mezhebin meşhur kaidesini iptal şeklinde olmamalıdır. Diğer mezheb imamının taklid edilen fikri ile tam tezad da teşkil etmemelidirler. Meselâ kadına dokunmakla abdestin bozulmayacağı konusunda Malîkîleri taklid eden bir Şâfiî namaz kılarken de başının tamamını meshetmelidir. Aksi halde namazı hem Malîk ve hem de Şâfiî'ye göre batıldır (62).

Birbaşka misal; başın az bir kısmını mesheden Şâfiî birisi köpeğin temizliğinde Malîkî taklid suretiyle bir namazda her iki görüşle amel etmek, böyle bir taklid tamamıyla telifiktir ve batıldır. Zira bir müftî veya kişi bir görüşle amel eder de sonra da bundan (taklidden) rücuu biliittifak batıldır. Mezhepte de tercih edilen bu tarz bir harekettir.

Yine bir müftî Hanefî mezhebini takliden zorlanılan bir kimsenin verdiği talakı mutâber sayarak karısının boş olduğuna fetva verir sonra da o kişi baldızıyla nikahlanırsa daha sonra da aynı müftî Şâfiî mezhebini takliden talakın vukubulmadığına fetva verirse o zaman ikrah altında talak verip de baldızıyla evlenmek isteyen o kişi Şâfiî mezhebini takliden karısıyla, Hanefî mezhebini takliden de baldızıyla cinsî temasta bulunamaz. Yani her iki mezhebi takliden aynı anda iki kız kardeşle cinsî temasta bulunamaz, buna yol bulamaz. Bu gibi hadiselerde sırf o anda bir taklid cihetine tevessül tamamen yasaktır. İmam Subkî de meseleyi böyle açıkladığı gibi bir büyük cemaat da aynı yolu tutmuşlardır (63).

Fakat bir kimse başının dörtte birini meshederek (Hanefî mezhebini takliden) aldığı abdestle öğle namazını kılarca o kişinin Malîkî mezhebinde başın tamamının meshinin zaruretine inanması, onu kabulü namazına zarar vermez. Çünkü fiilde bir mezhebi, düşüncede bir başka mezhebi tatbik ve kabul mümkündür, ama kişi birgün bir mezhebe göre namaz kılar, bir başka gün de bir

(61) el-Esnevî, Cemalüddin; Nihayetü's-Süül... c. 3, s. 350 (et-Takrîr kenarındadır).

(62) aynı eser c. 3, s. 352.

(63) İbnu Âbidin c. 1, s. 55.

başka mezhebe göre namaz kılmak isterse bunda bir engel görülmemiştir. Şu şartla ki, iki mezhebin aynı konudaki esasları gözetilmelidir, her ikisinin de ittifak eyledikleri hususlar aynen korunmalıdır. Bununla beraber buna da karşı çıkanlar olmuştur.

Birbiriyle ilgisi olmayan iki hadisede kişi iki ayrı, zıd görüşle amel edebilir ve fikrini kabul eylediği, taklid ettiği o diğer imamın fikrine göre hallettiği meseleyi iptal edemez. Çünkü fiilin kesin neticeye ulaşması, bitirilmesi sanki hakimin kesin kararı gibidir, bozulamaz.

Bir başka mezhebin fikrini taklitle ilgili önemli bir mesele de şudur : Bir iş yapıldıktan sonra da onun hükmü taklid yoluyla da kararlaştırılabilir. Meselâ bir kimse kendi mezhebine göre sahih olduğunu zannederek namaz kıldıktan sonra kendi mezhebine göre o namazın butlanı ortaya çıksa ve fakat bir başka mezhebe göre sahih olduğu anlaşılrsa bazı görüşlere göre o kişi diğer mezhebi taklid edebilir ve namazı muteberdir, borçtan da kurtulmuştur. Bu konuda eserlerde rastlanan meşhur misal şudur : Ebu Yusuf bir Cuma günü hamamda gusl abdesti alır, camiye gider, Cuma namazını kıldırır, cemaat dağıldıktan sonra hamam sahibi su kazanından bir farenin bulunduğunu söyler. Bunun üzerine Ebu Yusuf der ki, «Bu konuda biz Medineli kardeşlerimizin şu görüşüyle amel ve hareket ederiz. Eğer fare gibi şeylerin düştüğü suyun miktarı iki küp dolusu (2 küp x 250 rıtl x 130 dirhem x 3,21 gram = 208,650 kilo) ise su necis değildir»(64). Ebu Yusuf'un bu tatbikatına ileride telif bahsinde tekrar dönülecektir.

9. TAKLİDEN DÖNME MESELESİ

Mukallid kişi taklid ettiği görüşten daha sonra dönebilir mi? Sorusu da fakihlerce farklı cevaplandırılmıştır. Âmidî, İbnu'l-Hacib ve benzerleri, kişinin taklidden rücuu edemeyeceğinde ittifak vardır, derler. Zerkeşi gibi bazıları da bir kimse bir fikre göre amel edip onun sıhhatine kâil olduktan sonra başka zaman başka bir fikri taklidi veya önceki fikirden dönmesi imkân dahilindedir, derler. Fakat birincilere göre bir kimse bir imamın mezhebini iltizam edince onu takib mükellefiyetindedir. Taki o kişi ilimde mezheb imamının seviyesine erene, ictihad derecesine ulaşana kadar, Âmî

(64) İbnu Âbidin c. 1, s. 56.

birisi ise hiçbir zaman müctehid imamının görüşünün aksini beyana mazhar olamaz ki, bir zaman şöyle öbür zaman -aynı hususta- böyle amel etsin.

Bir diğer gurup da der ki, kişi bir işi yaptıktan sonra aynı işte taklid vücubdan ibaheye doğru ise, bir işin veciblikten (farzlıktan) çıkarılıp mübah hale getirilmesi şeklinde ise taklid terkedilir. Meselâ vitirde Hanefilerin Şafiileri, nikâhın velisiz olabileceğinde de Şafiilerin Hanefileri taklidleri gibi (65).

et-Tahrirde ise, «bir müfti mensubu olduğu mezhebe göre bir şeyin farz, vecib, mübah veya haram olduğuna fetva verdikten sonra artık aksine bir fetva veremez ve taklidge bulunamaz. Çünkü bu durumda da tutum sırf teşehhî (hissî)dir. Böyle bir seçme durumu ancak hiçbir mezhebe kendini mukayyed saymamış bilgisiz kişinin işidir. Ancak takva veya ihtiyat sebebiyle fakih kişinin rücu-dan men edilemeyeceği belirtilir.» cümlelerine rastlanılır (66).

Önce bir meselede bir mezhebi, ikinci bir meselede de bir diğer mezhebi taklid eden kişinin bu hareket tarzı nasıl değerlendirilir? Meselâ bir kimse önce bir meselede Ebu Hanife'nin, ikinci defa başka bir meselede başka bir müctehidin görüşüyle amel etse bu mümkün müdür? Evet mezheplerin tesis ve tekevvününe kadar her asırda soru sahiplerinden birisine bir fakihin, bir diğerine de bir başka fakihin görüşüyle fetva verilmiş, müsteftilerin de bir tek müfti ile bağlı olınadıkları görülmüştür. Ama Hanefi veya Şafii gibi muayyen bir mezheb iltizam edilirse bu sürekli olarak o kişiyi bağlayıcı mıdır? Meselelerden bazılarında başka bir mezhebe udül mümkün müdür? denilir ki, kişi iltizam ettiği mezhebe bağlıdır. Zira bir mezhebi iltizamla kişi ona bağlı kalmak zorundadır. Tıpkı belirli bir meseledeki hükmün mezhebini iltizam etmesi halindeki durum gibidir. Sebebine gelince o kişinin iltizam eylediği mezheb hakdır ve itikadının gereği olarak ona sadık kalması lâzımdır (67). er-Râfiî, İbnu Hazm gibi âlimler de bu fikrin karşısındadırlar ve kişi bir mezhebi taklid ve ona bağlanmak zorunda değildir derler (68).

İbnu Salahüddin el-A'lâî de der ki; fukahâ meşhur kitaplarında münferid meselelerde ve bunların tatbikinde taklid eylediği

(65) Nihayetü's-Süül c. 3, s. 350.

(66) et-Takrir c. 3, s. 350.

(67) et-Tahrir c. 3, s. 350.

(68) et-Takrir c. 3, s. 350-351.

mezhebin imamının hıfında bir görüŖe intikâl edebilir. Meğer ki, bu intikâl bir kolaylık (ruhsat) araştırmaya müteveccih olsun. O zaman caiz değil, demişlerdir. Bu babda âmi kişiler âmaya benzerler. Kôr kişiler nasıl göreni takib ederse, bilgisizler de müctehidlerini takib ve taklid ederler. Çünkü âyette;

فاسئلوا أهل الذکر ان کنتم لاتعلمون .

«... Eğer bilmiyorsanız zikir erbabına sorun.» (69) buyurulmuştur. Bu durumda muayyen meselelerde taklid eylediği mezhebin görüşünü uygular.

Bu konularla ilgili olan bir diğer çok önemli konu da mezheblerin hep ruhsatlarına tabi olmaya tanınan cevaz meselesidir. Vukua gelen meselelerde bir kimsenin mezheblerin en ehven görüşlerini, ruhsatlarını almasına bir engel yoktur. Çünkü insan, kendisi hakkında en hafif olan ne ise ona yönelir. Ama kişiye böyle bir yol tanınmca artık aldığı ö fikirden başkasıyla amel edemez. Fakat tatbikatta kişiye hep ruhsatları araştırmaktan men eden açık bir hükmün bulunmadığını, Nebi (s)in de insanlara hafiflik taşıyanı sevdiğini, hadislerde de buna dair hükümler bulunduğunu Kemal b. Humam eserinde belirtir (70).

İbnu Abdi'l-Berr ise, bilgisiz kişinin ruhsatı araştırması iomaen caiz değildir der. Bu iddea doğru ise isbatı gerekir ve bu konuda Ebu Ya'lâ Hanbeli şunları kaydeder : «Âmi birisinin mukallidin ruhsatı araştırması fiskiı gerektirir, bir diğer rivayete göre ise, kişinin fiski söz konusu değildir (71).

Bu gibi hususlarda vaki hareket mezhep imamlarının ittifak eylediği kaidelere ters düşmediği müddetce tehlikesiz sayılmıştır. Ama kişinin gönlünde bir itminan yoksa davranışı;

والاثم ما حاك في الصدر

«Günah; göğsünde seni rahatsız eden şeydir.» (72) hadisi hükmüne uyar, tutumu bir bakıma dinle alay etme, oynama tamamen suhulete (kolaylığa) yönelme mahiyeti arzeder. Hafız İbnu Receb

(69) en-Nahl ayet 43.

(70) et-Takrir c. 3, s. 351.

(71) et-Tahrir c. 3, s. 351.

(72) Müslim, birr 14,15. Tirmizi, zühd 52. Darimî, büyü 2.

de, yukarıdaki hadisin kalbe tesir eden her nevi güçlüğü darlığın, ızdırabın, gönül rahatsızlığının uyanmasına sebep olan, gönle inşirah vermeyen her şeyin günahlığına işaret ettiğini belirtir. Binaenaleyh yapılan taklide, o şeye, kişiler muttali olduğunda kerih görülürse şüphe mahiyetindeki bu davranış en büyük günahlardan biri haline gelir (73).

10. SAHABELERİ VE İMAMLARI TAKLİD MESELESİ

Bu bahis de yine mezheblerarası intikâlin cevazı meselesine dayanır. İbnu'l-Burhan **el-Evsat** adlı eserde der ki, bu husus caiz değildir sebebi ise sahabelerin mezhepleri tedvin ve zabt edilmemiştir ki, mukallid kişinin onların mezheb ve fiilleriyle yetinmeleri mümkün olsun ve böylece bir intikâle (geçişe) vasil olabilsin. İmamü'l-Haremeyn de **el-Burhan'ında** şöyle der : «Avamdan kişileri, meşhur sahabelerin mezheplerine bağlanıp kalmaları mümkün değildir. Belki onlar, fikhî meseleleri toplayıp fikirlerini açıklayan, bablara ayıran, meseleleri en ince teferruatına kadar tesbit eden imamların mezheplerine tabi olmaları gerekir, tabi olabilirler. Çünkü onlar hüküm istinbat yollarını açıklamışlar, meseleleri tehzib etmişler, açıklamışlar ,tedvin etmişlerdir.» İbnu Salah da bu mealde fikirler ileri sürmüştür (74).

Sahabeyi taklid hususunda ulemanın görüşü öz olarak bu iken mezheb imamlarının yolunu taklid hususunda, bazı eserlerde ve özellikle Hanefi fikhî ve usulünü ihtiva eden kitaplarda, icmanın bulunduğu nakledilir. Avâmın tabi olacağı imamların mezhepleri tam tekevvün etmiş, meseleler ortaya konulup enine boyuna tartışılıp kitaplarda toplanmıştır. Halbuki yukarıda da belirtildiği gibi sahabelerin ictihad yoluyla ulaştıkları neticeler böyle bir şekilde tedvin edilmemiştir. Aslında onların her birisi hiç şüphesiz en üstün meziyete ve kudrete sahip kimselerdi (75). Bir kimse Muhammed b. Sîrîn'e «Sahabe madem ki en güzel olanı yapmış, belirtmiştir. Niçin onları taklid edemiyoruz?» diye sorar, o da «Her ne kadar görüşlerini bilsek de akıllarımız onların görüşleri-

(73) et-Tahrir c. 3, s. 352-353.

(74) bak Nihâyetü's-Süül c. 3, s. 352.

(75) et-Takrir c. 3, s. 353.

nin hakikatını idrak edemez.» diye cevap verir (76). Binaenaleyh âmî kişilere düşen görev, ismi zaman zaman geçen dört mezheb imamlarına uymaktır. Müteahhirûn ulamasından İbnu Salah ve başkaları da dört mezheb imamının dışındakilerinin taklidini men etmişler, iyi karşılamamışlardır. Çünkü onların mezhepleri zabte-dilmiş, mutlak meselelerini takyid etmişler (sınırlamışlar), o meselelerin umûmîlerini husûsileştirmişler, şartları ortaya koymuşlar v.s. Diğer müctehidlerin mezhepleri hakkında bu konularda pek etraflı bir şey bilinmez. Bu güne kadar da tabileri gelmiş değildir, zamanla sönüp gitmişlerdir.

Hülâsâ, dört mezhebin dışındakileri taklidinin imkânsızlığının asıl illeti; diğer müctehidlerin mezheplerinin hakikatının tam tes-bit edilemeyişidir. Bu bakımdan bir mezhebin hakikatını araştırdıktan sonra onun taklidi caizdir (tabii ki, o gerçeğe ve mezhebe uygun şekilde), aksi halde caiz değildir. Yine hükümlerden birisi hakkında sahabeden bazısından yapılan rivâyetler sahih olunca o zaman ancak ona muhalif görüşün, delilin, sahabenin hükmünün delilinden daha sahih olduğunda sahabeye muhalefet caizdir, aksi halde caiz değildir. Bu bakımdan bazı fakihler derler ki; dört mezhebin müdevvenliği kişiyi bağlayıcı değildir. Yani daha kuvvetli olduğu anlaşılan bir hükmün taklidine mani sayılmaz. Ancak avâm için cem ve tedvin edilmiş mezhepler taklidin vücub ve lüzumu söz konusu olabilir. Eğer avâm sahabeyi taklidle mükellef tutulsaydı o zaman günlük hayatlarında pek çok meşekkatle ve hatta zıd hükümlerle de karşılaşırıldı.

İbnu'l-Münîr de der ki, sahabî mezhebine ulaşan bir kısım ihtimaller mevcuttur ki, âmî birisi sırf taklid yoluyla bunları, bu ihtimalleri anlamaya imkân bulamaz. Sonra bazan da sahabiye yapılan isnad sıhhat şartlarını taşımayabilir. Bazan da icma, sahabenin bir görüşünden sonra, açıklanan bir görüş üzerinde vukubulabilir. Binaenaleyh âmînin karşılaştığı mesele sahabenin fetva verdiği meselenin aynısı da olmayabilir. Bir meselenin veya hadisenin bir diğer meseleyle eş tutulması, kıyaslanması çok ince bir fıkıh mevzuu olup âmî bundan ekseriya hataya düşebilir (özellikle zamanımız müslümanlarının ilmi seviyeleri düşünülürse böyle bir hatanın daha da çok olacağı kolayca anlaşılır).

(76) et-Takrîr c. 3, s. 353-354.

Bu ve benzeri görülüşer sonucu «Âmî birisinin sahabiyi taklide ehil olamayacağı» sözünden maksad, sırf şar'î delillerle amele muktedir ve ehil olamayacağı demektir. Yoksa bu söz «sahabînin sözü hucdet değildir.» mânâsına gelmez. Sahabenin sözü bir hucettir ve Şâriîn :

وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ

فاسئَلُوا أَهْلَ الدِّكْرِ

«Ey iman edenler, Allah'a itaat edin. Peygambere ve sizden olan emir sahiplerine de itaat edin...» (77) ve «... Eğer bilmiyorsanız zikir erbabına sorun.» (78) emirlerine dahildir. Oldukca yüksek bir seviyede bulunduğuandır ki, bir hucettir ama taklidinin imkânsızlığı kıymetinin yüceliğindedir yoksa aslâ önemsizliğinden değil (79).

Yeni müslüman olmuş bir kişi, kendisine bir tahdid konulmaksızın ulemadan, mezheplerden istediğini seçebileceğine dair icma vardır. Ashab ve tabiun devrinde de durum böyle idi. Fakat baş taraflarda da denildiği gibi İslâmın emirlerinin anlaşılmasında, izahında, uygulanmasında her bir mezheb imamının metodu farklı olduğundan o yeni müslüman olmuş kişi karşılaştığı olayların her birinde farklı mezheplerin görüşlerini alabilme yeteneğine sahip değildir. Onun da birinden birini seçip onun usulünde yürütmesi gerekir. Dört mezheb imamının durumları akranlarının durumları ile mukayese edilirse, sonra da mezheplerinin yer yüzündeki dağılımı diğer mezheplerle karşılaştırılırsa üstünlükleri her yönden anlaşılır «Ya Rabbi onların makamını Cennetin en yüksek yerlerinde eyle ve bizleri de onlarla birlikte Nebi (s)nin zümresinde haşreyle...» (80).

Bu bahis Hanefi fukahâsından Şurunbilalî'nin **Risale fi Cevazi't-Taklid** eserinde bir hadiseyi ve ana ikâideyi nakkille bitirilecektir. Kâdî Ebu Âsımî'l-Âmirî el-Hanefî, Kaffal mescidinin girişinde fetva vermekle meşgulken müezzin akşam ezanını okuyordu. Ebu Âsım fetva verme işini bırakıp mescide girdi ve Kaffâl eş-Şâfiî,

(77) en-Nisa 59.

(78) en-Nahl 43.

(79) et-Tahrir, c. 3, s. 354.

(80) aynı eser aynı yer.

kadıyı görünce müezzine ikişer ikişer (Hanefi usulüne göre) kaamet getirmesini emretti ve kadıyı da imam olarak öne sürdü. Kadı Esu'l-Asım da Besmeleyi kıraatle birlikte açıktan okudu ve namazı (cemaatin mezhebi olan) Şafii usulüne göre kırdı. Halbuki kadı daha önce kendi mezhebine göre namaz kılandı. Binaenaleyh önceki tatbikatı (mezhebi)ni son tatbikatı engellemiyor. Taklidle yapılan işin sıhhatine inandıktan sonra böyle bir hareket hukuken muteberdir. Ancak âmi bir kişi mensubu bulunduğu mezhebin dışındaki mezhepler ve imamların fikirleri hakkında bilgi sahibi olmadığından mezhebi ile bağlıdır, bir görüşten diğerine (sahibi olduğu bilginin yetersizliği sebebiyle) intikâl edemez. Âmidî ve Ibnu'l-Hacibin de demek istedikleri budur.

Şurunbilâlî der ki, «Bir olayın aynısında birinden diğerine intikâl olamaz.» demek bir tek hadisede söz konusudur. Ama başka bir zaman ve aynı cins bir hadisede müctehid kişi «ihtiyaç anında mezhebin muhalifi bir görüşle amel ve harekete mani bir hali yoktur.» kaidesine binaen hılaflıyla hareket edebilir. Böyle bir durumda o bir hadisenin bütününden müstakil bir mezhebi takibi mümkündür. Ama mensubu olduğu mezhebe göre sünnet veya müstahab olanları da yerine getirmek zorundadır (81).

11. TELFİK MESELESİ

el-LEFK (تلفيق) kelimesi lügatte giymek, örtmek, örtünmek ve iki parçayı birbirine birleştirip dikmek demektir. «Ehâdisü müleffeka» sözü de düzme, yalan sözler mânâsıdır. Aynı kökten gelen «t e l f î k (التلفيق) » kelimesi de birleştirmek, eklemek, istif etmek mânâlarına gelir.

İstilahda ise, bir işin yapılması anında birbirine zıd iki hüküm ve icthadla amel etmek demektir. Meselâ abdestli bir kimse- nin eli bir kadına dokunmasına ve vücudundan kan çıkmasına rağmen abdestini, bir yönü ile Hanefilere ve diğer yönüyle Şafiilere göre var sayıp namaz kılması ve bu namazının sıhhatini iddea etmesi gibi. Böyle bir namazın sıhhati gûya Hanefi ve Şafii mesheb- lerinin arasını telfikandır. Böyle bir telfik işlemi batıl ve hükmü

(81) Şurunbilâlî, el-İkdü'l-Ferîd fi cevazi'd-Tadlid yazma varak 38 a-b ve 40 a-b.

geçersizdir (82). Bu tutum bir bakıma mezheplerle oynamak demektir. Telifkan varılan hükmün butlanı konusunda ulemânın icmaı vardır.

Bir müfti önce takliden bir görüşle amel ederse sonra o işte bu taklidden başka bir görüşe rücuu yine bilittifak batıl sayılmıştır. Her mezhebde ve blhassa Hanefi mezhebinde tercih edilen; bu tarz bir harekettir. İbnu Kasım haşiyesinde taklidden sonra o görüşten dönülür ama taklid yoluyla çözümlenen meselenin hükmü ibkaya çalışılırsa bu durum da yine tatbikatın telifine götürür ki, hiçbir mezhebde böyle bir durum yoktur. Meselâ başın az bir kısmını mesihde Şafiiyi ve köpeğin temizliğinde Malikiyi taklid suretiyle bir namazda her iki görüşle amel etmek, işbu taklid tamamıyla bir telifiktir (83).

Hanefi fakihlerinden Kemal İbnu Humam «Bir mezheb mensubunun bir başka imamı taklidinin cevazını sınırlayıcı faaliyetler, bu cevazın rastgele kullanılmaya başlandığı, sonraki zamanlarda olmuştur. Böyle bir durumda yapılan işlemin her ikisi de batıldır. Fakihler, insanları bundan men etmişlerdir.» der ve şu misali verir.

Meselâ bir kimse abdest ve gusulde yıkanacak azaların ovulmasının farz olmadığı hususunda Şafii'yi ve şehvetsiz bir şekilde kadına dokunma halinde abdestin bozulmayacağında Malik'i taklid ederek abdest alsa ve şehvetsiz bir şekilde kadına dokunsa ve aynı abdestle namaz kılsa durumuna bakılır, eğer o kişi abdest organlarını ovarak abdest almışsa o zaman Malik'e göre namazı sahihtir. Ama azalar ovulmadan abdest almışsa o zaman her iki imama göre de namazı batıldır (84).

er-Rûyânî der ki, mezheplerin taklidi ve birinden diğerine intikâl ancak şu üç şartla caizdir:

1. İki mezhebin arası icmaa muhalif düşecek şekilde cem edilmemelidir. Meselâ birisinin mehirsiz, velisiz ve şahitsiz evlenmesi gibi. Çünkü hiçbir fakih böyle bir evlenme şeklinden söz etmemişlerdir.

(82) İbnu Âbidin c. 1, s. 55.

(83) aynı eser ve yer.

(84) et-Takrir c. 3, s. 351-352.

ii. Kişi taklidde bulunurken haber verilen icthad ile daha üstün ve faziletli bir görüşü taklid eylediğine inanmalıdır. Bu bakımdan ümmi birisi bilgisizliğine rağmen bir görüşü taklide kalkışamaz ve mezheplerin ruhsatlarını araştıramaz. Bir kimse ancak şu dört sebebden biriyle önceki hükmü bozabilir : Hüküm icmaa, küllî kaidelere, nassa veya kıyas-ı celiye muhalif ise. Aksi halde tesbit edilmiş hüküm hiçbir surette bozulamaz. Binaenaleyh durum ancak şu şekilde halledilebilir. Kaide olarak asıl mezheb takib edilir ama bazı hususlarda bir diğerini taklidde mahzur yoktur. Meselâ Maliki birisi, nikâh akdinde mehrin gerekmediği hususunda Şafii'yi taklid edenin nikâhınının batıl olduğunu söylememiştir. Eğer böyle bir şey söylenilse idi o zaman Malik'e göre bütün Şafii'lerin nikâhları batıl olurdu. Yine Şafii birisi nikâhda şahidin bulunmasının şart olmadığı konusunda Maliki mezhebini taklid edenin nikâhı batıldır dememiştir. Eğer böyle bir şey denilse idi şahidsiz nikâh yapan bütün Maliki'lerin nikâhı batıl olurdu. İşte bu gibi hususlarda vaki taklid tehlikesizdir. Meğerki üzerinde icma vaki olan mezhebin imamlarının ittifak eylediğine ters düşsün (85).

iii. İşbu intikâl ve taklid işlemi kesinleşmiş bir işi bozmaya yönelik olmamalıdır. Ama alınan ikinci fikir birincisine yakınsa bu caizdir. Tabii ki bu şartlarla yapılan taklidde bile gönül huzuru aranmaktadır. Yoksa; «Günah, göğüste, gönlünde, sana huzursuzluk veren şeydir.» (86) hadis-i şerifi gereği kişiye bu da yaramaz (87).

Taklid bahsinde ve yukarıda tesbit edilen ve açıklanan şartlara uymayan bir davranış genellikle telifik içerisinde mütalaa edilmiş ve pek çok örnekler ihtiva eden risaleler yazılmıştır. Bunlardan birisi de İbrahim b. Hüseyin Pîri (Bîrî) el-Mekki el-Hanefî'nin «Risâletü gâyeti't-tahkik fi adami cevâzi't-telifik fi't-taklid» adlı eseridir. Aşağıdaki örnekler buradan alınmıştır.

Sadru's-Şehîd **Muhtasarü'l-Vâkıâtında** telifikle ilgili şöyle bir misal verir : Bir kimse vefat etse de ana yola yakın ağaçlarını mirasçılarında bir kısmı o ağaçlardaki şayi hisselerini vakfa kalkışsalar bu caiz midir?

(85) et-Takrir c. 3, s. 352.

(86) Hadis metni ve yeri için bak dip not 72.

(87) et-Tahrir c. 3, s. 352.

Böyle bir vakıf sahih değildir. Çünkü menkul mallarda şayi hissenin vakfı sahih olmaz. Eğer sahihdir denilirse bu bir telifiktir ve muteber sayılamaz. Şöyleki;

Ebu Yusuf yalnız gayr-ı menkulde şayi hissenin vakfını caiz görmüştür.

İmam Muhammed ise, menkul fakat şayi hisse söz konusu olmayan malın vakfını caiz görmüştür.

Vakıf hadisesinde gerek Ebu Yusuf ve gerekse İmam Muhammed'in görüşlerinin bir kısmını alıp diğer kısımlarını bırakmak suretiyle ulaşılmaya çalışılan hüküm tamamıyla bir telifiktir ve batıldır, kişiler bu tür davranıştan menedilmişlerdir. Ama bu yasak kişiyi araştırmadan, ihtiyaç anında lüzumuna kanaatle taklid işlemeden men sayılamaz (88).

Kudurînin tashihinin dibacesinde Allame Hafız Kâsım der ki, «Usulcüler şöyle demiştir : Bir hususta iki farklı icthaddan mürekkep bir şekilde taklidge bulunmak sahih değildir. Bu hususta icma vardır.» yine bu eserde «Telifik edilmiş bir hüküm müslümanların icma-ı ile batıldır. Malikî birisinin hatalı bulduğu şeyde Şafii'nin hükmüyle amel ile muameleyi sıhhatli hale getiremez.» (89).

Hatta fukahanın bir kısmı, daha önce de belirtildiği gibi, taklid kabilinden telifiki de batıl saymışlar, bir tek meselede mezheb imamının dışında, birisinin taklidi de yine caiz değildir. Çünkü kullar hukukî delillerle amel etmekle görevlidirler. Bütün müslümanlar hakkında delilleri tercih etme, icthadda bulunma yetkisi yoktur. Onlar ancak bir mezheb imamını tercih etme ve ona tabi olma hakkına sahiptir. Avâmdan birisi düşünür, taşınır ve bir mezhebi seçerse artık o kişi bir müctehid gibi hareket edemez. Bir hususta mezhebin delili sahih olunca başka bir delil ile amel edemez. Çünkü insanların tamamı, âlim olsun câhil olsun, Allahın emirlerini yerine getirmekle görevlidirler. Şu kadar var ki, âlimler deliller ve teoriler araştırmakla, delillerden birisini tercihle görevlidirler. Cahiller ise âlimlerden birisini tercih ve takikle görevlidir.

(88) Ademu cevazi't-Telifik v. 55 b-56 a ve 59 a.

(89) aynı eser v. 56 b.

ler. Her sınıf insan ancak Allah'ın emrine itaat ve bağlanmakla emredilmişlerdir (90).

Gerek taklid ve gerekse telifik bahsinde ileri sürülen bir itiraz şudur : Eğer kişiler taklidle mükellef tutulur, intikâl veya telifike izin verilmezse, bu mezhepde taassubun bir ifadesidir. Büyük usulcü Fahrü'l-İslâm Pezdevî'ye «Mezhepde taassub meselesinin hükmü nedir?» diye sorulmuş o da «Mezhepde salabet -sabit kademlik- vacibdir. Taassub ise caiz değildir. Salabetten maksad ise; bir hususta mezhepdeki emir ne ise onunla amel ve onu hak ve doğru kabul etmektir. Taassubdan maksad ise, sefihliktir ve diğer mezhep inamının hakkında aleyhte propogandada bulunmak, noksanlarını sayıp dökmektir. Böyle bir davranış caiz değildir. Müslümanlara düşen görev, birbirinin kusurunu değil, hakkı araştırmaktan ibarettir.» (91). Binaenaleyh bir kimsenin Hanefi veya Şafiiyim demesi yeterli değildir, gerek intisab ve intihab ettiği mezhebi ve gerekse diğer mezhepleri öğrenmekle görevlidir. Bir kimse nasıl ki, ben şâirim, muharririm demekle şâir veya muharrir olmazsa mezhepdeki durumu da böyledir (92).

Mezheplerin hiçbirisi İslâmın üstüne çıkamayacağı gibi her birisinden maksad da yine İslâmın bütünü demek değildir. Ancak her birisi İslâmın şumülü içerisinde kalır ve onun hükümlerini bir metod dahilinde açıklar. Bununla beraber hakikat, mezheplere göre değişiyor mu, taaddüd ediyor mu? Yoksa hakikat denilen şey tek midir?

Mutezie gibi hakkın müteaddid olduğunu söyleyenler, savunanlar âmî birisinin bile mezhepler arasında muhayyerlik hakkına sahiptir, istediğini seçer. Ama Hanefi ulemâsı gibi hakkın tek olduğunu söyleyen ve savunanlar âmî birisinin bir tek imamı seçmekle mükelleftir, derler. Nitekim Pezdevînin **Keşfü'l-Esrâr**ında da hüküm böyledir (93). **el-Cevâhir**'de Hanefi ulemâsının «Mezhebimiz doğrudur ancak hata muhtemeldir. Muhalifimizin mezhebi ise hatalıdır ama doğru olması da muhtemeldir (94). Görülüyor ki, hakikat takdir ve fakat nerede? Bu da araştırmaya muhtacdır.

(90) el-İgdü'l-Ferîd ... v. 39 b. Ademü cevâzi't-telifik ... v. 57b-58a.

(91) Ademü cevâzi't telifik ... v. 57 b.

(92) et-Takrir c. 3, s. 351.

(93) Ademü cevâzi't-telifik ... v. 58 a.

(94) Ademü cevâzi't-Telifik... v. 58 a.

Şayet bazı meselelerde bir iş yapıldıktan sonra telifik ve taklidin cevazını gösterir fer'i meseleler nakledilirse meselâ; Ebu Yusuf'un gusl abdestini alıp Cuma namazını halka imam olup kıldırdıktan sonra hamam sahibinin su kazanından fare çıktığını haber vermesi üzerine onun (Ebu Yusuf'un) «Medineli kardeşlerimizin görüşüyle amel ederiz.» şeklinde söylediği nakledilirse de **el-Hâvî** adlı eserde müctehid Ebu Yusuf'un o sırada 6 ay kadar Medinelilerin mezhebinde olduğu daha sonra onun da Ebu Hanife mezhebine ve görüşüne döndüğü belirtilir. Çünkü abdestte niyyet, başı kapırcasına meshetmek ve abdestte tertibe uymak Hanefilere göre abdestin farzı (veya vacibi) durumundadır ve Ebu Yusuf bunlara da uymuştur. Şu duruma göre sözü geçen olay telifikin caiz görülmesine bir delil sayılamaz (95).

ez-Zâhidî de **Gunya** adlı eserinde bu olayı şöyle anlatmaktadır : Ebu Yusuf(1) hamamdan abdest alıp çıktıktan ve halka Cuma namazında imamlık yaptıktan sonra hamamcı, hamamın su kazanında fare bulunduğunu Ebu Yusuf'a haber verdi. Bunun üzerine Ebu Yusuf tekrar abdest aldı ve namazı iade etti fakat halka iade etmelerini emretmedi. Ancak;

«Bu benim ichtihadımdır ve başkasını değil yalnızca beni bağlar.» demiştir (96).

Ebu Yusuf'un böyle bir yolu takib ettiğinde önemli bir ihtilaf yoktur. Onun, tahlil ve izah edilen bu tatbikatını ille de telifikin cevazına örnek göstermek sanki onun fer'i meseleleri bilmediğini iddia olur. Halbuki o mutlak müctehid seviyesine yükselmiş bir büyük âlimdir (97). Güvenilir rivayet de bu tarzdadır. Çünkü müteahhirün ulemâsı, hakkında ihtilaf olunan, fesadı beliren namazı imam olan şahsın iadesinin vücubuna inanırlar. **Mecmuu'l-Fetâvâda** da aynı görüş mevcuttur. **Hızânetü'l-Fukahâ** adlı eserde yukarıdakine benzer bir mesele şöyle anlatılır : Bir imam topluluğa namaz kıldırsa sonra da abdestsiz kıldırıldığını anlasa kendisi hakkında namazın iadesi vacibdir. Cemaatın kimlerden ibaret olduğu bilinmiyorsa cemaatın iadesi vacib değildir... (98).

(95) aynı eser v. 59 a.

(96) aynı eser v. 59 a-b.

(97) aynı eser v. 61 a.

(98) Ademü cevazi't-telifik... v. 59 b.

Hanefi ulemâsından el-Mekki de şöyle bir misal verir : Hanefi birisi abdestli iken bedeninden kan çıkar, Şafiî mezhebine göre abdestinin bozulmadığını ileri sürüp abdestini var sayar, namaz kılsa kıldığı bu namazın iadesi şarttır (99). Daha önce de belirttiği üzere o kişi abdestini her iki mezhebin belirttiği esaslara uygun şekilde almamıştır, ancak bir mezhebe uymuştur, ona göre de abdesti kesin olarak bozulmuştur.

Kısacası bir gurup fukahânın taklidde bile talfiki andıran davranışın caiz olmadığını belirtirken zamanımız ulamasının buna yönelişi, câiz görüşü tamamen delilsizdir, tutarsızdır. Bundan daha tuhafı ise;

Bir kimse böyle bir işi nasıl yapar? sorusu ve bunun cevabıdır. Zamanımız müftisi ancak mezhebinin imamlarından doğru sözleri nakledebilir, onların sözleriyle fetva verir. Müsteftî de ancak mezheb imamlarının hal ve fasl eylediği hususlarda sorar. Yoksa fetva verilmesi muhal şeyleri soramaz (100).

İşte buraya kadar anlatılan bahislerde geniş ölçüde iktübaslara başvurulmuş, konu ile doğrudan doğruya ilgilenmiş eserlere ve özellikle Hanefi fukahâsının bir kısmının matbu veya yazma eserlerine, risalelerine müracaat edilmiştir. Asırlar boyu ve bilhassa son asırlarda halkın yakından ilgilendiği bu bahisler geçmişin nâdide eserlerinden faydalanmadıkça bugün açık bir çözüme ulaşamaz. Mezheplerin metodları, temel görüşleri bırakılarak sahabe asrına sıçrama denemelerine girişilemez. Girişilirse ne olur? O zaman da halkın samimiyetle bağlandığı ve günümüze kadar da, Pezdevînin ifadesiyle, salabetle takib ettiği mezheplere karşı bir soğuma, gevşeme ve lâkaydîlik başlar. Bunun da açacağı yaraların tedavisi güçleşir. Bırakılsın geçmişte olduğu gibi günümüzde de her mezheb mensubu kendi mezhebinde bir disiplin içerisinde hayatını sürdürsün, İslâmın emirlerini yerine getirirken diğer mezheplerin mensuplarıyla da aynı kardeşliği sürdürüp gitsin. Bir yıkıntı, gevşeme ve disiplinsizlik ihdas edilmesin. Geçmiş mezheplerin büyük imamlarına duyulan hürmet, onları tebcil, onlara dua

(99) aynı eser v. 60 a.

(100) aynı eser v. 60b-61a.

devam etsin ve hep beraber onlar hakkında :

والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا
الذين سبقونا بالايمن ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا
ربنا انك رؤوف رحيم .

«Bunların arkasından gelenler (şöyle) derler : «Ey Rabbimiz, bizi ve iman ile daha önden bizi geçmiş olan (din) kardeşlerimizi yardıma. İman etmiş olanlar için kalblerimizde bir kin bırakma. Ey Rabbimiz, şüphesiz ki sen çok esingeyicisin, çok merhametlisin.» (101). Ayet-i kerimesini okuyalım.

(101) el-Hasr 10.

F A Y D A L A N I L A N E S E R L E R

- Abdülganî en-Nablûsî; Risâle fi hükmi't-Taklid fi'l-Mezâhib, yazma Süleymaniye Kütüphanesi Çelebi Abdullah Efendi Kısım No: 380-1.
- Abdülkerim Zeydan; el-Vecfız fi Usulî'l-Fıkh, 5. baskı Bağdad 1394-1974.
- Abdülkerim Zeydan; el-Medhal li dirâseti'ş-şeriatî'l-İslamiyye, 4. baskı Bağdad 1389-1969.
- Âmidî, Ali b. Ebî Ali Seyfuddin; el-Ihkâm fi Usulî'l-Ahkâm, Kahire 1914.
- el-Esneşi, Cemalüddin eş-Şâfiî; Nihâyetü's-Süül fi şerhi minhâci'l-ÿüsül, c. 3 Bolak 1317.
- İbnu Âbidin, Muhammed Emin b. Ömeri'l-Hanefî; Hâşiyetü reddi'l-Muhtar aled'dürri'l-Muhtâr (dan Resmü'l-Müftî), c. 1 Mısır 1307.
- İbnu Emir el-Hâc: et-Takrîr ve't-Tahbîr, c. 3, Bolak 1317.
- İbnu Hazm, Ebu Muhammed Ali ez-Zâhirî; el-Muhallâ, c. 1, Kahire 1350.
- İbnu Kayyimi'l-Cevzî; İ'lâmü'l-Muvakinin, Delhi 1314.
- İbrahim b. Hüseyin b. Almed Birî-zâde el-Mekkî el-Hanefî; Risale fi'l-mezhebi'l-İstılâhâti'l-mürâfeati'l-meşâyihi'l-mütekaddimîn inde'l-ifta ve'nükül ve't-Tedris, yazma Süleymaniye Ktp. Âşir Efendi No: 420.
- İbrahim b. Hüseyin Birî (Pîrî)-zâde; Risaletü gayeti't-tahkik fi ademi cevazi't-Telfik fi't-taklid, yazma Süleymaniye Ktp. Âşir Efendi No: 420.
- Kemal İbnü'l-Hümam; et-Tahrir ve't-tahrir, c. 3 Bolak 1317.
- Molla Füsrev, Muhammed b, Ferâmûz; Hâşiyetü'l-İzmîri ale'l-mürâti'l-Usül, İstanbul 1309.
- Muhammed b. Hamza el-Aydîni: Risale fi't-taklid bi'l-Müctehid, yazma Süleymaniye Ktp. Çelebi Abdullah Efendi kısmı No: 388-13.
- Muhammed Fıhki el-Aynî; Risale fi edebi'l-Müftî, yazma Süleymaniye Ktp. Serezî kısmı No: 3924.
- Pezdevî, Ebu'l-Hasan Fahrüddin; Kenzü'l-Vüsül fi usulî'l-Fıkhî (Keşfü'l-Esrâr), İstanbul 1308.

KUR'ÂN-I KERİMDE KISSALAR

Doç. Dr. Suat YILDIRIM

Kur'ân ilimleri arasında, eskiden üzerinde fazla durulmamış olduğu halde, çağımızda daha büyük bir dikkatle ilgi duyulan nadir konulardan biri de Kur'ân kıssalarıdır. Bu durum, edebî araştırmaların, daha çok önem kazanmasıyla açıklanabilir. Kıssalar, üçüncü hicrî asır müfessiri Taberî'ye göre Kur'ânın üçte birini, çağdaş müfessirlerden M. Reşid Rıpâ'ya göre ise dörtte üçünü oluşturur. Bu tür tesbitlerde kesinlik değil de, nisbî bir doğruluk bulunabileceğini söylemeye lüzum yoktur. Fakat kesin olan kıssaların Kur'ânda çok geniş bir yer tuttuğudur.

Kıssa nedir?

Dildeki anlam kayması sebebiyle, «kışsa» kelimesi, Kur'ân-ı Kerimin indirildiği çağdaki mânasını az çok değiştirerek, «hikâye» ile eş anlamlı sayıldığından, kimi okuyucuların da böyle telakki etmeleri normaldir. Bundan dolayı önce, «kışsa»nın eski Arapçada ve özellikle Kur'ânda taşıdığı anlam üzerinde durmamız gerekmektedir.

Kaşsa ve **el-kaşas**, bir kimsenin izini sürüp ardınca gitmek mânasına gelir ki, Arapçadaki **kaşsa el-eşer**° sözünde bu anlam vardır.

ه قالت لا حته قصيه (el-Kehf, 64) ve آثارهما قصصا

(el-Kasas,11) ayetlerinde de KŞŞ kökü, aynı anlamda kullanılmaktadır. Kelimenin ikinci mânası, «bir adama ,bir sözü beyan edip bildirme» yi ifade eder. Kur'ânda geçen

حسن نغم عليك احسن القصص (Yusuf,3) tabirinde bu anlam

bulunmakta ve «Biz, sana en güzel bir tarzda açıklayıp bildiriyoruz» mânasına gelmektedir. Kelime, bu son anlamda kullanıldığında, normal olarak 'alâ edatı ile müteaddî olur; Kur'ânda, çoğullukla bu şekilde gelmiştir. **يفص الحو** «Allah, hakk ve hakikati tam bir şekilde bildirir.» (el-En'âm,57) veya peygamberlerin, insanlara Allah Taâlânın ayetlerini bildirmelerini ifade eden

يقصون عليكم آياتي (el-En'âm,130) gibi ayetlerde, kelimenin

bu anlamı açıkça görülür. Böylece, **kaşşa** fiili, «bir kimseye veya bir şeye ait hadiseleri adım adım izleyerek noktası noktasına bildirdi» demek olur ki, kelimenin üçüncü anlamı olan «anlatmak, hikâye etmek» şeklindeki daha sonraki kullanılışı, birinci ve ikinci anlamlar sınırlamaktadır. Bu fiilden gelen **el-kaşşâ**, aslında isim olup, masdar yerine de kullanılmaktadır; aynı mânaya gelen **kışşa** ismi ile onun çoğulu **kışşâ**, Kur'ânda geçmez.

Şu halde, bu kökün konumuzla ilgili kullanılışı, Kur'ânda şunu anlatmaktadır: Geçmiş eserleri, izleri açığa çıkarmak, bu suretle insanların unutmuş buldukları veya gafil oldukları olayları dikkatleri üzerlerinde yoğunlaştırmak. İşte bundan dolayıdır ki, bu iş için «hikâye» lafzını ıtlak etmek doğru olmaz; zira «hikâye», «hikâye» lafzını ıtlak etmek doğru olmaz; zira «kikâye», bu iş için gerçekte vaki olmamış durumlar için de kullanılabilceği halde, «kışsa» geçmişte gerçekleşmiş, fakat unutulmuş olayları, doğru bir biçimde bildirerek, ders almaları için insanları o zamanda yaşatmayı amaçlar.

Meşel ile **kışsa** arasındaki farkı açığa çıkarmak için, kısaca diyelim ki: **Meşel**'den gaye, anlatılmak istenilen durumu, açıkça hissettirmektir. Meseller, tabii hayatta tekrarlanıp durduğundan, onların aynıyla gerçek olmaları şart değildir. Kur'ânda geçen köle ile hür (en-Nahl,75), yahut «biribirine rakip efendilerin arasında bölünen köle» (ez-Zümer,29) gibi örnekler, mesellerden ibarettir. Halbuki, mesela enbiya kıssaları böyle değildir.

Kur'ândaki kıssaların gerek konularında, gerek anlatımlarında ve gerekse kıssalardaki olayların yönetilmesinde, sırf bir sanat hadisesi söz konusu değildir. Kıssa, Kur'ânın esas hedeflerini gerçekleştirme vesilelerinden biridir. Kur'ân-ı Kerim, herşeyden önce, bir dinî davet ve tebliğ kitabıdır. Kıssa da, bu daveti duyurma ve

tebliği benimsetme araçlarındandır. Fakat, kıssaların dinî gayeye hizmet etmesi, onların verilmesinde sanat özelliklerinin görünmesine engel olmaz. Kur'ânın ifadeleri, ortaya koydukları sahnelerde dinî gaye ile edebî gayeyi birleştirir ve insan ruhuna, sanat güzelliği ile hitab ederler. Bu yüksek sanat özelliğini idrak etmek ise, muhatabı, dinî tesiri almaya hazırlar. Fikrî temasların ciddiyeti içinde, muhataba mesaj ulaştırmak, ekseriya kolay olmaz. Çünkü bu durumda muhatap ruhunun bütün savunma mekanizmalarını harekete geçiren bir tavır takınır, itiraz için bir kedinin avını kolayışı gibi pürdikkat kesilir. Oysa, edebiyatın büyüğü ile fikir, duygu içinde eritilmiş olarak sunulabilir. Üstün edebiyat eserleri, gerçekleri bedahet haline getirirler. Sunulan fikirler, aklen ispatlanmaya lüzum kalmaksızın muhataba mal edilir. Fransız şairi Verlaine'in bir mısraının tercümesi olup, bizde de tekerleme haline gelen «Gerisi edebiyattır (Et tout le reste est littérature)» sözünde veya «edebiyat yapmak» ve benzeri deyimlerdeki küçümseyici ifadeler, bayağı ve zorlamalı edebiyat örnekleri için geçerlidir. Yoksa, asil edebî zevk, insanlığın, her zaman için vazgeçilmez, bütünlüyleyiç unsurlarından biri olmuştur. Kur'ân-ı Kerimin, bu anlamda bir kelam mucizesi olduğunu unutmamak gerekir.

Kıssaların konuları

Kur'ân-ı Kerimde : Hz. Âdem ve iki oğlu, Hz. Nûh, Hz. Hûd, Hz. Salih, Hz. İbrahim, Hz. İsmail, Hz. İshak, Hz. Lût, Hz. Ya'kub, Hz. Yusuf, Hz. Şu'ayb, Hz. Mûsâ, Hz. Dâvûd, Hz. Süleyman, Hz. Eyyûb, Hz. Yûnus, Hz. Zekeriyya, Hz. Yahya, Hz. İsâ gibi enbiya kıssaları çok geniş bir yer tutar. Bunlardan bazıları üzereinde, daha büyük bir önemle durulur. Mesela, Hz. Âdem'in yaratılması, kendisine bütün isimlerin öğretilmesi, meleklerin ona secde etmeleri, İblis'in onunla eşini kandırması ve onların da Cennetten çıkartılmaları; Hz. İbrahim'in babasını hakka davet etmesi, onunla tartışması, kavminin putlarını kırması, Allah'ın tek Tanrı olduğunu öğretmek için kavmine istidlâl yolunu göstermesi, bir kiral (Nemrud) ile tartışması, Kâbeyi inşa etmesi vb.; Hz. Mûsâ'nın doğumunu çevreleyen ortam, doğumu, ırmağa bırakılması, Firavunun sarayında büyütülmesi, kendisine risalet verilmesi, Firavunu hakka davet etmesi ve onunla yaptığı çeşitli münakaşalar, Firavunun sihirbazları ile karşılaşması, İsrail oğulları ile birlikte Mısırdan çıkışı, altun buzağı olayı, Cenabı Allah'ı görmek istemesi, İsrail oğullarından çektiği sıkıntılar vb.; Hz. İsâ'nın babasız olarak bakire

Meryem'den dünyaya gelmesi, beşikte iken konuşması, gösterdiği çeşitli mucizeler, İsrail oğullarını irşad etmesi, Mâ'ide meselesi, öldürülmek istendiği halde bunun başarılarmaması vb. kıssaları,

Meryem, Uzeyr, Zulkarneyn, Lukman gibi salih kulların kıssaları,

Peygamberlerin kavimleri, ve özellikle İsrail oğulları, Aşhabu'l-Kehf, Aşhabu'l-Uhdüd, Aşhabu'l-fil gibi toplulukların kıssaları,

Firavun, Kârûn, mağrur hükümdar (Nemrud) gibi sapık yola sürükleyenlerin kıssaları,

Ve nihayet Hz. Peygamberin hayatının ve nübüvvetinin safhalarına ait genişçe bir bölümü kapsayan olayların (İsrâ', mi'rac, hicret, Bedr, Uhud, Ahzâb, Hz. Peygamberin içtimâi ve ailevi hayatı vb.) kıssaları bulunmaktadır (1).

Kıssalardaki gayeler

Kur'ân-ı Kerimde kıssaların nakledilmesinden amaç, tek cümle ile «Kur'ânın indiriliş maksatlarını gerçekleştirmektir». Ayrıntılara girilecek olursa, bu gayelerin büyük bir yekûn teşkil ettiği görülür. Kolaylık sağlamak bakımından, bunları aşağıdaki şekilde sınıflamak, bize uygun görünmektedir. Daha başka ve daha güzel tasnifler yapmak da pekala mümkündür. Sınıflamak, ilk anda kolay görünmekte ise de tedahüller dolayısıyla bir zorluk ortaya çıkmaktadır. Çok kere, aynı pasajda, hatta bazan aynı ayette, gayelerden ikisi veya daha fazlası beraber bulunabilmektedir.

1 — Hz. Peygamberin (salat ve selam ona olsun) nübüvvetini ispat etmek. Kıssaların amaçlarından biri, Kur'ânın Allah Taaladan gelen vahy, Hz. Muhammedin de onun tebliğcisi olduğunu ispat etmektir. Çünkü o, okur yazar değildi. Yahudi veya hristiyan din adamları ile temasları da olmamıştı. İçinde yetiştiği şartlarda, geçmiş milletlerin durumunu tahkik ederek doğru bir biçimde bil-

-
- (1) Kur'anda geçen kıssaları bir araya getiren kitaplar içerisinde, özellikle M. Ahmed Câdu'l-Mevlâ, M. Ebû'l-Fadl İbrâhîmî, A. M. el-Becâvî, S. Şehâte tarafından müştereken yazılan «Kıssaşu'l-Kur'ân» büyük ilgi görmüştür (onuncu basım, el-Kahire, el-Mektebe et-Ticâriyye el-Kubrâ, 1389/1969, büyük boy, 480 s.).

dirmesi imkânsızdı. Böyle bir iş, değil bir ümmînin, araştırmacı bir bilginin bile eseri olamazdı. Kur'ândaki kıssaların, en azından büyük bir ekseriyetinin, onun ilk muhatapları olan Mekke'liler tarafından bilinmediği meydandadır. Bunun birinci delili şudur : Biz-zat Kur'ân, bazı kıssaların başında, ve özellikle sonunda, anlatılanların, Peygamber ve kavmi tarafından bilinmediğini, defalarca tasrih etmektedir. Bu tasrihlere, muarızlar tarafından herhangi bir itiraz da gelmemiştir. Durum böyle olmamış olsaydı, yani onlar bu kıssaları bilse idiler muarızların eline, aleyhteki en büyük delil verilmiş ve dava baştan kaybedilmiş olurdu (2).

Hız. Meryem'in doğumu ve Hız. Zekeriyâ'nın onun bakımını üstlenmesi kıssasının arkasından (Âli 'İmrân, 44), Yûsuf kıssasının

- (2) M. 'İzze Derveze, şu üç makalesinde, kıssaların büyük ekseriyetinin Mekkeliler tarafından bilindiğini, hem de Kur'ândan çıkarmaya çalışarak, ileri sürüyorsa da, ikna edici olmaktan uzaktır (el-Kıssaşu'l-Kur'âniyye, el-Va'yu'l-İslâmî'de, C. 10, sayı 112 (1974, Mayıs), s. 7-12; C. 10, sayı 114 (1974, Haziran), s. 9-16; C. 10, sayı 120 (1974, Aralık), s. 16-23 (Bu son makalenin adı «Kıssaşatu Âdem ve İblîs fi'l-Kur'âni'l-Kerim»dir). M. A. Halefullâh, «Kur'an-ı Kerimde kıssa sanatı» konulu doktora tezini, Kahire Üniversitesinde Emîn el-Hûlî yönetiminde 1947 yılında tamamlamıştı. Halefullâh, Batıda Lanson'un Kitab-ı Mukaddes'e uyguladığı kritik metodunu, Kur'âna uygulamaya çalışıyordu. Kur'ân kıssalarının tarihî yönden doğruluğunu bir tarafa bıraktığı gibi, kıssaların ekseriyetinin, Kur'ânın indirilişinden önce bilindiğini de iddia ediyordu. Hatta daha da ileri giderek, «Kur'ânın tarihî yönden hata ihtiva edebileceğini, zira Kur'ânın hedefinin tarihî doğruluk olmadığını, bundan ötürü kıssanın halk arasında yaygınlaşmış şeklini kullandığını ileri sürdü. Bütün gayretini, Kur'ânın edebî belâğati üzerinde yoğunlaştırıyor; onun, yalnız psikolojik ve sosyolojik hakikatine önem veriyordu. Büyük tepkilere yol açan bu aşırılık, Mısır parlamentosunda bile görülmüş, tez reddedildiği gibi, yöneticisi E. el-Hûlî de kürsüsünden uzaklaştırılmıştı. Halefullah, tezini, iddialarını hafifletmek suretiyle, ancak C. Abdunnasır devrinde yayınlatabilecektir : el-Fennu'l-Kaşaşi fi'l-Kur'âni'l-Kerim, 6. bası, el-Kahire, Mek. Ancelo el-Mısıriyye.

dan sonra (Yûsuf, 102), keza el-Şaş, 44-46 ayetlerinde bildirilen olayların, **gayb haberlerinden** olduğu belirtilmektedir. Yine Hz. Nûh'un kıssasından sonra şöyle buyrulur : «Bu, sana vahyettiğimiz gayb haberlerindedir. Bundan önce onları ne sen, ne de kavmin bilmiyordunuz» (Hûd, 49).

2 — Bütün peygamberlerin, İslâmı tebliğ ettiklerini göstermek. Kıssaların ikinci amacı, Hz. Âdem'den Hz. Muhammed'e kadar, dînin aynı dîn olup Allah'tan geldiğini, bütün müminlerin bir ümmet olduğunu, Allah Taalânın hepsinin Rabbi ve Tanrısı olduğunu açıklamaktır. Allah'ın, eksik sıfatlardan münezze olarak tek Tanrı olduğuna, ilim ve hikmetine, meşiet ve kudretine, adalet ve rahmetine ve öbür sıfatlarına inanmak, ölümden sonra dirilişe ve işlerin karşılığını bulmaya inanmak ve iyi işleri emredip kötülüklerden sakındırmak hususlarında dîn, aynı kalmıştır. Bu gerçeği pekiştirmek için Kur'ân, peygamberlerin kıssalarını, bir çok defa, aynı surette ve peşpeşe getirir. el-Enbiyâ', 48-92 pasajı, bunun güzel bir örneğini ortaya koyar. Özellikle son ayet, bu uzun anlatımın asıl amacını bildirir : «Muhakkak ki, bu sizin ümmetiniz bir tek ümmettir (Dininiz bir tek dîndir). Ben de sizin Rabbinizim. O halde (başkasına değil) Bana kulluk edin». Bu gayenin dışındaki gayelere ise, pasajdaki kıssaların arasında temas edilmektedir. Keza el-A'râf, 59-85 kısmında, bir çok peygamberin kıssaları toplu olarak getirilmekle, dînlerin esasta bir olduğu vurgulanır. Aynı şekilde, Hûd, 25-99 kısmında da Nûh, Hûd, Salih, İbrahim, Lût, Şu'ayb, Musa peygamberlerin (salat ve selam onlara olsun) davet ettikleri tevhid dininin bir olduğu gibi, davet vesilelerinin de aynı olduğuna dikkat çekilir; sürenin müteakip kısmı, bunlardan çıkarılacak derslere işaret eder. Öte yandan Kur'ân, enbiya kıssalarını tekrarlamakla bildirmek ister ki, bütün peygamberlerin nübüvvetlerini inkâr edemeyen, Hz. Muhammed'in de risaletini inkâr edemez.

3 — İbrete vesile olmak. Kıssaların belli başlı amaçlarından biri, muhatabın, onlardan ibret almasını sağlamaktır ki, bu da çeşitli şekillerde tezahür eder :

a) Eski kavimlerin başlarına gelen çeşitli felâketleri bildirmek, böylece onlar gibi davranan, inkâr eden ve büyülenenlerin de benzeri akıbetlere duçar olacakları dersini vermek. Meselâ, el-Kamer suresinde (9-42) scri bir şekilde, kısa kısa peygamberlerini yalanlayan bazı ümmetler ile onların belli başlı suçları bildirile-

rek, kendilerinin helâk edildikleri, Allah Taalanın kudret ve izzeti hatırlatılır, arkasından şöyle buyrulur: «Ey putperestler! Sizin inkârcularınız bunlardan daha mı üstündür? Yoksa semâvî kitaplarda sizin için sorumsuzluk belgesi mi var? Ey Muhammed, yoksa «Biz (peygamberden) öç alabilecek bir topluluğuz» mu diyorlar? Toplulukları dağıtılacak ve arkalarını dönüp kaçacaklardır» (el-Şâker, 43-45). «Andolsun ki Biz, sizin benzerlerinizi hep helâk etmişizdir. O halde bir düşünen var mı?» (el-Şâker, 51). Az önce zikrettiğimiz Hûd sûresindeki uzun pasajdan (25-99) sonra, hitap Hz. Peygambere yöneltilerek şöyle buyrulur: «Ey Muhammed! Bu sana anlattıklarımız, memleketlerin başından geçenlerdir; onların bir kısmı hâla duruyor, bir kısmı ise biçilmiş ekin gibi silinip gitmiştir. Onlara biz zulmetmedik, fakat onlar kendilerine yazık ettiler. Rabbinin buyruğu gelince, Allahı bırakıp taptıkları tanrılar kendilerine bir fayda vermedi, kayıplarını artırmaktan başka bir şeye yaramadı. Allah, memleketlerin zalim halkını yakalayınca, işte böyle yakalar, Şüphesiz ki O'nun çarpması pek acıklıdır, pek çetindir» (Hûd, 100-102). Geçmiş milletlerin durumlarının, ibret vermek amacıyla bildirilmesinin örnekleri, Kur'anda oldukça fazladır.

b) Alınacak ibret, **terbiyevî cihette** bulunabilir. İnsan, kıssalarda durumu bildirilen iyi kişilerin huylarıyla ahlâklanmak, kötülerin huylarından ise sakınmak lüzumunu hisseder. Çünkü, tarihte gerçekleşmiş olayların, her iki gurubun da sonlarını, açıkça ortaya serdiğini anlar. Doğruluk, adalet, sabır, şefkat ve merhamet, müsamaha, hilim, afiv, şükür, sadakat vb. iyi huylar ile; yalancılık, hıyanet, zulüm, nankörlük, büyüklenmek vb. kötü huyların sonuçlarını tarihi toplumlarda ve kişilerde seyretmek, insanları eğitmek bakımından büyük bir önemi haizdir.

Kıssalar, insan topluluklarının özelliklerine göre, nebilerin nasihat ve irşadlarını dile getirirler. Bu toplumların, her zaman **mâşada**klarını bulabilecek birer tip olarak ibraz edildiklerini unutmamalıyız. Mesela, Nûh kavmini, sapıklık ve mağrurluklarında; Lût kavmini, fuhuş ve sefahetlerinde; «Âd kavmini, dünyevî güç ve kuvvetlerinde; Semûd kavmini, dünya nimetlerine perestişlerinde ve kibirlerinde; Medyen ahâlisini, ölçü ve tartılarına, muamelelerine hile karıştırmalarında; İsrail oğullarını, inat ve taassuplarında müşahede eden muhatap kurtuluşun, bunlara değil de, on-

ları doğru yola sevkeden nebîlere ve mü'minlere uymakta olduğunu anlar.

c) İbretin bir başka nevi, özellikle, peygamberlerin mucizelerinde bulunabilecek olan, ilmi gelişmeyi teşvik edici nitelikteki işaretlerde tezahür eder. Her bir ayetin, çeşitli irşad vecihlerini ihtiva edebileceği, İslâm âlimlerince kabul edilmektedir. Buna dayanarak, Kur'anın en parlak ayetlerinden olan nebîlerin mucizelerine dair ayetlerin, sadece tarihî kısımlar olarak kalmayıp, daha başka irşad vecihlerini de tazammun ettiği söylenebilir. Peygamberlerin manevî faziletlerinin anılmasıyla muhatap, onların kemâllerinden yararlanmaya teşvik olunduğu gibi, onların mucizeleri anlatılmakla da peygamberleri, bu alanda da örnek almaya, taklid etmeye, en azından onlarınkine benzer işler yapmayı ideal edinmeye yöneltmiş olabilir. Belki de muhatap, onların mucize olarak gerçekleştirmiş olduğu olağanüstü işleri, ilahî kevnî kanunlara riayet ederek yapmaya irşad edilmek istenmektedir. Kur'an, nebîlerin mucizelerini hatırlatmak suretiyle, beşerî fen ve teknolojinin varabileceği noktalara, açıkça dikkati çekmiyorsa da, işaret eder gibidir. Şâh Velîyyullâh gibi bazı âlimler, mucize suretinde olan harikaların, bazılarının aslında beşerî imkândan hariç bulunmadığını söyler (3).ve - şu anda kaynağını gösteremeyeceğim - yaygın bir islâmî rivayet, mucize olarak gerçekleşmiş sonuçların, kıyamet kopmadan önce, normal yollarla elde edilebileceğini ifade eder.

Kısıllardaki bu gizli irşad nev'ini, bazı örneklerle açıklamaya çalışalım. ولسليمان الريح غدوها شهر و راحها شهر

(Sebe', 12) ayeti Hz. Süleyman'ın, emrine verilen bir rüzgâr sayesinde, bir günde iki aylık yol aldığını bildirir. (M. Hamdi Yazır, bu ayetin tefsirinde, bu mesafeyi 1.800 km. olarak hesaplar). Bu ayetten, aero-dinamik kanunlardan yararlanmaya gizli bir teşvik sezilebilir; zira Hz. Süleyman bu işi, - mucize olmasına rağmen - vasitasız yapmış değildir, hava (rîh) vasıtasıyla, havanın özelliklerini vesile yaparak bu mucizeyi gerçekleştirmiştir. Havanın hareket kanunlarına dikkati çekmek hikmeti olmasaydı, Allah Taala

(3) Huccetu'llâhi'l-Bâliğa, I, 126, Nşr. es. Seyyid Sabîk, el-Kahire, Dâru'l-Kutubi'l-Hadîse, tarihsiz.

onu, vasıtasız olarak o mesafelerden aşırır ve Kitabında da, bu mucizenin hava sebep kılınarak gerçekleştirildiğini bildirmezdi.

Cenabı Allah bir ayette, Hz. Davûd hakkında «Biz, ona demiri yumuşak kıldık» (Sebe', 10), Hz. Süleyman hakkında da «Erimiş bakır pınarını ona sel gibi akıttık» (Sebe', 12) buyurur. M. Hamdi Yazır, bazı tefsirlendeki açıklamaları naklettikten sonra, onları zayıf bulduğunu anlatmak ve ayetteki irşada dikkati çekmek için : «Biz, bunun bir atiyye-i İlahiyye olan bir ilm-u san'atla akıtılmış olmasını daha ehemmiyetli buluyoruz.» diyor (4). Kur'ân-ı Kerim, demiri yumuşatmayı ve bakırı eriterek sel gibi akıtmayı, Peygamber hakkında, büyük bir ilâhî fazl olarak bildiriyor. Demek ki, madenleri bulup çıkarmak ve onları işlemek, bütün maddî sanayi'in esasıdır.

Kur'ân, Hz. İsa'nın, Allahın izniyle en müzmin dertlere şifa verdiğini, hatta ölüleri bile dirilttiğini bildirir. Bu konudaki ayetlerden, şöyle bir işaret sezilebilir : «Ey insanlar, ümitsiz olmayınız; en onulmaz sanılan dertlere bile şifa bulunabilir, yeter ki arayınız, hatta ölüme bile, geçici bir zaman için hayat rengi vermek mümkündür.» Kur'ânın tabiriyle «nezdinde Kitaptan bir ilim olan» Hz. Süleyman'ın veziri, göz açıp kapayıncaya kadar, Sebe' melikesinin tahtını Hz. Süleyman'ın yanına getirebileceğini söyler ve bunu gerçekleştirir (en-Neml, 40). Sadece uzaktaki sesleri ve görüntüleri değil, bizzat cisimleri bile bir anda büyük mesafelerden aşırma imkânının, «Kitapta» sabit olan ilimden bulunduğu, bundan anlaşılabilir.

4 — Gönlü pekiştirmek.

Kıssaların gayelerinden biri de Hz. Peygamberin ve müminlerin gönüllerini pekiştirmek, tebliğ işinde sebat etmelerini sağlamak, karşılaştıkları sıkıntı ve işkencelere karşı sabretmelerini kolaylaştırmak, Allahın nusratının neticede kendilerine erişerek küfürün alt edileceğini bildirmektir. Bizzat şu ayet, mezkûr gayeyi açıkça belirtmektedir : «Peygamberlerin başlarından geçenlerden sana anlattığımız her şey, senin gönlünü pekiştirmemizi sağlar» (Hûd, 120). Bu amaçla, peygamberlerin kıssaları ile kendilerini yalanlayanların ve onlara çeşitli eziyetleri reva görenlerin kıssaları, bazan topluca bildirilir; peygamberlere ve müminlere karşı çıkan küfür

(4) Hak Dini Kur'ân Dili, İstanbul, 1935, V, 3951.

ve şirk ehlinin, vadeleri yetince Allah tarafından nasıl helâk edildikleri anlatılmak suretiyle, aynı sonun Mekke müşriklerini de beklediği ve «âkıbetin, müttakilere ait olduğu» hatırlatılır. Meselâ el-'Ankebût, 14-40 pasajı buna dair örneklerden birini teşkil eder. Son ayet, pasajı özetler gibidir : «Biz, her birini günâhıyla yakaladık. Kiminin üzerine taş yağdıran bir kasırga gönderdik, kimini korkunç bir gürültü çarptı, kimini yere batırdık, kimini de (suda) boğduk. Allah onlara zulmetmiyordu, fakat onlar kendi kendilerine zulmediyorlardı.» Müteakip ayette şirk ve küfür binası, zayıflığı bakımından, «örümcek yuvasına» benzetilir.

5 — Nimeti bildirip hatırlatmak.

Allahın, nebilerine ve seçkin kullarına ihsan etmiş olduğu nimetler de, kıssalarla bildirilir ve hatırlatılır. Hz. İbrahim, Yunus, Mûsâ, Dâvûd, Süleyman, Zekerıyyâ, Yahya, İsa (onlara salat ve selam olsun) kıssalarında olduğu gibi. Bazı yerlerde, bu peygamberlerin kıssalarından birkaç halka gelir ve oralarda nimet, çeşitli şekillerde ortaya çıkar. Orada nimetin meydana çıkması, birinci gayedir; kıssanın öte tarafı ise, bu gayeyi belirtmek için serdolumuştur. Böylece Allahın, Kendisine olan bağlılığı ve itaati mükâfatsız bırakmayacağı bildirilmiş ve insanlar da, onlara benzemeye özendirilmiş oluyor.

6 — Şeytandan sakındırmak.

Kıssaların gayelerinden biri, şeytanın aldatmasına karşı Adem-oğullarını uyarmak. Şeytanla kendilerinin arasında, işin başından beri sürüp gelen düşmanlığı belirtmektir. Bu düşmanlığı kıssa aracılığı ile göstermek, daha etkili olur. Böylece nefiste, şerre çağırان vesveselerin önünü almak, daha çok mümkün olur. Bu, ebedî bir mesele olduğundan, Hz. Âdem ile İblis kıssası bir çok yerde tekrarlanmış, böylece çarpışmanın, baştaki cüz'i hadiseye münhassır kalmayıp, bütün kâinatta ve her insanın benliğinde her an devam ettiği vurgulanmış oluyor.

7 — Münferit meselelerin arkasındaki genel prensipleri ortaya koymak.

Kur'ân kıssalarında geçen bazı hususlar vardır ki, bunların cüz'i meseleler olduğu sanılabilir. İlk anda, Kur'ânın bunları

nakledişinde, tarihî bir olayı anlatmaktan başka bir fayda gözetmediği düşünülebilir; ve o küçük mesele üzerinde ısrarla durmasına anlam verilemez. İsrail oğullarının ünlü «bakara»sı, buna güzel bir misaldir. Kur'ân-ı Kerim bu «bakara»nın ayrıntıları üzerinde o kadar durmuştur ki, en uzun sûre, adını bundan almıştır. Halbuki şöyle düşünecek olursak bakarayı (sığır) kesmek üzerindeki ısrarın, oldukça hikmetli olduğunu anlarız : Eskiden ziraatın başlıca aracı sığır cinsi olduğundan, Mısırda olduğu kadar dünyanın öteki bir çok bölgesinde de sığır cinsi takdis ediliyor ve tanrılaştırılıyordu. İşte Kur'ân, öbür milletler meyanında İsrail oğullarının da içlerinde yer etmiş (5) olan **bakar**'a tapma sapıklığının, Hz. Mûsâ'nın Allah tarafından gönderilmesiyle, bir sığırın hadiseli boğazlanmasıyla ortadan kaldırıldığını, bu sapıklığın insanlığın önemli bir kesiminin istidadında yer etmiş olan çok yaygın bir şirk şekli olduğunu böylece anlatmış oluyor. Bu da gösteriyor ki, Kur'ân-ı Hakîmde, tarihî bir olay görünümü veren bazı münferit hadiseler, bazan birtakım genel prensiplerin ipuçları durumundadırlar.

Hz. Âdem'in meleklerle olan durumu, meleklerin yeryüzünde Âdem gibi bir halifenin yaratılmasını istemeyişleri olayı, müteşabih, anlaşılması güç, sırf gaybî olan bir meseledir. Kur'ân, Hz. Âdem'in meleklerle üstün gelişini, «Allahın ona, bütün isimleri öğrettiği» (el-Bakara, 31) cüz'î hadisesine dayandırır. Fakat bu küçük olay, aslında genel bir kanunun habercisidir. Hikmetli Yaratıcı, insan türüne sınırsız yetenekler verdiğini, böylece onun, Allah'ın halifesi olmaya hak kazandığını bildirmiş olmaktadır. İşte Hz. Âdem'den beri beşerî birikimin meydana getirdiği ve getireceği binlerce bilim ve fen, bu gerçeğin tefsiri durumundadır.

Keza İblis'in, Âdem'e secde etmemesi münferit gaybî hadisesi, çeşitli yerlerde değişik üsluplarla tekrar edilir. Bu da insanlık dramında müşahede olunan genel bir gerçeği işaretlemektedir. Kur'ân, meleklerin Hz. Âdem'in şahsına boyun eğdiklerini bildirmekle, kâinatın maddî nevelerinin olduğu gibi onlara müvekkel olan manevî temsilcilerinin de insana inkiyad ettiğini anlatmaktadır. Ayrıca, Şeytanın Hz. Âdem'in üstünlüğünü kabul etmediğini bildirmesiyle de, Ademoğullarının yeteneklerini ve fıtratlarını bozan, on-

(5) Kur'ân, el-Bakara, 93'te buna değindiği gibi Eski Ahit'in Hoşea, 8, 5-6 ile I. Kırallar, 12, 26-32 cümleleri de bunu gösterir.

ları yanlış yollara götüren maddî ve manevî şer unsurlarının, insanlığın mümkün ve mukadder kemaline ne büyük bir engel ve düşman olduklarını hatırlatmaktadır. Böylece Kur'ân, yalnız Âdem ile İblis'in münferit bir hadisesini anlatıyor görünürken, gerçekte bütün kâinatla ve bütün Âdemoğullarıyla konuşmaktadır.

Firavunun vezirine : «Ey Hâmân, bana yüksek bir kule yap!» (Gâfir, 36) sözünden Mısır firavunlarının dağsız bir düzlükte yaşadıklarından dağların özlemini duyduklarını, adlarını ebedileştirmeyi, bu muazzam piramitleri inşa ettirmekte sandıklarını; «Bu gün senin bedenini kurtarıp koruyacağız» (Yûnus, 92) ayetinden de, tenasüh fikrine saplanan firavunların, cesetlerini mumyalattıklarını çıkarmak mümkündür.

Bu tür misaller çoğaltılabilir. Kıssaların belli başlı amaçlarını böylece sıraladıktan sonra, bir takım tali gayelerinin de bulunduğunu, sadece hatırlatmakla yetiniyor ve kıssaların özelliklerine geçmek istiyoruz.

Kıssaların özellikleri

Kur'ân kıssasının, bilinen kıssa ve hikâye usûllerinden hiç birine benzemeyen, kendisine has bir usûlü vardır. Kur'ân kıssaları, aslında, insanlara hükmeden ilahî kanunların icraatından ibaret olan hareketler, görüntüler ve sesler halindeki tarih manzaralarıdır. Bilinen hikâye ve romanlarda eserin kahramanı, zaman ve mekân unsurları büyük önemi haizdir. Oysa Kur'ân kıssalarının gerçek kahramanı, anlatılan olayların çevresinde döndüğü insanın bizzat kendisi değildir. Gerçek kahraman : insanın inancına, ahlâk ve davranışlarına sıkı bir şekilde bağlı olan **tarihî kanundur**. Neticeleri, mümin veya kafir insanın sözlerinde veya işlerinde ortaya çıkan bu kanundur gerçek kahraman. Kıssa kahramanı, meselâ Hz. İbrahim ve onun muhatapları değil, tevhid ile şirktir; Hz. Yusuf ile ev sahibesi değil, Yusuf'taki iffet ve emanet ile kadındaki şehvet ve hiyanettir. Gerçi Kur'ânda hayat, unutamayacağımız bazı şahsiyetlerde hareket eder; fakat Kur'ân üslûbu, kahramanlarının değerini, olayın mihreri yapmaya layık bulmamıştır. Kıssa kahramanları, kendi duygu ve düşüncelerini dile getirmezler. Kıssalar, denilebilirse, tezli kıssalardır, ama güdümlü hikâyeler değil. Kur'ân olaya ve işe dikkati çektiğinden, bir yandan zaman, öbür yandan mekân unsurlarına, anılmaya değer bir yer vermez. Zira olayların, ibret gayesine hizmet etmeyen ayrıntılarına girmek, zaman ve me-

kân unsurlarına fazlaca yer vermek, kıssaların delâletlerine gölge düşürebilirdi. Bir defa daha hatırlamakta fayda vardır ki, Kur'ân kıssaları önemsiz ayrıntılardan, zaman ve mekân kayıtlarından uzak olarak, sırf iş ve olay açısından, insanlığa hükmeden kanunlara ışık tutan ve muhataplarını, mükemmel insan tasavvuruna yükselten bir niteliğe sahiptir. İşte bundan dolayıdır ki kıssa, dîn mertebesine yükselmiştir. Kur'an kıssası : doğruluğunda, amacında ve metodu dinden sayılır.

Demek ki kıssa, bizatihi maksud olan bir sanat hadisesi olarak değil, çeşitli şekilleriyle tezahür eden dinî maksada hizmet için verilmektedir. Fakat Kur'ân, bu amaca ulaşmak için sanat güzelliğini de kullanır. Zaten f'câz da ,bütün neveleriyle, dinî maksatları gerçekleştiren bir vasıttan ibarettir. Çünkü, bu f'câz karşısında düşünen kimse, Kur'ânın ancak Allah katından olabileceğini anlar; bunu anlayınca da, o kelamın muhtevasına uygun bir duruma girmek lüzumunu duyar.

Kur'an kıssalarındaki «metodu» veya «özellikleri» tam olarak bildirmek, büyük bir iddiadır. Hele Kur'ânda konuşan Zata olan uzaklığımız, sadece uzaklığımız değil «Rabbu'l-âlemin» olan bu «Mütekellim-i Ezeli» ile hiç bir ortak tarafımızın bulunmayışını düşünecek olursak bu, belki de imkânsız olur. Mütekellimi tanımadığımız halde onun kelamının özellikleri ve metodları hakkındaki tasavvurlarımız ve yorumlarımız, ne dereceye kadar geçerli olabilir? Bu böyle olmakla birlikte, Allah Taala, Kendi yüce maksatlarını insanlara bildirmek için **et-tenezzulâtu'l-İlahiyye ilâ şükli'l-beşer** (insan aklına ilahî tenezzüller) yaparak hitab ettiğinden, biz de beşerî imkânlarımız ölçüsünde, bu Hitabı tanımaya ve tanıtmaya çalışabiliriz. İmdi, diyeceğiz ki, Kur'ân kıssalarında dikkati çeken başlıca şu üç özellik vardır: Tekrar etmek, olayların sadece maksada yetecek kadarını bildirmek ve bir de, kıssa arasında ibret alınacak hususları serpiştirmektir (6).

1 — Tekrar etmek.

Muhatap : Hz. Âdem, Hz. Nüh, Hz. Mûsa ile ilgili bazı kıssaların tekrar edildiği intibama kapılır. Fakat iyice dikkat ederse, kelimenin tam anlamıyla bir tekrar bulunmadığını anlar. Yapılan

(6) Bu özelliklerde Dr. M. Said Ramadân el-Bûti'yi takip ediyoruz (Min Revâ'î'l-Kur'ân, Dimaşk, 1390/1970, s. 180 vd.).

iş şudur : Sürenin genel havası, siyak ve sibak münasebetiyle Kur'ân, aynı kıssayı, her seferinde değişik ayrıntılar ekleyerek, yeniden ele alır. Şu var ki, söz konusu kıssa veya ondaki ilâve edilen taraf, çeşitli ibretler ihtiva eder. Bundan ötürü dinî maksad, onun tekrar ele alınmasını gerektirir ve kıssa, değişik üslûp ve yeni ayrıntılarla bir defa daha karşımıza çıkar. Fakat bu **münasebet, ayrıntı** ve **üslûptaki** üçlü değişiklik ve yenilik, muhatapta öylesine bir başka tesir uyandırır ki, onu daha önce işitmemişçesine ve görmemişçesine dinler veya okur. Meselâ Hûd sûresiyle el-Kamer sûresinde aynı peygamber ve kavimlerin kıssaları yer alır. Lâkin okuyucu, az önce saydığımız yenilikler sebebiyle ikinci anlatımı da, ilk defa karşılaşıyor gibi okur.

Kur'ânda kıssalar, Allahın tek Ma'bûd olduğunu hatırlatmak ve O'nun kendilerine düşmanlık edenlere karşı - peygamberlerine ve müminlere yardım edeceğini tekid etmek gibi hikmetlerden ötürü tekrarlanır. Meselâ Hz. İbrahim ve Hz. Mûsâ kıssaları bu gibi önemli dinî gayeleri ihtiva ederler. Ayrıca dikkati çeken taraf, bu şahsiyetlerin tekrarlanan hadiselerinin, kendi şahıslarıyla ilgili, normal işlerinin olmadığıdır; bu tür bilgiler verilse bile tekerrür etmez. Meselâ Hz. Mûsâ'nın doğumunu çevreleyen şartlar, gençliği, Medyen'de evlenmesi gibi durumları tekrarlanmaz. Buna karşılık Hz. Mûsâ'nın Firavunla karşılaşması, onların birbirlerine karşılıklı hitapları, Hz. Mûsanın ve Firavunun, her ikisinin de halka ve sihirbazlara söyledikleri, risalet ve risaletin hedefi yönünden çok önemli olduğundan, farklı cihetleriyle yeniden zikrolunur.

Yüzeyde kalan bir çok kimse, özellikle müsteşriklerin çoğu, kimi kıssaların Kur'ândaki bu kendine has tekrarlanmasını anlamadıkları veya anlamaya çalışmadıkları için, bir tenkit vesilesi yapmak istemişlerdir. Bundan dolayı bir çok müslüman âlim, bu konu üzerine yeterince eğilmiş; bu tezahürün bir kusur olmak şöyle dursun, Kur'ânın i'câzının unsurlarından biri olduğunu ortaya koymuşlardır. Fazla uzatmamak amacıyla, bu konuyu örnekleriyle ele alamayacağımızdan, bu iddiamızın delillerini görmek isteyenlerin, bu konuya yer veren eserlere başvurmalarını tavsiye ederiz (7).

- (7) Bu eserlerden sadece bazıları; Seyyid Kutub, Kur'anda Edebî Tasvir, Trc. Süleyman Ateş, Ankara, Hilal, 1969, s. 236-242; M. Mahmud Hicazi, el-Vahdetu'l-Mevdu 'iyye fi'l-Kur'âni'l-Kerim, el-Kahire, 1390/1970, s. 297-325.; ez-Zerkeşi,

Seyyid Kutub, tekrar konusunda diyor ki : «Genellikle kıssanın tamamı tekrarlanmaz, bazı halkaları tekerrür eder. En çoğu da, ondan alınacak ibrete yapılan sür'atli işaretlerdir. Fakat kıssanın gövdesi tam olarak pek nadir ve o konudaki özel münasebetlerden dolayı tekrarlanır.» Kutub, ayrıca başka yerde göremediğimiz şu hususa da dikkati çeker: «Kıssanın tekerrür eden bazı parçalarının anlatımında sabit bir kural olabilecek bir husus var ki kıssalar nüzul sırasına göre okunduğu zaman tamamen açığa çıkar. Kıssaların ekserisi kesik bir işaretle başlar, sonra bu işaretler azar azar uzanır, daha sonra büyük halkalar sunulur. Bunların mecmuu kıssanın cismini teşkil eder. Büyük halkalar arz olunurken münasebet düştükçe kesik işaretler devam eder, kıssa halkalarını tamamlayınca sanki bütün anlatılanlar bu işaretlerden ibaret kalır. Bu kurala bir misal olarak Musa kıssasını verebiliriz. Çünkü Kur'anda en çok tekrarlanan kıssa budur». Müellif daha sonra bu kıssanın geçtiği pasajları, iniş sırasına göre ele alıp tahlil etmektedir ki okunmaya değer.

Öte yandan biliyoruz ki, edebî tenkitte uzmanlaşmış kurnaz müşrikler, Kur'ân ve Hz. Muhammed hakkında birbirini tutmayan çeşitli itirazlar -daha doğrusu bahaneler-, ileri sürmekte, kendilerinden sonraki kurnazlara pek bir şey bırakmamışlardır. Kur'ân, bu itirazlara temas eder. Halbuki onların tekrarları, itiraz sebebi saydıklarına dair hiç bir bilgi yoktur.

Kimi çağdaş kurnazlar, belki kendilerini bile aldatamayacak olan şu iddiayı ileri sürmüşlerdir : «(Hz.) Muhammed, daha önce söylediklerini unuttuğundan, farkında olmaksızın bunları tekrar etmiştir». Bunu reddetmek için, tekerrürün özelliklerine dair az önce söylediklerimize ek olarak diyeceğiz ki : Kur'ân araplara meydan okuyor ve âdeta diyordu ki : «Bunlara, uydurulan efsaneler mi diyorsunuz? Farzedelim ki öyle olsun. Öyleyse haydi bakalım, siz de ifade, üslûp, etki ve öteki özellikleri bakımından bunun gibi bir söz getirin». Halbuki bu tekerrürler olmasaydı, araplardan herhangi biri haklı olarak diyebilirdi ki : «Ben de bir söz söylüyorum, haydi sen de benimki gibi bir söz getir.» Tabiatıyla, bir kimsenin söylediğinin tamamen benzerini söylemek de mümkün değildir.

el-Burhân fi'Ulûmi'l-Kur'ân, Nşr. M. Ebu'l-Fadl, İbrâhîm, el-Kahire, 1377/1958, III, 27.

Oysa, Kur'an-ı Kerimin meydan okuması aynı lafızlarla, aynı üslupla istenen bir söz için değil, çeşitli üslupları, keza icmal ve tafsili mümkün kılan bir nazîre idi. Kur'anın çeşitli üsluplarla olan tekrarlarının her birisinde erişilmez bir belagat vardır. Değişik üsluplarla tekerrür olmasaydı, **tahaddî** (meydan okuma) mânasız olurdu ve onlara imkân verilmediği için, **tahaddinin** şartları gerçekleşmemiş olurdu.

M. Mahmud Hicâzî ise şu tezi savunur: Aynı şahısla ilgili kissanın, çeşitli yerlerde zikrolunan unsurları, ihtilaf ve zıtlık olmaksızın, bir tek konu teşkil eder. Değişik yerlerdeki pasajlar bir araya getirildiği takdirde, konunun büyük ve ayrıntılı sureti elde edilir. O da bu tezini kanıtlamak için, Kur'anda en çok tekrarlanan Hz. Mûsâ kıssasının çeşitli yerlerdeki metinlerini bir araya toplayıp oldukça ayrıntılı bir tahlil yapmıştır (8). Biz sadece şuna dikkati çekeceğiz: Kissanın, eklem yerleri durumunda olan bazı halkaları vardır ki onları tekrar etmekten kaçınmak mümkün değildir; fakat bunlarda da bazı nüanslar vardır. Hicâzî'nin tezini okurken, bu noktayı gözden uzak tutmanlık gerekir. Zaten, kendisi de buna işaret etmektedir.

Tekrarda karşılaşılan değişiklik

Tekrarla ilgili olarak bir de şu soru karşımıza çıkmaktadır: Kur'an, aynı olayı başka başka yerlerde ele alırken, kimi zaman aynı nesneyi başka şekilde adlandırmakta veya aynı sözü değiştirmektedir. Bu doğru olur mu? Meselâ, Hz. Mûsâ ile sihirbazların karşılaşmasında onun atasının bir yerde **hayye** (Tâhâ, 20), bir yerde **cânn** (en-Neml, 10), bir yerde **şu'bân** (el-A'raf, 107) haline geldiğini görüyoruz. Aslında bunların hepsi de asanın, «yılan»a dönüştüğünü belirtir. Fakat bu değişik isimlendirmeler, onun birtakım değişik niteliklerini ortaya çıkarmaktadır. Bunlar asanın üç ayrı pozudur: İriliğe **hayye**, hareket kabiliyetinin üstünlüğü bakımından **cânn**, uzanıp kıvrılmasıyla da **şu'bândır**. Görüldüğü gibi, Kur'an kıssalarının bazı manzaralarında vaki olan tekrar, bir tek ifade ile anlatılması kolay olmayan değişik yönleri açığa çıkarmakta, böylece önemli bir fonksiyon icra etmektedir. Bu tarzda yapılan tekrarlar, her defasında, manzaranın yepyeni bir başka müşahhas unsuru ortaya konulmaktadır.

(8) el-Vahdetu'l-Mevdû'îyye, s. 325-398.

Üslup değişikliğine bir başka örnek verelim : Sihirbazların Hz. Mûsa'ya söyledikleri şu söz, iki ayrı ifade ile nakledilir :

قالوا يا موسى اما ان تلقى واما ان نكون نحر الطقين

(el-A'râf, 115)

اما ان تلقى واما ان نكون اول من القى

(Tâhâ, 65)

M. Reşîd Rıdâ diyor ki : «Bu iki tabir arasında mânaca fark yoktur. Bundan ötürü, **fevâşılı** gözetmek için, sihirbazların sözleri nakledilirken lafız değişmesinde beis yoktur, ve bu belagata da aykırı değildir. San'at ve tefennündeki çeşitlilik, ic'âz haddine vasıl olmaktadır. Zira değişik kelimelerle aynı mânâ inceliklerini, mükerrer olarak hakkıyla yerine getirmek güçtür, hatta bazan imkânsızdır. Eğer el-A'râf sûresindeki tabirde, muttasıl zamir, munfasıl **naħnu** zamiriyle te'kid olunmasaydı, Tâhâ sûresinde tasrih olunan, «ilkın onların marifetlerini ortaya koyma arzusu», burada ifade edilemezdi. Hangi hatip ve belîğ, yahut hangi mütercim bunu yapabilir ve gösterebilir?» (9). ez-Zemaħşerî ile el-Beydâvî, el-A'râf sûresindeki ifadeden sihirbazların, önce kendilerinin marifetlerini ortaya koymak arzusunda olduklarını anlarlar. Zira onlar, söyleyişlerinde sözün normal düzenini değiştirmişler, **haberi ma'rife** getirerek (el-mulķîn), ve araya bir munfasıl zamir (naħnu) koyarak, «nekûne» deki müstetir zamiri te'kid etmişlerdir.

Sihirbazların bu teklifine karşı Hz. Mûsâ'nın verdiği cevap, iki yerde ufak bir farklılık arzeder: Birinde

قال القوا

(el-A'râf, 116), öbüründe ise «bel» ilâvesiyle

قال بل القوا

(Tâhâ, 66) şeklindedir. İkinci tabir, Hz. Mûsa'nın önce onların bırakmalarına olan arzusuna daha çok delalet edicidir. Belki de Hz. Mûsâ ilkin **idrâb** sîgasıyla : «Yok yok, ben değil, siz bırakın.» de-yip, sonra arzusunu te'kid ve bırakacakları şeyi önemsemediğini belirtmek için «elķû» (bırakın) sözünü tekrar etmiş olabilir ki tercümesi şöyle olur : «Hayır hayır, bırakın, bırakın». Aynı konuya

(9) Tefsîru'l-Menâr, el-Kahire, 1379/1960, IX, 64.

başka iki yerde temas edilirken şu ifadeler kullanılmıştır :

لما جاء السحرة قال لهم موسى اقوا ما أنتم ملقون (Yûnus, 80)

قال لهم موسى اقوا ما أنتم ملقون (eş-Şu'arâ', 43)

Daha önce ele aldığımız iki ayette **izmâr** olunan Mûsâ ismi, buralarda **izhar** olunuyor. Zira önceki iki ayette, sihirbazlar Mûsâ'ya ismiyle hitab ederek, ondan cevap beklemektedirler; makam, kesin olarak **izmâr** makamıdır. Yûnus ve eş-Şu'arâ' surelerinde ise, sihirbazların kendisine hitabı söz konusu değildir. Şayet «Mûsâ» ismi **izhâr** olunmasaydı, «bırakmak» emrini verenin, Firavun olduğu sanılırdı. Çünkü, zamirin, en yakın **mezkûra** ait kılınması kuralı bunu gerektirir. Yûnus ve eş-Şu'arâ' sûrelerindeki ما أنتم ملقون ilâvesi, daha başka bir ayrıntı getirmektedir; bırakacakları ne olursa olsun, Hz. Mûsâ'nın buna önem vermediğini açıkça belirtmektedir. «Bu ayrıntı, niçin Tâhâ ve el-A'râf sûrelerinde yer almadı?» şeklindeki bir soru anlamsızdır. Zira birinde sözlerinin bir kısmı alınmış, öbüründe ise tam olarak nakledilmiştir; buna da itiraz edilemez.

Yine sihirbazlarla ilgili olarak, Firavunun sözü bir yerde

ثم لأصليكنم (el-A'râf, 124), bir yerde de ولأصليكنم

(Tâhâ, 71; eş-Şu'arâ', 49) lafızlarıyla geçer. Bu iki çeşit 'atf arasında tearuz yoktur; zira vâv ile olan 'atf mutlak 'atftır, hem fâ' ile olan 'atftaki ta'kîb mânası için, hem de summe ile yapılan 'atftaki terâhî anlamı için doğru olur.

Hz. Mûsâ, uzaktan gördüğü ateşin yanına gelince, «kutlu vadi-
deki ağaç cihetinden», Ulûhiyetin kendisine yönelttiği nidaya muhatap olur. Tâhâ, en-Neml ve el-Kâşâş surelerinde bu nida nakledilir. Bunların her birinde, Ulûhiyetin ayrı ayrı üç tavsifi vardır. Fakat öyle görünüyor ki, nida sırasında bunların hepsi birden söylendiği halde, uzatmak suretiyle usanç vermemek için bunların her üçü de bir arada getirilmemiş; Kur'ânın, siyak ve sibak bakımından münasip yerlerine dağıtılmıştır. Tâhâ suresinde Hz. Peygambere meşakkati unutturmak ve sükûnet vermek, en-Neml'de Allah Taalânın hikmetiyle Kur'ânı indirmesi, el-Kâşâş'ta ise Allahın, ha-

lis, fakat yer yüzünde güçsüz kalmış kullarına ihsanda bulunması muhtevaları vardır. Bu hitabın geçtiği üç ayet şunlardır :

(en-Neml, 9) . . . يا موسى انه انا الله العزيز الحكيم

(Tâhâ, 14) انه انا الله لا اله الا انا فاعدني

(el-Ğaşaş, 31) ان يا موسى اني انا الله رب العالمين

Bir tek poz ayrıntıları ortaya koyamaz; ondan tafsilat çıkarmak için insan çok güçlük çeker. Suretin canlılık kazanması için, sine-mada olduğu gibi, müteaddit pozlar gerekir. Kur'ân ise müteaddit görüntüleri vermiş, ancak muhatabı usandırmamak amacıyla, on-ları bir araya toplamamış, değişik münasip yerlere dağıtmıştır.

Kıssaların değişik üsluplarla tekrarlanmasında, vereceğimiz şu örnekte, daha başka bir durum olduğu söylenebilir. Hz. Mûsâ'ya risalet verilışinden hemen önce vaki olan «uzaktan bir ateş gör-mesi» olayı, Tâhâ, en-Neml ve el-Ğaşaş surelerinin şu üç ayetinde tekrarlanır :

انرا ناراً فقال لاهله امكثوا اى ائتت ناراً لعلى اتيكم منها بقبس
او احد على النار هدى

«Hani o bir ateş görmüştü de ailesine : «Siz durun, ben bir ateş gördüm; belki ondan size bir kor (ğabes) getirir, yahut ateşle bir yol bulurum» (Tâhâ, 10).

اد قال موسى لاهله اى ائتت ناراً سا تيكم منها بحبر
او اتيكم بشهاب قبس لعلكم تصطلو

«Hani Mûsâ ailesine : «Ben bir ateş gördüm, size ondan ya bir haber getireyim, yahut size bir alev (şihâb), bir kor (ğabes) ge-tireyim, ta ki ısınasınız» demişti (en-Neml, 7).

فلما مضى موسى الاحل وسار باهله آس من حاب الطور
انرا ناراً فقال لاهله . امكثوا اى ائتت ناراً لعلى اتيكم منها بحبر
او احد و ذ من النار لعلكم تصطلون

«Mûsâ müddetini bitirip ailesiyle yola çıktığında dağın (tûr) yanında bir ateş görünce ailesine dedi ki: «Siz durun, ben bir ateş gördüm. Olur ki size ondan bir haber, yahut ısınmanız için bir ateş parçası (cazva) getiririm» (el-Şaş, 29).

Çöl sakinleri, normal olarak, biraz yüksekçe bir yerde, çöl yolcusunun görmesi için ateş yakarlardı. Böylece yolcu yolunu bulur, yahut ateşin yanında ikram görür, azık temin eder veyahut orada kendisine yolu tarif edecek bir kılavuz bulabilirdi. Hz. Mûsâ Medyen'den Mısır'a doğru giderken, - ayetlerden anlaşıldığı ve rivayetlerin de belirttiği gibi - ailesiyle birlikte, kış ve gece dolayısıyla soğukta, ve karanlıkta ilerlerken, yolu da yitirmişti. Dolayısıyla ışığa ısıya ve yolu bilmeye şiddetle ihtiyacı vardı. Geçen üç ayette, onun ateş görmesi aynı lafızla tekrarlandığı halde, ateşin bulunduğu yerden elde etmeyi düşündüğü şeyler değişik ifadelerle nitelendirilmektedir. Ateşi görmesi, hariçte vaki olan (objektif) bir tesbit olduğundan, bu durum aynı lafızlarla tekrarlanmıştır. Halbuki onun ümitleri ve özlemleri, yani oradan getireceği şeyler böyle değildir. Oraya gidecek olan Mûsa, ne bulacağını kesin olarak bilmemektedir. İçinden tahminler yürütmekte ve hatırandan geçenleri sözlerine aktarmaktadır, kendisine bir tereddüt hakimdir.

Esas maksadı, ısınmayı sağlayacak bir şey getirmektir. Bu, parlak ateş közü, kor (kâbes), tutuşan bir alev (şihâb) yahut alevi geçmiş bir ateş parçası (cazva) olabilir (Tefsirlerin ve lügat kitaplarının bildirdiğine göre kısaca **kâbes**: «odun parçası, fitil gibi bir şeyin ucundaki parlak ateş», **şihâb**: «alev», **cazva** ise: «yanmış odundan kalan alevi geçmiş ateş»tir.).

Hz. Mûsâ'nın ikinci maksadı, yolu bulmaktır. Bu da ya ateşin ışığında (Tâhâ sûresinde) olur, yahut ateşin yanındakilerin haber verip tarif etmesiyle (en-Neml ve el-Şaş sûrelerinde) olabilir. Hz. Mûsâ, ifadelerinde bu iki ihtimale de yer vermiştir. Onun bu tereddüdü en-Neml sûresindeki şu ifadesinde de açıkça görülür: «Size ondan ya bir haber getireyim, yahut size bir alev, bir kor (10) getireyim». Zira ne getireceği belli değildir. Getirebileceği

- (10) Bu anlam, «şihâb-in kâbes-in» kıraatına ve «kâbes-in»in bedel sayılmasına göredir. Muzaf olarak «şihâb-i kâbes-in» kıraatına göre ise anlamı «kor alevi» veya «parlak ateş» olabilir.

şeyleri bir tek fiille ifade etmesi mümkün iken aynı fiili «âti» (getireyim) ayrı ayrı kullanması da bunu ifade eder (olur ki bunu getiririm, olur ki şunu getiririm, tarzında). Her üç ayette gelen terecci sîgası da (le'allî) bu tereddüdü gösterir.

Demek ki hariçte vaki (objektif) bir tesbitte değişiklik olmadığı halde, onun benliğinde (subjektif) olan hissiyatı ve özlemleri mütenevvidir. Gördüğümüz gibi Kur'ân, aynı kıssayı değişik üsluplarla tekrarlamak sayesinde, bu boyutlara yer vermektedir. Hz. Mûsâ, söylediklerinin bir kısmını içinden geçirmiş, bir kısmını ise diliyle de ifade etmiş olabilir. Tekrarlamadaki üslup değişikliği içinde Kur'ân, bütün bu ayrıntıları - fakat ayrı ayrı yerlere dağıtmak suretiyle - bize bildirmiş oluyor (11).

2 — Tekrardan sonra, Kur'ân kıssalarının göze çarpan ikinci özelliği «kıssa hangi maksatla serdolanuyorsa, hadisenin sadece o miktarının zikrolunması»dır. Kıssa, dîni gayeyi ifade edecek kadarıyla anlatıldığından gâh başından, gâh ortasından, gâh sonundan anlatılır, bazan tamamı verilir; zira Kur'ânda tarihî hedef güdülmüş değildir. Kronolojik bir silsile halinde sıralamak, kıssayı amacından uzaklaştırabilirdi. Çağımızda bir çok tarihçi de vak'aları kronolojik bir biçimde sıralamaktan vaz geçmişler, işi uzatmak için, bu günkü insanları ilgilendiren noktalardan bahseder olmuşlardır. Onlar, insanlık tarihinde inkılaplar, ihtilaller, önemli harpler gibi iz bırakan hususlara, bu olayların sebep ve sonuçlarına bakıp, olayların önemi az olan ayrıntılarını bir tarafa bırakmışlardır. Çünkü ard arda vak'aları sıralamak, tarihin süsü durumundadır. Olanlardan ders almak buna bağlı değildir. Üstelik, sıralama işi zihni yorar, karıştırır ve teferruatta boğulmasına yol açar. Muhammed 'Abduh'a göre, bu metodu kullanması, Kur'ân-ı Kerim'in ilmî islah (réforme) usûllerinden biri olmuştur (12).

Bu özelliğin, «olayların genişliğine bilinmemesinden, yani aczden ileri geldiği» şeklindeki inkârdan çıkan şüpheyi reddetmek üzere yalnız şunu belirtmenin yeteceği kanaatindeyiz : Bizzat Hz. Peygamberin başından geçen İsrâ, Hicret, Bedir, Uhud, Ahzâb vb. gibi bütün kıssalar için de, kronolojik teselsülü, zaman ve mekân unsurlarını, kıssanın serdedilme gayesi bakımından önemli olmayan ayrıntıları, kasden ihmal etmek, Kur'ânda bir kural halinde-

(11) Krş. Hicâzî, el-Vaḥdetu'l-Mevdû'iyye..., s. 297 vd.

(12) Tefsîru'l-Menâr, III, 327.

dir. Kaldı ki Kur'ânda, -bazılarının arzu ettiği gibi- kronolojik sırayı gözeterek bir bütün halinde verilmiş ve ondan sonra da hiç bir surette tekrarlanmamış kıssa da vardır. Yûsuf sûresi, bunun en tipik -ve belki de tek- örneğidir. Fakat bu usûl, Kur'âna yabancı olmamakla birlikte, onun tarafından tercih edilmemiştir. Zira bu durumda kıssanın amacı gölgelenebilir, kıssanın bizatihi kendisi için anlatıldığı sanılırdı. Oysa defalarca belirttiğimiz gibi, Kur'ân kıssaları dinî maksatları ortaya koymak için nakledilirler.

Olayların sadece ders verici noktalarına değinerek, kronolojik silsileyi bir yana bırakmaya eş-Şu'arâ' sûresini örnek verebiliriz. Burada sırasıyla Mûsâ, İbrâhîm, Nûh, Hûd, Sâlih, Lût ve Şu'ayb (onlara salat ve selam olsun) kıssaları anlatılır. Gördüğümüz gibi tarihî silsile altüst edilmiştir. Bunun kasdî olarak yapıldığı da bellidir. Zira Kur'ânın başka yerlerinde İbrâhîm ile Lût keza Mûsâ ile Şu'ayb peygamberlerin görüştükları bildirilmektedir. Yahut Hz. Mûsâ'nın Hz. İbrâhîm'den, Hz. İbrâhîm'in ise Hz. Nûh'tan sonra yaşamış olduğu, çeşitli ayetlerde tasrih edilmektedir. Peygamber kıssalarını nakleden, hemen her sûre için durum aynıdır.

Bundan başka, bir tek konunun, kendi içindeki zaman silsilesinin kasden bozulduğu, lüzumsuz ayrıntılara yer verilmediği görülür. Tâhâ sûresindeki Mûsâ kıssası buna örnek verilebilir. Aşhâbu'l-Kehf kıssası da onların, Allahı bir tanıyarak müşrik kavimlerden ayrıldıklarını bildirmekle başlar. Fakat o kavim hangi topluluktur? Hangi ülkede otururdu? Bu gençler kaç kişiydi? İsimleri nelerdir? gibi çeşitli sorular cevapsız kalmaktadır. Tarihî anlatım, bunların belirtilmesini gerektirirdi. Fakat bunlar bildirilseydi, dinî gaye gölgede kalırdı. Okuyucunun düşüncesi, öğrenmeği merak ettiği tarihî ayrıntılara kayar, alması amaçlanan dersten uzaklaşırdı.

Kur'ân-ı Kerim kıssalarının hakim vasfı budur. Fakat bazan dinî gaye, kıssanın nisbeten geniş olarak, ayrıntılarıyla verilmesini gerektirebilir. Kur'ânın uzun sûrelerinden (13,5 sayfa) Yûsuf sûresinin hemen hemen tamamını kapsayan Hz. Yûsuf kıssası, oldukça teferruatlı olarak anlatılmıştır. Çünkü Hz. Muhammedin nübüvvetini isbat etmek dinî amacı, bunu gerektiriyordu. Böylece daha önce ne onun, ne de kavminin bilmediği (Yûsuf, 102) birtakım olaylar, inceden inceye açığa çıkarılmakla, bunların ancak Allah katından gelebileceği belirtilmek isteniyordu. Ayrıca, tarihî bir

hadise üzerine bina edilen bir sapıklık söz konusu olduğunda da, Kur'ânın ayrıntılara girdiğini görürüz. Meryem'in Âli 'İmrân sûresindeki kıssası ile, Hz. İsa'nın Meryem sûresindeki doğum kıssaları gibi. Bundan maksat, bilhassa hristiyanların Tanrılık ve peygamberlik esaslarındaki sapık inançlarını düzeltmektir.

3 — Kıssaların özelliklerinden üçüncüsü, kıssanın arasına, birtakım dîni irşad ve tevcihlerin serpiştirilmesidir. Bunlar kıssanın siyakında, önünde, sonunda veya ortasında bulunabilir. Kur'ân, muhatabını, bütün düşüncesiyle kıssadaki olayların içine dalıp gitmeye bırakmaz. Arada bir kıssadan maksadın ne olduğuna dikkati çeker; muhatabın bizzat kendisinin de ilgili olduğunu, Allahın gözetimi altında bulunduğunu hatırlatır. Zaten Kur'ânda sırf ahkâm-dan, sırf ibadetlerden, sırf tarihî olaylardan, sırf uhrevî hayattan vb. bahseden ayrı ayrı bölümlerin bulunmayışının hikmetlerinden biri de, bu zikrolunan gayedir. Kur'ân kıssa anlatırken hüküm ve kanun bildirir, hüküm bildirirken Allahın gözetimi, ibadet yahut uhrevî hayatla ilgi kurar. Allahın, sayısız mahluklarından oluşan mükevvenattaki tasarrufları ayrı ayrıdır. Kur'ân, «Her an bir işte» olan Âlemlerin Rabbinin mükevvenatıyla konuşmasını ve ondaki tasarruflarını sergilemektedir. (Tabir mahzurlu görülmezse, anlatmaya çalışıyoruz ki Kur'ân, beşerî bir teoloji kitabı değil, ilâhî bir antropolojidir). Öte yandan tek tek insan olarak bizim de ferdi hayatımız (karışık değil) karmaşıktır (complexe). Kendimize hakim iken ve bütünlüğümüzü tamamen korurken, bazan ardarda parça parça meselelerle ilgileniriz. Böylece, objede bir dağınıklık görülür. Fakat burada önemli olan, süjenin durumudur ve süjede de dağınıklık değil, bütünlük vardır. Ayrı ayrı durumlar hakkında, onların gerektirdiği ayrı ayrı tasarruflarda bulunmuştur, o kadar. Dolayısıyla Kur'ân, ilgili olduğu her iki tarafın da özellikleriyle, yani bir taraftan, Kur'ânda konuşan ve Kur'ânla kâinatı konuşturan Rabbu'l-âlemîn ile, öbür taraftan, Kur'ânın kendisine öğretildiği muhatap insanın özellikleriyle (Rahmân, Kur'ânı bildirdi, insanı yarattı, ona beyanı öğretti (er-Rahmân, 1-4) tam bir uyum içindedir. Dolayısıyla Kur'ânda - insanda olduğu gibi - **analytique** (analitik) bütünlük ve birlik değil, **synthétique** (sentetik) bütünlük ve birlik vardır (13). Beşerî hayatın karmaşıklığı, ayrı ayrı tarafları aynı

(13) Bu dolambaçlı ifadelerden ve özellikle,-ya Türkçemin ya da Türkçemizin bu alandaki yetersizliğinden,- kullanmak zorunda kaldığım yabancı kelimelerden dolayı özür diliyorum.

(denilebilecek kadar yakın) anlarda içiçe bulunduran organik bütünlüğü, Kur'ânla uyum halindedir. Şu halde Kur'ânda parça değil, hayat vardır; matlûb olan da budur.

Şimdi bu üçüncü özelliğe misal verelim. Tâhâ sûresinde, Allah Taalâ Mûsâ ile Hârûn'a, Firavuna gidip onu uyarmak görevini verdiğini bildirir. Mûsâ Firavunla konuşup delil getirmektedir (Tâhâ, 44 vd.) Fakat bir de bakıyoruz ki, 52'nci ayetle kıssa, ilahî kudret ve inâmı hatırlatan bir mev'izeye dönüşmüş, hatta Mûsâ-Firavun konuşması kesilmiş ve Allah Taalâ sözü alarak bütün insanlığa hitaben : «Sizi topraktan yarattık, yine ona döndüreceğiz, sonra sizi yine ondan çıkaracağız» (Tâhâ, 55) buyurmaktadır. Müteakiben Mûsâ ile Firavunun kıssası, kaldığı yerden devam ettirilir. el-Kehf sûresinde Aşhâbu'l-Kehf'in kıssası anlatılırken Ulûhiyet, birden Hz. Peygambere hitab eder : «Hiçbir şey hakkında - Allahın dilemesine ismarlamaksızın «yarın, elbette şöyle şöyle yapacağım» deme.» (23-24). Sonra kıssa, bırakıldığı yerden devam ettirilir. Hûd sûresinde Hz. Nûh'un kavmiyle olan durumu ve konuşmaları nakledilirken, hitap birden Hz. Muhammede (salat ve selam ona olsun) yöneltilerek : «Sana, «Kur'ânı kendiliğinden uydurdu» derler, de ki : «Uydurdumsa suçu bana aittir; oysa ben sizin işlediğiniz günahlardan uzağım» (35) buyurulur ve müteakiben kıssa, kesildiği yerden devam eder.

Kıssalardaki sanat özellikleri

Kıssaların dinî gayeler için serdedilmesi, anlatımlarında sanat güzelliklerinin ortaya çıkmasına engel olmaz. Bu sanat güzellikleri, şu üç özelliği arzeder : Kıssaların girizgâhlarının bulunması ve bundaki çeşitlilik, temsîlî anlatım, tasvîrî arz metodu.

1 — Bilindiği gibi kıssanın en can alıcı noktası, baş kısmıdır. Bu kısım okuyucusunu öylesine sarmalıdır ki, onu okumamazlık edemesin. Bu hikmete binaen olmalı, Kur'ân kıssası çokça, kıssadaki en çarpıcı tabloyu sahneyerek başlar. Muhatabın dikkati celbolunduktan sonra, öteki manzaralar peşpeşe getirilir. Hatta bazan başa alınan bu girizgâh, olayların zincirinde, mantıkça sonra gelmesi beklenen bir halka olabilir; lakin Kur'ânın üstün üslubu, bilerek yaptığı ihmalî telafi eder ve onu herhangi bir münasebetle, kıssanın içine güzelce yerleştirir.

Mesela, Tâhâ sûresinde Hz. Mûsâ kıssası başlarken, önce şu tablo gösteriliyor : Issız bir çöl... Kış gecesi... Karanlık ve soğuk...

Garip bir adam, çoluk çocuğuyla bitkin bir halde ilerliyor. Üstelik bu yabancı, yolu da yitirmişti. En büyük ihtiyacı ışık, ısı ve yolu bulmak olan bitkin yolcu, birden uzakta bir ışık farkeder; içinde, bütün özlemlerinin bir anda gerçekleşeceğine dair ümit parıltıları uçuşmaya başlar. Isınmak için ateş, görmek için ışık derdinde olan ve Mısır yolunu bulmaya çalışan bu zavallı bitkin yolcu, tam bu sırada rahmet barmağını, Nurlar Nûrunu ve tek dosdoğru yolu bulacağından, bu tablo, Hz. Mûsâ'nın hayatındaki en çarpıcı tablodur. Burada kıssa böyle başlar. Fakat muhatap, bu işin başını bilmemektedir. Biz muhataplar, Mûsâ'yı izleyelim : Mûsâ ateşin yanına yalnız olarak gider, kutlu vadideki ağaçtan ilâhî nidaya muhatap olur, kendisine risalet verilir ve Firavuna gitmesi emredilir. Mûsâ, bu işin sorumluluğunu yüklenmekten ve Firavuna gitmekten çekindiğini söyler ve işte bu münasebetle Allah, onu doğumundan beri inayetine mazhar ettiğini, özel ihsan ve in'âmıyla yönlendirdiğini bildirerek, Mûsâ'nın doğum öncesinden doğumuna, ırmağa bırakılmasına ... geçilir. Hayat hikâyesinin özeti anlatılarak, kıssa içinde bir kıssa serd olunur. (Bir zamandan beri, bu usulün en yeni hikâye ve temsil yazma metodu olduğu söyleniyor).

Fakat bu birinci giriş şekli, her zaman tercih olunamaz. Belağat ve tesir, bazan başka türlü girizgâhları gerektirebilir. Mesela kıssadaki ibret verici yerlerin en önemlisi çekilip alınır, bir hülasa haline sokulur, kıssa bununla başlatılır. Aşhâbu'l-Kehf kıssası, onların «Rab'lerinden doğru yolu dileyerek mağaraya sığınmaları ve diriltilmeleri» olayı ile başlatılır. Bu girişten sonra, onların mağaraya girmeden önceki durumları, yeniden ele alınarak anlatılır.

Kısza bazan, onda bildirilecek olayların hikmetini ve sebebini ortaya çıkaran ifadelerle başlatılır. Böylece, haberin önemi, daha başlangıçta okuyucunun malumu olarak kıssanın ayrıntılarına geçilir. Mesela el-Kaşas sûresinin başında bu durum görülür : «Firavun yer yüzünde büyükmeye başladı; Biz Azîmuşşân ise, memlekette güçsüz kalmışlara ihsan etmek, onları önderler ve yer yüzüne varisler kılmak istiyorduk» (özet olarak) buyrulur, sonra kıssaya geçilir.

2 — Temsilî anlatım. Bundan kasdımız seyirciye veya hayali ile temaşa eden muhataba, önemli sahneleri gösterip, bunlar arasındaki haliyle düşünülebilecek olan bağlantıları, muhayyileye bırakmaktır. Bilindiği gibi, kıssanın canlı temsilî üslûpla anlatılması

istenildiğinde, düşüncenin ve hayalin, kendiliğinden tasavvur edebileceği birtakım olayların atlanıp geçilmesi gerekir. Bu önemsiz ayrıntılara ihtiyaç olmak şöyle dursun; muhatabın, onlarla uğraştırılması halinde, kıssa canlılığını ve sanat gücünü de yitirir. Konuları ne olursa olsun, Kur'ândaki bütün kıssalar, anılan özelliğe sahiptirler. Mesela, yine Tâhâ sûresindeki Hz. Mûsâ ile Firavun kıssasına bakalım. Allah, Hz. Mûsâ ile Hz. Hârûm'a, Firavuna gitmelerini emreder ve kendilerine teminat verir. Hemen sonra bu sahne kapanır. Birden bakarız ki, Mûsâ ile Firavun karşı karşıya konuşup tartışıyorlar (Tâhâ, 46 vd.). Halbuki bu iki sahne arasında Mûsâ'nın Mısır'a gitmeye azmetmesi, yola çıkış, yolculuğun nasıl cereyan ettiği, Firavunun huzuruna çıkma imkânlarının araştırılıp bulunması ve ona İslâm davetini duyurması gibi halkalar vardır ki, hayal bunları tasavvur edebileceği için, muhataba veya seyirciye onları göstermekte bir sanat inceliği yoktur. Yûsuf kıssasında, hapisten çıkan şahıs, Firavunun rüyası üzerine, hemen kendisinin gönderilmesini ister : «O iki delikanlıdan kurtulmanı nice zaman sonra hatırladı ve dedi ki : «Ben size onun tabirini haber veririm, hemen beni gönderin. «Yûsuf, ey doğru sözlü! Bize şunun tabirini yap (...)» (Yûsuf, 45-46). Görüldüğü gibi, onun, gönderilmesini isteyişinin hemen peşinden Yûsuf'un karşısında ona hitab ettiğini görüyoruz. Halbuki bu arada şunlar geçilmiştir : «Beni Yûsuf'a gönderin, ondan rüyanın tabirini öğreneyim. Onlar da onu yolladılar, izin alarak zindana girdi ve dedi ki : «Yûsuf, ey doğru sözlü!».

3 — Tasvîrî anlatım. Kur'ân üslûbunda kıssalar, tarihî hikâyeler tarzında, vak'aların sıralanmasıyla, kuru bir ifade ile anlatılmaz. Anlatımdaki canlılık ve hareket o kadar güçlüdür ki muhatap, onların nakledilen olaylar yığını değil, karşısında geçen ve devam eden hadiseler olduğunu sanır. Kendisini bu tarihî şahsiyetlerden ayıran zamanın hükmü kalkmışçasına onların yanına gittiğini, veya onların kendisinin karşısına geldiklerini görür; okuyucu değil de seyirci durumuna girer. Kur'ânın bütün kıssaları, bu özelliği az çok gösterir. Seyyid Kutub'un «Kur'ânda Edebî Tasvir» kitabında bu özellik, nüanslarıyla ve örnekleriyle ayrıntılı olarak açıklanmaktadır. Sadece bir misal verelim :

وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ

رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ

«Hani İbrahim, Beyt'in temellerini İsmail ile birlikte yükseltiyor(du) : «Ey Rabbimiz, bizden kabul buyur; şüphesiz hakkıyla İştien ve Bilien Sensin» (el-Bakara, 127).

Bu olay, uzak bir mazide cereyan etmiş olduğu halde ayette, «yükseltme» işi, **muzari** (şimdiki zaman) ile (**يرفع**) bildirilmiş, böylece o sahne şimdiki zamana getirilmiştir; halbuki normal olarak mazi fiil ile **رفع** şeklinde olmalıydı. Muzari fiil getirilmekle, adeta bir «tayı-zamân»la, zamanın hükmü kalkıyor, onları inşaat işinde çalışırken görüyoruz. Ve birden onların : «Ey Rabbimiz, bizden kabul buyur (...)» diye dua ettiklerini görüp işitiyoruz. Yaptıkları işten sonra dualarına geçilirken «Temelleri yükseltirken şöyle dediler : «Rabbimiz, (...)» denilseydi, yani sadece «şöyle dediler» kısmı ilâve edilseydi tasvir eksik kalır, hikâye şekli alırdı. Fakat Kur'ân hikâye etmez, hayat ve hareket dolu olarak tasvir eder. Öte yandan ayet, **haber** sigası olan «**iz**» ile başlayan bir hikâye izlenimi verdiğinden biz, haberin sonunu beklerken, ifade hemen Hz. İbrahim ile Hz. İsmail'i gözlerimizle görmüşüzcasına karşımıza getirir. Ayette «temellerini (...) yükseltiyordu» geçiyor. Temel yükseltilmez, «Temeller üzerine bina edilir»; fakat anlatıma hareket vermek için, mecaza gidilerek «temellerin yükseldiğini» görüyoruz.

Kur'ân-ı Kerim'in edebî i'caz unsurlarından birini teşkil eden kıssaların, şimdiye kadar yapılanlara ilave olarak, fazlasıyla tetkike değer olduğunu belirtmek gerekir. Yazımızın gayesi de, istiadatlı olanlarda, bu inceleme arzusunun uyandırmasıdır.

HAYREDDİN HİDİR b. MAHMUD b. ÖMER el-'ATUFİ
«KASTAMONİ» VE HADİS ESERLERİ (*)

Doç. Dr. Sadık CİHAN

Hayreddin Merzifonda doğmuştur (1). Babası Mahmud b. Ömerdir (2). 'Atufî ismiyle meşhurdur (3). Kastamonî'de denir (4).

'Atufî öğrenme çağına geldiği zaman, Bahşi Halife'den tefsir ve hadis ilmimi, Amasyalı Mevlâna Abdi'den ilmi meâniyi, Kadı-zâde'nin torunu Mevlâna Kutbuddin Muhammed'ten akli ilimleri, Mevlâna Hâce'den ilmi usulü, Mevlâna Efdalzâde'den şeri ilimleri tahsil etmiştir (5).

'Atufî, II. Beyazıt (886-918/1481-1512) tarafından saraya hoca tayin edilmiştir. Daha sonra bu makamı tenkederek muhtelif camilerde vaizlik yapmış ve tefsir okutmuştur. Ömrünün sonlarına doğru köşesine çekilmiş ve bu anda muhtelif ilimlerde eserler yazmıştır (6).

Hayreddin tefsir, hadis, edebiyat, meâni, beyân ilimlerinde mütehassıs bir kimşe idi (7).

(*) Osmanlı Devri Hadis Yazarları Üzerine Araştırma. Seri: 1.

(1) Ömer Nasuhi Bilmen, Büyük Tefsir Tarihi, Ankara 1960, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, I, 464-65.

(2) Mehmed Süreyya, Sicilli Osmani, İstanbul 1308 h, Matbaayı Amire, II, 314.

(3) Taşköprüzâde, Şakâıkı Nu'maniye, tercüme eden: Mecdi Efendi, s. 415.

(4) Sicilli Osmani, II, 314; Mecdi Efendi, 415.

(5) Mecdi Efendi, s. 415.

(6) Mecdi Efendi, s. 415; Büyük Tefsir Tarihi, I, 464-65; Şemseddin Sami, Kamusu'l-A'lâm, İstanbul 1306/1889, 6 cilt, Mirham matbaası, IV, 3161.

(7) Mecdi Efendi, s. 415.

948/1541 de İstanbul'da öldü. Eyüb'te, kendi evinin civarındaki Hatib Kasım Oğlunun kabrinin yanına gömüldü (8).

I. Başlıca Eserleri :

- 1 — Hâşiye 'alâ Tefsiri Keşşâf (9)
- 2 — Hâşiye 'alâ Beydavî (10)
- 3 — Şerhu Kaşidei Burde (11)
- 4 — Kitābu'l-Uttās (12) veya Risālatu'l-Uttās (13)
- 5 — Risāle fi tefsir şelāṣe ayāt min evveli şureti en'am me'a tefsiri sureti rahmān (14)
- 6 — Kitābu'l-hāl fīmā 'azl min ba'dı'l-maḥal (15)
- 7 — Mirātu'r-ru'yā (16)
- 8 — Şerhu İsağuci fi'l-mantık (17)
- 9 — Risālatun makālatun fi beyāni tefsiri «Kavlihi Te'alā» (18)

II. Hadis Eserleri :

1 — Şerhu Meşârıkı'l-Envâr

'Aṭufî, Hasan b. Muhammed b. es-Sagani'nin (doğ. 577/1181, ölm.

- (8) Omar Rıda Kahhala, Mu'cemu'l-müellifin, Şam 1960, 15 cilt, Matbaayı Terakki, IV, 101; Mecdi Efendi, s. 415; Büyük Tefsir Tarihi, I, 464-65.
Yazarın ölüm tarihi Kamusu A'lam (IV, 3161) tarafından 941/1534; Sicilli Osmanî (II, 314) tarafından 924/1518 olarak gösterilmiştir.
Farklı üç ölüm tarihi nakledilmiştir. Verilen tarihlerin hangisinin daha isabetli olduğunu araştırdık. Atufî Meşârıkı'l-Envâr üzerine yapmış olduğu «Keşfu'l-Meşârık» isimli kendi elyazması eserinin 516'cı varakında eserini 946/1539 tarihinde bitirdiğine işaret etmiştir. Yazarın bu tarihten önce vefat etmesi mümkün olmadığına göre, 948/1541 i ölümü tarihi olarak veren bibliyografik eserler daha isabet kaydetmişlerdir.
- (9) S.K. - Şehit Ali Paşa Ksm. nr. 263, 220 varak.
- (10) S.K. - Beşir Ağa Ksm. nr. 25.
- (11) S.K. - Ayasofya Ksm. nr. 4079, 62 varak.
- (12) S.K. - Fatih Ksm. nr. 3556, 38 varak; Lala İsmail Paşa, nr. 388.
- (13) S.K. - Şehzade Mehmet Ksm. nr. 8/2 ci risāle.
- (14) Ayasofya, nr. 396.
- (15) Reisülküttab, nr. 45, 191 varak, 927/1520-21, müellif hattı ile; İbrahim Paşa, nr. 216; Amcazade Hüseyin Paşa, nr. 69.
- (16) Mecdi Efendi, s. 415; Sicilli Osmanî, II, 314.
- (17) M. Müellifin, IV, 101.
- (18) S.K. - Carullah Ksm. nr. 2121/1. risale, 6 varak.

650/1252) eserini (19) arapça olarak şerhetmiştir. Birçok yazmaları olup, bunlardan İstanbul Üsküdar'daki Hac Selim Ağa Kütüphanesinde ki yazmayı inceledik (20).

Yazar eserine Allaha hamd ve şükürle başlıyor, Kanuni Sultan Süleymana övgüde bulunuyor. Eseri telif etmesinin sebebini şöyle açıklıyor: «Adil Sultan Süleyman zamanında bulunduğum için Saganî'nin eserini şerhetmeyi arzu ettim».

Kendi isminden sonra, Hz. Ebu Hüreyre (ölm.58-59/677-78) tarafından nakledilen eserin ilk hadisini zikretmiştir: «Men âmene billâhi ve Resulihî ve ikame's-şalatı ve şâme ramağâne...»

'Atuffi her hadisin kelime kelime izahını «kavlulu» adı altında yapmıştır. Hadislerin kelime manâlarına gramer tahlillerinden daha fazla ehemmiyet vermiştir.

Şerh, Meşâriku'l-Envârın'ın bütününi teşkileder (21). Şerhine «Keşfu'l-Meşârik» ismini vermiştir (22).

2 — Ravdu'l-İnsân fî tedâbirî şîhâtı'l-ebdân (23)

'Atuffi Hz. Peygamberin tıbla ilgili hadislerini topluyarak arapça şerhetmiştir. Eser neşredilmemiştir. Yazma olan nüshalarından Fatih Kütüphanesinde bulunamı inceledik (24).

(19) Eserin ismi Meşâriku'l-envârü'n-Nebeviye min sıhâhü'l-ahbârı'l-Mustafa-viye dir. Eser 2246 hadis ihtiva eder. Hadisler Buhari ve Müslimden seçilmiş ve oniki bölüme ayrılmıştır (Bkz. Keşfuzzunun, Katip Celebi, İstanbul 1943, Maarif matbaası, II, 1688-89).

(20) Nr. 230, 1a-516b varak, müellif hattı ile, 946/1539.

Fehmi Edhem Karatay, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Arapça Yazmalar Kataloğu, İstanbul 1964, Küçük Aydın Matbaası, II, 208; Fatih, nr. 994/1. risâle; Defteri Ayasofya, nr. 537-38, s. 36; Defteri Yeni Cami, nr. 63-64, s. 82; Süleymaniye, nr. 273; K. Ali Paşa, nr. 269; Defteri Atif Efendi, nr. 541-43; Defteri Veliyyüddin, nr. 733-35, s. 40 ve 736, s. 41.

(21) Bazı eserler üzerine kısmî şerhler yapılmıştır. Bu bakımdan eserin tam bir şerh olup olmadığını anlamak için esas eserle karşılaştırdık.

(22) Bkz: Hac Selim Ağa, nr 230, 2a varak.

(23) Bursalı Mehmet Tahir Efendi, Osmanlı Müellifleri, İstanbul 1333/1914 1 ci cilt, 1338/1929 II ci cilt, I, 355-56; Broc. Supp, II, 639 (1938).

(24) Nr. 3569, 116 varak, 936/1529 da Mahmud b. Nasuh tarafından istinsah edilmiştir.

Yazar eserine kendi ismini kaydederek başlıyor. Allaha şükür, Hz. Peygambere salat ve selamdan sonra sıhhatın ehemmiyetini izâhediyor. Görüşlerini teyit için «... yeyin, için, israf etmeyin. Çünkü O (Allah) israf edenleri sevmez» (25) ayetini zikrediyor. Bundan sonra II. Beyazıtta övgüde bulunuyor, eserin ismini şiir içinde «**Ravdu'l-insân fi tedâbiri şîhhatı'l-ebdân**» olduğunu belirtiyor (26).

Eser üç bölüme ayrılmıştır :

a) Yukarıda zikredilen ayeti kerimeye göre israf ve zararlı şeylerin beyanı hakkında (27)

b) Tıbbi istilahların tefsiri (28)

c) Hz. Peygamberin sünnetlerinde yeme ve içme ile ilgili hususlar. Bu bölüm eserin esasını teşkiledip, birçok kısımlara ayrılmıştır :

1 — Yemekle (ilgili) kısım (29)

2 — İçme ile (ilgili) kısım (30)

3 — Ekmek (31)

4 — Et (32)

5 — Deri, Erimiş yağ (33)

6 — Süt kaymağı (yağ), herise (34)

7 — Hindiba, kereviz (35)

8 — Su içinde büyüyen bitki, yenabilir otlar veyahut pancar, sebzeler (36)

9 — Hıyar (37)

10 — Mercimek, pirinç (38)

(25) Sure: 7, Ayet. 31.

(26) Rav du'l-İnsân. (Fatih nr. 3569) 1b varak.

(27) Aynı eser, 2a varak.

(28) Aynı eser, 5a varak.

(29) Aynı eser, 32a varak.

(30) Aynı eser, 39b varak.

(31) Aynı eser, 55b varak.

(32) Aynı eser, 58a varak.

(33) Aynı eser, 61a-63a varak.

(34) Aynı eser, 63a varak. Herise: Kavrulmuş buğday ve yoğurulmuş etten yapılır.

(35) Aynı eser, 64a-b varak.

(36) Aynı eser, 65a-b varak.

(37) Aynı eser, 68b varak.

(38) Aynı eser, 69a varak.

- 11 — Yer mantarı (domalan), patlıcan (39)
- 12 — Olgun ve kuru hurma (40)
- 13 — İncir (41)
- 14 — Zeytin, nar (42)
- 15 — Ayva (43)
- 16 — Elma, lotus çiçeğinin meyvası (44)
- 17 — Üzüüm (45)
- 18 — Kavun (46)
- 19 — Su (47)
- 20 — Çamur (killi), şarap (48)
- 21 — Sirke, tuz (49)
- 22 — Bazı ilâçlar hakkında (50)
- 23 — Bal (51).

Yazar eserini Sultan II. Beyazıtta ithafetmiştir. Müracaat ettiği eserleri de zikretmiştir: Sahihi Müslim ve şerhleri, Avārifu'l-Ma'ārif (52), İhyāu'l-'Ulüm, Minhācu'l-'Abidîn (53) ve Ebu'l-Kasım en-Neysaburinin eseri.

3 — el-Cevheretu'l-Cināniye Fî Mesāilî'l-İmāniye (53)

'Atufî imanla ilgili hadisleri toplamış ve arapça olarak şerhetmiştir. Neşredilmemiştir. Tesbit edebildiğimiz tek yazma nüshası III. Ahmet kütüphanesinde bulunmaktadır (55).

- (39) Aynı eser, 70a-b varak.
- (40) Aynı eser, 72a varak.
- (41) Aynı eser, 74b varak.
- (42) Aynı eser, 75a varak.
- (43) Aynı eser, 76a varak.
- (44) Aynı eser, 77a-b varak.
- (45) Aynı eser, 78a varak.
- (46) Aynı eser, 79b varak.
- (47) Aynı eser, 81b varak.
- (48) Aynı eser, 85a varak.
- (49) Aynı eser, 88a varak.
- (50) Aynı eser, 89a varak.
- (51) Aynı eser, 102b varak.
- (52) Eserin müellifi Şehabeddin Ebi Hafs Ömer es-Suhreverdi (ölm. 632/1234).
- (53) Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed el-Gazali (ölm. 505/1111) (Bkz. Keşfuzzunun, II, 1876).
- (54) Osmanlı Müellifleri, I, 355-56; H. Arifin, I, 346; F. Ethem Karatay, Topkapı Sarayı Müzesi Arapça Yazmalar Kataloğu, II, 276.
- (55) Topkapı Sarayı Müzesi III. Ahmet Kitaplığı, nr. 607, 92 varak, 916/1510 da istinsah edilmiştir.

Müellif mutad olduğu şekilde Allaha şükür ve hamd, Hz. Peygambere salat ve selamdan sonra eserin yazılış sebebini açıklamıştır: «Meşâriku'l-Envâr'ın birinci hadîsinin şerhi henüz son bulmuştu ki bazı talebeler ve müslümanlar iman konusunda bir eser yazmamı istediler. Ben de hizmet gayesiyle bu eseri yazdım.» (56).

'Aţuffî devletin kurucusu Osman'dan Beyazıt'a kadar bütün sultanları sayıyor ve yedi kat semavat ile münasebet kurarak hanedanın yedinci Sultanı II. Beyazıt'a övgüde bulunuyor.

Eserde, Meşâriku'l-Envâr'a yaptığı şerhte takip ettiği metod-dan farklı bir metod takibetmiştir. Eserin birinci hadisi olup, Buhari tarafından nakledilen hadisi «hadis» ismi altında izah etmiştir. Hadisin ravisi Ebu Hüreyre'ye ait bir hikâyeyi «menâkıb» adı altında zikretmiştir. Ayrıca Ebu Hüreyre'nin hadis rivayet ediş şeklini de açıklamıştır.

Hadislerin hususiyetlerine «l'em» kelimesi altında işaret edilmiştir. Hadisler kelime kelime «kavluhü» adı altında şerhedilmiştir. Nihayet «inkîla» veyahut «inkulte» ile sorular sorulmuş ve «ucîbu» veyahut «kûlnâ» adı altında cevap verilmiştir.

Yazar eseri Sultan II. Beyazıt'a ithafetmiştir. Burada belirtmek lâzımdır ki 52 nci yapraktan 92 nci yaprağa kadar eserde zikredilen kelimeleri detaylı bir şekilde izah etmiş ve görüşünü «kultu» şeklinde belirtmiştir.

4 — el-İnzâr

'Aţuffî Meşâriku'l-Envârdan seçilen yirmidört hadisi arapça olarak şerhetmiştir (57). Risâle neşredilmemiştir. Yazma nüshalarından Şehzade Mehmet Kütüphanesinde bulunanı inceledik (58).

(56) el-Cevheretu'l-Cinâniye, la varak.

(57) Risâledeki hadisleri saydık 24 olarak tesbit ettik. Risâlenin kapağı üzerindeki nota göre: «Yazar İbn Melekin şerhinde zor mülâhaza edilen kelimelere haşîye yapmıştır» denilmektedir. Halbuki yazar seçtiği hadisleri şerhetmiştir. Bunun için kapak üzerine konulan not gerçeği yansıtmamaktadır.

(58) Nr. 8/1ci risale, 1b-100 a varak.

S.K. - Ayasofya Ksm, nr. 538, 72 varak, burada risâle «İnzâr fi şerhi ba'di ehâdisi meşâriku'l-envâr» olarak isimlendirilmiştir. Topkapı Sarayı Müzesi Arapça Yazmalar Kataloğu, II, 210. Burada «el-İnzâr şerhu meşâriku'l-envâr» ismi altındadır.

Yazar risâlesine Allahın Kur'anı Kerimi öğrettiğini, insanları yarattığını, yer ve gök tabakalarında hareketin bulunduğunu, dağların bulutlar gibi geçtiğini, insanların bunu gördüklerini ifâdeden sonra Allahın sıfatlarından bazısını sayıyor (59). Ve şöyle diyor : «İbn Melekin (60) Meşâriku'l-Envâra yaptığı şerhe «Mebâriku'l-Ezhâr (61) denildiğini, gayet açık, faydalı yeterli bir şerh olduğunu, bu şerhe 'baktığını istifade ettiğini, onun güzel sözleriyle kendi sözünü karıştırdığını, noksanını onun kemalatıyla giderdiğini» (62).

'Aṭufî İbn Melekin tesiri altında kalmakla beraber, kendi görüşleride mevcuttur. Bunları «ekûl» sözüyle ifâde etmiştir.

«Fî vaşfihi» ismi altında bir şiir içinde II. Beyazıt'a övgüde bulunuyor.

Hatime kısmı rüya hakkındadır.

5 — Risâle Hâşiye 'alâ şerhi hadîsi'l-evvel min eḥâdîsi meşâriku'l-envâr.

'Aṭufî Meşâriku'l-Envâr üzerine yaptığı şerhinin birinci hadisi üzerine arapça hâşiye yapmıştır. Risâle bibliyografik eserler tarafından zikredilmemiştir (63). Tesbit edebildiğimiz tek yazma nüshası Fatih kütüphanesinde (64).

Yazar risâleyi yazış sebebini şöyle ifâde etmiştir : «Hadisin manâsına daha açıklık vermek ve inanç hakkındaki konuyu tamamlamak için» (65).

İzahlar «kavlühü» adı altında yapılmıştır.

(59) Bkz. 1b-2a varak.

(60) İbn Melek, Abdülatif b. Abdülaziz (ölm. 797/1394) İzmir Tire medresesinde hocalık yapmıştır. Yaptığı şerhi talebelerine okutmuştur. (Bkz. Osmanlı Müellifleri, I, 219; H. Arifin, I, 617; M. Müellifin, VI, 11.).

(61) Eser birçok defalar basılmıştır. 1287/1870, Matbaayı Sultaniye; 1303/1885, Muharrem Efendi Matbaası; 1309/1891, Hüseyin Efendi Matbaası; 1311/1893, Şirketi Hayriye Matbaası.

(62) İnzâr, 3a varak.

(63) Osmanlı Müellifleri, I, 355-356; Mecdi, s. 415; Broc. s. 567 (1940), Supp, I, 614 (1937), Supp, II, 639 (1939); H. Arifin, I, 346; M. Müellifin, IV, 101.

(64) Nr. 994/2ci risâle, 253-286 varak, müellifin kendi elyazmasıdır.

(65) 253b varak.

Kısaltmalar :

Bkz : Bakınız

Nr : Numara

Ksm : Kısım

S : Sayfa

S.K. : Süleymaniye Kütüphanesi



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَبِثِقَتِي

الرَّحْمَنُ عِلْمُ الْقُرْآنِ خِلْقَةُ الْإِنْسَانِ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ
 بِعِلْمِهِ نُوْجِدُ الْحَرَكَاتُ وَالسَّكَّاتُ فِي طَبَقَاتِ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتِ
 بِحِكْمَتِهِ تَمُرُّ الْجِبَالُ كَمَا تَحَابُّ يَرَاهُ الرَّجَالُ
 بِقَوْلِهِ كُنْ كَوْنُ مَا كَانَ فِي صَفْحَاتِ الْحَدِيثِ وَالْأَمْكَانِ
 عِلْمُ حِكْمَتِهِ رَجِيمٌ حَلِيمٌ عَفْوٌ عَطُوفٌ وَدُودٌ كَرِيمٌ
 وَنُصَلِّي عَلَى صَاحِبِ الْآيَاتِ وَالْمُعْجَزَاتِ الْوَاصِلِ
 إِلَى النِّهَابَةِ مِنْ أَعْلَى الْمَقَامَاتِ سَيِّدِ الْأَنْبِيَاءِ وَالرُّسُلِ
 وَسَيِّدِ الْأَصْفِيَاءِ وَالْمُهْتَدِينَ جَامِعِ عُلُومِ الْأَوَّلِينَ

بسم الله الرحمن الرحيم

يقول القديس القديس القديس - حضر من محمود بن عمر العطار في
الطهره الكافي والصلوة على سيدنا ابي طالب وعلم من بعد احسان
اليوم الحساب واليزان . وقد قد فانا لا نعد الا من الايمان ونهت
الانسان من الاثام . اذ الله عز وجل السماوات . في كتاب العلم
والعبادات . والطب علم يحفظه الله حاصلا . وستة وعبراته
ذاته . فطرقنا في صوره الفخر في الطب النبوي . وعندنا لفضل الكمال
العلم والعرف . فانه سيبطرس البصيرة . التي بها كان العلم والطا عبده
وموسى . من قول تعالى اشرنا بوايلا شرف الابرار ووعنا على
هذا الاصل لتعالج اعيان على قد وما يحفظ هذا الكتاب . وعنه على
العينة العلمية والقرآن السيرة . لا زالت سماوات العالمين والعالين
وما زاد الكرامة والكرام . ليظهر اليه فاز بالاسماء والابدية
واب الاثام السردية . وهو طالع في الافاق . وفيه الصبر والاحتساب
العام الناس . والاعمال الباهرة . المعاضد للحق والمؤمن . والجليل في
الذبح للمؤمن . بل هو يفتخر في هذا العالم للكمال والبرهان

هذا الكتاب هو كتاب
الطبيب المشهور

هذا الكتاب هو كتاب
الطبيب المشهور

باب علاج الامساك بالاقام عام . فالذي لا يتغير ولا يطفئ الاقلام عام .

الذي لا يدرى اليه الكافي في كبره . وهو لا يحكم في الايام والاقلام عام .

وهو لا يدرى اليه الكافي في كبره . وهو لا يحكم في الايام والاقلام عام .

وهو لا يدرى اليه الكافي في كبره . وهو لا يحكم في الايام والاقلام عام .

وهو لا يدرى اليه الكافي في كبره . وهو لا يحكم في الايام والاقلام عام .

وهو لا يدرى اليه الكافي في كبره . وهو لا يحكم في الايام والاقلام عام .

وهو لا يدرى اليه الكافي في كبره . وهو لا يحكم في الايام والاقلام عام .

وهو لا يدرى اليه الكافي في كبره . وهو لا يحكم في الايام والاقلام عام .

وهو لا يدرى اليه الكافي في كبره . وهو لا يحكم في الايام والاقلام عام .

هذا الكتاب هو كتاب
الطبيب المشهور

هذا الكتاب هو كتاب
الطبيب المشهور

هذا الكتاب هو كتاب
الطبيب المشهور

هذا الكتاب هو كتاب
الطبيب المشهور

هذا الكتاب هو كتاب
الطبيب المشهور

هذا الكتاب هو كتاب
الطبيب المشهور

هذا الكتاب هو كتاب
الطبيب المشهور

هذا الكتاب هو كتاب
الطبيب المشهور

هذا الكتاب هو كتاب
الطبيب المشهور

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ .

يقول المفتقر الى الله الحميد الغنى

خضر بن محمود بن مولانا عمر العطوفى

للمتد لله العليم الحكيم . والصلوة على رسوله

التليم للقيم . وبعد فلما شرحت الحديث

الأول من احاديث مشارق الانواره واطنبت

الكلام لكامل مباحث الايمان بدقايق الافكار .

كتبت حواشى على شرح الحديث الاول . لينظر اليه من

صوالفضل الاكل . الذى له التميز فى العلم والعمل .

والنقد للحياد من الزيوف والدغل . منبع الفوائد

الانسية . ومجمع الفضائل القدسية . صاحب

سكارم الاخلاق . وراغب الخيرات على الاطلاق .

علماء الموالى . وملاذنا على العالم الماهر . والعالم

ABDU'L-ÂHİR BAĞDADÎ
(öl. 429/1037)

Doç. Dr. Şerafeddin GÖLCÜK

Abdu'l-Kâhir el-Bağdâdî bir Eş'arî mezhebi mensubudur. O fıkhıta Şâfiî olmakla birlikte itikadda Sünnet ve Cemaat Ehli'nin Eş'arî kolunun savunucusudur. El-Bağdâdî bu bariz nitelikleri yanında aynı zamanda bir edip ve matematikçidir (1).

Abdu'l-Kâhir el-Bağdâdî tek bir ilim dalında değil, pekçok alanda eser bırakmış İslâm düşünce tarihinin mümtaz simalarından biridir. Tarih, Fıkıh, Fıkıh Usulü, Tefsir, Feraiz ve bilhassa burada üzerinde duracağımız Kelâm İlmi'nde eser sahibidir. O değeri büyük, yeri yüce, ilmi çok bir imamdır (2).

Tam olarak adı, Ebû Mansûr Abdu'l-Kâhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temimî el-Bağdâdî'dir. Bağdat'ta doğup büyüdüğünden Bağdat'a nisbetle el-Bağdâdî lâkabıyla tanınmıştır. Bababıyla Nisabur'a gidip orada bir müddet kalmıştır. Bu ülkeyi terkediş tarihi kesin olarak bilinmemektedir (3).

Nisabur'u terkedişî Türkmen fitnesinin vukubulduğu zamana rastlamış, oradan İsfarayin'e gitmiştir (4). Kaynaklardan babasının 383/993 de öldüğünü öğrendiğimize göre Nisabur'a bu tarihten önce gitmiş olduğu kesinlik kazanmaktadır.

Abdu'l-Kâhir'in doğum tarihini kat'î olarak tesbit etmek mümkün olmamaktadır. Fakat bilinen O'nun Ali Amr b. Saïd, Muham-

(1) İbn Hallikân, Vefayât, c. 2, s. 372-373.

(2) Subkî, Tabakât, c. 5, s. 136.

(3) Hatîb el-Bağdâdî, Tarih, c. I, s. 152.

(4) Subkî, A.g.e., c. 5, s. 138.

med b. Ca'fer b. Matar, Ebû Bekr el-İsmailî ve Ebû Ahmed b. Adî'yi dinlemiş olduğudur (3). 365/975 Ebû Bekr el-İsmailî'nin Ebû Bekr b. Adî'nin cenaze namazını kılmasından Abdu'l-Kâhir'in bu tarihten önce bizzat İbn Adî'yi ve diğerlerini dinlediği anlamını çıkarıyoruz. Bu, bizi O'nun 350/961 seneleri dolayında doğduğu sonucuna götürüyor. Zira ismi geçen zatlardan ders okuması O'nun çocukluk veya gençlik devrelerine tesadüf etmiş olması gerektir (6).

Abdu'l-Kâhir'in İslâmî ve diğer ilimlerin bir kısmını Bağdat'ta tahsil etmiş olması kuvvetle muhtemeldir. Zira ilim âşığı olan babası yukarıda adı geçen fakihleri dinlemiştir. Oğul Abdu'l-Kâhir'in de babasıyla birlikte sözü edilen zatların ilim halkalarında yer almış olması akıldan irak tutulmamalıdır.

Abdu'l-Kâhir'in babasının Hâdisi ve Edip olduğunu kaynaklardan öğreniyoruz. O aynı zamanda ilim ve âlim dostu idi. Servetini bu uğurda harcadığını bize haber veren kaynaklarımızdır (7). Babanın böyle bir tabiatte olması oğul Abdu'l-Kâhir üzerinde tesirini göstermiş, ilmî formasyonunda kuvvetli bir etken olmuştur.

Ebû Mansûr el-Bağdâdî yukarıda adı geçen bilginlerden İslâmî ve diğer ilimleri genç yaşından itibaren tahsile başlamış, bu arada matematik ve felsefe ile birlikte 17 kalem ilim öğrenmiştir.

Yaşadığı Devir :

Abdu'l-Kâhir el-Bağdâdî İslâm Tarihinin karışık bir döneminde, 4/10. asrın sonları ve 5/11. asrın başlarında yaşamıştır. Bu devirde Abbâsî İslâm İmparatorluğu siyasî yönden küçük beyliklere ayrılmış, dinî yönden Sünnî-Şîî çatışmasına sahne olmuş, merkezdeki Halife'nin nüfuzu sarsılmış, Selçuklu Türkleri yavaş yavaş duruma hâkim olmaya başlamıştı.

Söz konusu karışıklığa rağmen bu devir ilmî açıdan canlılığından bir şey kaybetmemiştir. Dinî, felsefî, tasavvufî sahalarda pek çok âlimin eser verdiği devir bu dönem olmuştur. Bir yandan İslâmî ilimler sahasında çeşitli eserler verilirken, diğer yandan daha önce başlanan Yunan felsefî ve ilmî eserlerinin arapçaya nakli bu

(5) Subkî, A.g.e., c. 5, s. 137.

(6) Fevkiye Huseyn Mahmûd, Usûlu'd-dîn li Abdi'l-Kâhir el-Bağdâdî. (Makale) Turâsu'l-İnsaniye, sayı 3, s. 287 ve dv. Kahire, 1968.

(7) Subkî, A.g.e., c., 5, s. 138.

devrin şahid olduğu büyük ilmî faaliyetlerden olmuştur. Tasavvuf'un bir kısım temel eserleri bu dönemde kaleme alınmış, diğer ilmî sahalarda da sayısız eser verilmiştir. Diğer ilmî sahalardan kasdımız; dil, tabiat, matematik, cebir, kimya v.b. ilim dallarıdır.

Bahis konusu dönemde Kelâmcı olarak Kâdî Ebû Bekr Bakıl-lânî'yi 403/1012 ve Ebû İshak İsferayimî'yi 418/1027, Fıkıh'ta Ebû Hüseyin Bağdâdî 428/1036 ile Sâlim b. Abdullah Herevî'yi 433/1041. Hadis'te Ebû Bekr İsfahanî 428/1036 ile Ebû Abbâs Neseffî'yi 432/1040 görüyoruz.

Felsefe ve Tıb'ta İbn Sina 428/1036 matematik alanında Ebû İshak Kerhî 426/1034 çeşitli ilim dallarının büyük bilgini Ebû Reyhan Birûnî 439/1047, Tasavvuf'ta Ebû Kasım Kuşeyrî bu devirde yaşamış belli başlı bilginlerdir. Kısaca el-Bağdâdî ilim ve fikir yönünden verimli bir çağda yaşamış, İslâm ilim ve düşünce hayatına kaleme aldığı pekçok eseriyle katkıda bulunmuştur.

Eserleri :

Abdu'l-Kâhir el-Bağdâdî'nin 25 kadar eserinin olduğunu bize kaynaklar haber vermektedir (8). O Tefsir, Hadis, Fıkıh Usulü, Kelâm, Matematik, Tarih ve Tasavvuf ilim dallarında eserler vermiştir. Eserlerinin büyük çoğunluğunu Kelâm alanında yazdıkları teşkil eder. Fakat bununla birlikte diğer sahalarda kaleme aldıkları da ilmî kıymet yönünden önem taşırlar.

Bağdâdî'nin eserlerinde müşahede edilen tertib ve düzenin fevkalâde oluşu, ayrıca ifade açıklığı ve üslûb akıcılığıdır. Onun aynı zamanda kuvvetli bir edip ve şairleri olan bir şair olduğunu da unutmamak lâzımdır.

Abbu'l-Kâhir'in çeşitli sahalarda eserler verdiğini az önce ifade etmiştik. Şimdi burada Onun eserlerinin isimlerinin bir listesini takdim ediyoruz :

- 1) İbtâlu'l-Kavl bi't-Tevellud,
- 2) Ahkâmu'l-Vat'i't-Tâm,
- 3) Usûlu'd-Dîn,
- 4) el-İmân ve Usûluhu,
- 5) Bulûğu'l-Meda an Usûli'l-Huda,
- 6) Te'vilu Müteşâbihî'l-Ahbâr,

(8) Subki, Tabakât, c. 5 s. 140; İbn Hallikân, Vefayât, c. 2 s. 372-373.

- 7) Tefsir Esmâ Allah el-Husna,
- 8) Tefsiru'l-Kur'ân,
- 9) Tafdilu'l-Fakîri's-Sabîr alâ'l-Ganiyyi'l-Şâkir,
- 10) Tekmile fi'l-Hısâb,
- 11) Kitâbu's-Sifât,
- 12) el-Imâd fi Mevârisi'l-İbâd,
- 13) el-Fâhır fi'l-Evâil ve'l-Evâhır,
- 14) el-Fark beyne'l-Fırak,
- 15) El-Fasl fi Usûli'l-Fıkh,
- 16) Fadâihu'l-Kaderiyye,
- 17) Fadâihu'l-Kerramiyye,
- 18) Fadâihu'l-Mu'tezile,
- 19) Fî Ma'nâ Lafzateyi't-Tasavvuf ve's-Sûfi,
- 20) Nakdu mâ Amilehu Ebû Abdullah el-Curcânî fi Tercâhi Mezhebi Ebî Hanîfe,
- 21) Muhtasaru'l-Milel ve'n-Nihal.
- 22) Mi'yâru'n-Nazar,
- 23) Şerhu Miftâh İbn el-Kâs,
- 24) en-Nâsîh ve'l-Mensûh,
- 25) Nefyu Halkı'l-Kur'ân.

Bağdâdî özellikle matematik ilminde temayüz etmişti. Bu alanda yazdığı Kitâbu't-Tekmile bilhassa zikre değer bir eserdir. Fahrüddin Râzî 606/1209 bu kitap hakkında; «Matematik'te sadece Kitâbu't-Tekmile bulunsaydı, kâfi gelirdi.» demiştir (9). Sözüünü ettiğimiz kitablardan bize kadar gelenler şunlardır :

- 1) en-Nâsîh ve'l-Mensûh: Yazma, Berlin, No: 478/9.
- 2) el-Fark Beyne'l-Fırak : Berlin No: 2800 ve Şam Zahiriyye No: 45 yazma nüshalarından itibaren Muhammed Bedr, Kahire, 1910; M. Zâhid Kevserî, Kahire, 1948; Muhyiddin Abdulhamid, Kahire, Tarih? tahkikleriyle basılmıştır. Ayrıca diğer dillere kısmî tercümeleri vardır. E.R. Fiğlalı tarafından türkçeye çevrilmiştir. İst. 1979.
- 3) el-Milel ve'n-Nihal : İst. Aşirefendi No: 555, Bağdat Evkaf Kütüphanesi.
- 4) Usûlu'd-Dîn : Cârullah, No: 2076. 1928 yılında İst. Dâru'l-fünûn İlähiyat Fakültesince neşredilmiştir.

(9) Subkî, Tabakât, c. 5 s. 138; İbn Halikân, A.g.e., c. 2 s. 372.

(10) A. Bedevî, Mezâhibu'l-İslâmiyyîn, s. 637, Beyrut, 1971.

- 5) Tefsîru'l-EsEsmâ'î'l-Husnâ, British Museum, No: 7547.
- 6) et-Tekmile fi'l-Hisâb, İst. Lâleli 2708.
- 7) Te'vilu'l-Müteşâbihât fi'l-Ahbâr, Aligarh, 95 (14).

Abdu'l-Kâhir el-Bağdâdî'nin Metodu ve Kelâmî Görüşleri :

Bağdâdî bir meselede önce çeşitli görüşleri açık bir biçimde ortaya koyarak mukayeseli anlatımı kullanmaktadır. O bunu özellikle Usûlu'd-Dîn kitabında uygulamaktadır. Onun bu eserinde yaptığı; önce mezhepleri, görüş sahiplerini ve görüşleri zikrettikten sonra mezhebinin veya kendisinin görüşünü belirtmektir.

El-Fark Beyne'l-Fırak'ta bir başka Abdu'l-Kâhir ile karşılaşırız. O, bu kitabında daha ziyade Sünnet ve Cemaat Ehli'ni belirtmekle meşgul olduğundan diğer fırkalara daha fazla yer vererek onlarla fazlaca ilgilenip yeri geldikçe onların yanlışlıklarını söylemekten çekinmemiştir. Çünkü buradaki gayesi fırka-i nâciye olan Ehl-i Sünnet'i ortaya çıkarmak, sapıklıkta olan Şîlik, Mu'tezile, Haricîlik, Kerrâmîlik, Cehmîlik v.b. diğer fırkaları Sünnet Ehli'nden ayrı olarak incelemektir.

Elimizde halen mevcut olan Usûlu'd-Dîn'i inceliyecek olursak, söz konusu kitapta, sağlam aklî temellere dayanan tertip ve nizam örneği bir Abdu'l-Kâhir'le karşılaşırız. Gerçekte O bu eserini Kelâm'ın, başka bir deyişle Usûlü'd-Dîn'in 15 aslını ele almış ve her aslı da 15 meseleye bölmüştür. Böylece 225 mesele halinde düzenli bir tarzda itikadî meseleleri tedkik etmiş, mezheplerin görüşlerini serdetmiş, ihtilâfları zikrederek Ehl-i Sünnet'in, Eş'arîliğin inancını son söz olarak belirtmiştir.

Usûlu'd-Dîn'de söz konusu edilen 15 asıl şunlardır :

- 1) Umum ve husus olarak ilimlerin hakikatlerinin beyanı,
- 2) Arazlar ve cisimler şeklinde kısımlara ayrılan âlemin hâdis oluşu,
- 3) Alemin Yaraticısını, Zât'ını ve Sıfatlarını bilme,
- 4) Allah'ın Zâtıyla kâim sıfatlarını bilme,
- 5) Allah'ın isimlerini ve vasıflarını tanıma,
- 6) Allah'ın adaletini ve hükmünü bilme,
- 7) Allah'ın Resûl ve Nebileri,
- 8) Peygamberlerin mu'cizeleri ve Velilerin kerametleri,
- 9) İslâm şeriatının rükünleri,
- 10) Emir, nehy ve haber konusunda - teklif hükümleri,

- 11) Ahirette kulların hükümleri,
- 12) İman Usûlü,
- 13) İmametın hükümleri,
- 14) Âlimler ve imamların hükümleri,
- 15) Küfür ve günahkâr heva ehlinin hükümleri..

Abdu'l-Kâhir el-Bağdâdî bir konuyu işlerken özellikle Eş'arîlerin görüşlerine yer verir. Bunu da «arkadaşlarımız» veya «arkadaşlarımızın tamamı» veyahut «bize göre» sözleriyle dile getirir. Bu şekilde ortaya konan görüş Onun da görüşüdür. Bundan sonra söz konusu meselede ileri sürülen aykırı görüşleri açıklar. Daha sonra yine mezhebin görüşüne dönerek onu akli ve nakli delillerle isbata çalışır. O bu hususta tamamen Eş'arîliğe bağlı bir görünüm içindedir. Bunu gerek usûlü'd-Dîn'de, gerekse el-Fark Beyne'l-Firak'ta Ehl-i Sünnet'e tahsis ettiği bölümde ortaya koymaktadır.

Bağdâdî'ye göre Sünnet ve Cemaat Ehlî :

Abdu'l-Kâhir İslâm toplumunun tanımını yaparken şu esasların gözönüne alınması gerektiği görüşündedir :

- 1) Alem sonradan yaratılmıştır.
- 2) Alemin Yaraticısı Bir Tektir, Ezelîdir, Sıfatları vardır. O adalet ve hikmet sahibidir, hiçbir şeye benzemez.
- 3) Hz. Muhammed S. O'nun elçisidir. Risaleti bütün insanlığa şamil olup O'nun şeriatının teyidi gereklidir. Çünkü O'nunla gelen herşey haklıdır.
- 4) Kur'ân şeriat hükümlerinin kaynağıdır.
- 5) Kâbe namaz için kabledir.
- 6) Bütün bunları ıkrar eden ve küfrü gerektiren bir bid'at

kendisinde bulunmayan kimse İslâm toplumunun bir üyesidir, muvahhid sünnidir. Bu esasları kabul etmeyen kimse İslâm toplumunda yaşasa bile muvahhid (Allah'ı birleyen) sünni sayılamaz (11).

Müslüman ve toplumunu bu şekilde niteleyen Bağdâdî daha çok Sünnet ve Cemaat Ehlî üzerinde durur. Ona göre Ehl-i Sünnet mezhebi Sahabe, Tabiîn ve onların yolundan giden büyük imamların mezhebidir. Ehl-i Sünnet Kelâmcılarının ilkleri Sahabe arasında yer almıştır. Bağdâdî'ye göre ilk mütekellim Hz. Ali'dir R.

(11) el-Bağdâdî, el-Fark, s. 12-13 ve 230.

Çünkü O va'd ve va'id konusunda Havaric ile, irade, istitaa ve kader mevzularında Kaderiyye ile münazara etmiştir. Sonra Kader'in nefyi mevzuunda Ma'bed el-Cüheni'den uzak duran Abdullah b. Ömer gelir (12).

Tâbiin'den Ehl-i Sünnet'in ilk Kelâmcısı «Risâle Belîğa fî'r-Reddi alâ l-Kaderiyye» sahibi Ömer b. Abdu'l-Aziz'dir. Ayrıca «Kitâb fî'r-Reddi alâ l-Kaderiyye» müellifi Zeyd b. Ali Zeyne'l-Abidin'i de saymak gerekir. Hasan el-Basrî meşhur Ömer b. Abdu'l-Aziz'e yazdığı «Fî Zemmi'l-Kaderiyye» risalesiyle Tâbiin'den olan bir başka mütekellimdir. Şa'bî ve Zührî'yi de el-Bağdâdî Tâbiin'e mensup kelâmcılardan saymakta, bunlardan birincisini Kaderiyye'ye karşı insanların en şiddetlisi olarak takdim etmekte, ikincisini Abdu'l-Melik b. Mervan'a Kaderiyye'nin kanının akıtılabileceği hususunda fetva veren kimse olarak bildirmektedir (13).

Daha sonraki nesilden dikkatimizi çeken mütekellim Ca'fer Sadık'tır. Onun üç kelâmî eseri vardır: 1) Kitâbu'r-Redd alâ'l-Kaderiyye, 2) Kitâbu'r-Redd alâ'l-Havaric, 3) Risale fî'r-Redd alâ'l-Gulât mine'r-Ravâfid.

Fakihlerden ve mezhep imamlarından ilk mütekellimlerin Ebû Hanife ve Şâfiî olduğunu bize söyleyen el-Bağdâdî'dir. Ebû Hanife, el-Fıkhu'l-Ekber'i, ilk sünmî kelâm eserlerinden biri olarak bize bırakırken, İmâm Şâfiî'ye ait iki eserin olduğunu yine el-Bağdâdî'den öğrenmekteyiz. Şâfiî'nin söz konusu iki eserinin adları şunlardır: 1) Fî Tashihi'n-Nübüvve ve'r-Redd alâ'l-Brahime, 2) Fî'r-Redd alâ'l-Ehli'l-Ehvâ (14).

Abdu'l-Kâhir daha sonra diğer kelâm alimlerinin isimlerini vermekte bunlardan özellikle İbn Mücahid, İbn Tayyib el-Bâkılâhî, İbn Furek, Ebû İshak İsferyinî'ye ulaştığını beyan etmektedir (15).

Ebû Mansûr el-Bağdâdî'nin bizce ilginç olan bir başka yanı, O'nun Sünnet ve Cemaat Ehli'ni 8 sınıf altında toplamasıdır. Bunlar sırasıyla şöyledir:

(12) el-Bağdâdî, el Fark, s. 363.

(13) el-Bağdâdî, A.g.e., s. 363.

(14) el-Bağdâdî, A.g.e., s. 363.

(15) el-Bağdâdî, A.g.e., s. 364.

1) Birinci sınıfı teşkil edenler Tevhid ve Nübüvveti, va'd ve vaîdi, sevab ve cezayı, içtihadın şartlarını, imameti kabul edenler olup teşbih ve ta'tılden, Râfidî, Haricî, Cehmîyye, Neccariyye ve öteki heva ehlinin bid'atlarından uzak duran Sıfatiyye'nin yolunda giden Kelâmcılardır.

2) İkinci sınıf Rey ve Hadis topluluğundan Fıkıh imamlarıdır. Bunlar Allah ve Sıfatları konusunda Sıfatiyye mezhebinin görüşünü benimseyip Kaderden ve İ'tizalden uzaktırlar. Allah'ın görülmesini teşbihsiz ve Ta'tilsiz kabul ederler. Haşr, kabir sualı, Havz, Sırat, Şefa'at'a ve şirkten başka günahların afvının mümkün olduğuna inanırlar.

3) Bu sınıftakiler Hz. Peygamber'den S. nakledilen haber ve sünnetleri kabul edip onların arasından sahih ve zayıf olanları ayırt ederler. Bunlar aynı zamanda cerh ve ta'dilin sebep ve kuralarını bilenlerdir.

4) Bu gruptakiler edebiyat, sarf ve nahv ilmine vakıf olanlardır. Bunlar lisan imamlarıdır.

5) Beşinci sınıftakiler Kur'ân'ın kıraat ve tefsir vecihlerini bilenlerdir. Fakat söz konusu kıraat ve tefsiri Ehl-i Sünnet mezhebine uygun olarak yaparlar.

6) Altıncı grubu sünnî zahid ve mutasavvıflar oluştururlar.

7) Bahis konusu sınıfı teşkiledenler, kâfirlere karşı sınırlarda müslümanların düşmanlarıyla savaşan, müslümanları koruyan ve Sünnet ve Cemaat mezhebinin açıklıyan mücahidlerdir.

8) Son grup Sünnet ve Cemaat Ehlinin üstün geldiği ülke halklarıdır. Bunlar Tevhid ve adalet, va'd ve vaîd konusunda Ehl-i Sünnet bilginlerine uyarlar. Helâl ve haram mevzuunda da onları taklid edenler (16).

Yukarıdaki ifadelerde Abdül-Kâhîr'in bir yandan tertib ve intizama verdiği özenin bir örneği görülürken, öte yandan Onun Sünnet ve Cemaat Ehli akîdesi üzerinde ne kadar titiz ve dikkatli olduğu görülüyor. O zaten bu yönüyle fazla önem taşır. Ebû Mansûr el-Bağdâdî önce bütün ilk devir müslümanlarını Ehl-i Sünnet dairesi içine dahil ediyor, sonra bütün Kelâm, Tefsir, Hadis, Fıkıh,

(16) el-Bağdâdî, el-Fark Beyne'l-Fırak, s. 316-318.

Lisan v.b. ilimlerle uğraşanları Ehl-i Sünnet itikadından taviz vermemek şartıyla söz konusu akîdenin bağlıları sayıyor ve nihayet son grup içinde bütün müslümanları bu sınıfa dahil ediyor. Böylesine bütünleyici ve toparlayıcı bir anlayışta Sıfatiyye mezhebinin yeri ehemmiyet arzeder. Ehl-i Sünnet akîdesinin Kitap ve Sünnet'e bağlı olarak şekillenmesinde ve kesinlik kazanmasında bu mezhebe bağlı olanlar Selef ile sonrakiler arasında köprü vazifesi görmüşlerdir. Sözüünü ettiğimiz mezhebin temsilcileri olarak özellikle İbn Küllâb 240/854 el-Kalânîsî (Aynı devir) ve el-Muhasibî 243/857 meşhurdurlar.

Ebû Mansûr el-Bağdâdî'yi şüphesiz devrindeki siyasî, icimai ve kültürel kargaşa sözü edilen tarzda kanaat edinmeye ve ayırım yapmaya sevketmiş olabilir. Ama unutulmamalıdır ki insan cemiyyetini ayakta tutan kurallar çoğu kez değişmezliğini korumakta, çünkü toplum için cari olan pekçok hüküm ve şartlar bugünkü toplum için de geçerliliğini muhafaza etmektedir. Her halde Abdu'l-Kâhîr'in endişesi de sağlıklı bir toplum için, sağlam ve birleştirici bir akîde etrafında toplanmaktı.

QUELQUES MOTS SUR LE RÉGIME OTTOMAN ET L'APPLICATION DE LA LOI SAINTE (ŞARİ'A)

Doç. Dr. Zahit AKSU

Le régime ottoman et surtout l'application de la Loi Sainte (Şarî'a) par les ottomans présentent une telle caractéristique que l'on ne pourrait en avoir une connaissance juste qu'après avoir connu les institutions juridico-administratives.

En outre, il nous serait bien difficile d'introduire ce régime dans l'un des schémas classiques, despotisme, démocratie, théocratie etc. La preuve en est que les discussions entamées sur ce sujet sont loin d'avoir abouti. Nous ne voulons pas nous engager dans cette discussion; mais cela ne nous empêcherait pas d'en avoir un aperçu qui puisse nous fournir une connaissance générale sur le régime ottoman.

Nous avons une thèse préparée récemment par Dr. Niaz Ahmed Zikria, sous le titre de «Les Principes de l'Îslam et la Démocratie» (1). Dans le préface écrite par le Professeur Louis Massignon une expression attire notamment notre attention; «Vous avez confronté l'idéal social musulman au nôtre..» dit Massignon (2). Mais nous voudrions bien ajouter ici l'expression du Professeur Berger-Vachon, Professeur à la Faculté de Droit de Paris, qui a fait l'introduction de cette recherche : «J'ai fait partie du jury de sa thèse, et j'ai apprécié l'idée qu'il nous propose. Il est heureux qu'un musulman

(1) Niaz Ahmed Zikria, Les Principes de l'Îslam et la Démocratie, Nouvelles Éditions Latines, Paris 1958.

(2) Ibid., Préface.

lettré ait conclu à la conciliation de l'Islam et de la démocratie. Pour ma part, je crois cette conciliation possible. Je vais même plus loin : la démocratie est ce qui convient à l'Islam...» (3), dit le Professeur BERGER VACHON. Nous pensons que cette expression complète celle du Professeur Louis MASSIGNON et définit le sens d'un effort qui est resté plus ou moins théorique.

Pronons un autre exemple : ANQUETIL DUPERRON, de l'Académie Royale, s'engage dans une discussion sévère avec MONTESQUIEU tout au long de son ouvrage intitulé «*La Législation Orientale*» (4). D'abord il prend la définition de MONTESQUIEU sur le despotisme : «Le gouvernement despotique, dit MONTESQUIEU, est celui où un seul, sans loi et sans règle, entraîne tout par sa volonté et par ses caprices.» (5) DUPERRON ajoute, tout en critiquant MONTESQUIEU, que «Le despote peut être quelquefois tel que le point ici MONTESQUIEU, mais certainement on ne reconnaîtra pas à ce portrait les Beyazid, les Mehmed, les Murād, les Soliman, ces fiers ottomans...» (6).

Puis il s'efforça de rejeter les observations faites sur le régime du gouvernement turc par RICAUT. Celui-ci disait, toujours selon DUPERRON, que «le gouvernement turc, étant un gouvernement militaire formé et soutenu au milieu des guerres dût dans l'origine être arbitraire; le chef a dû y être absolu et au - dessus des lois, et en conséquence le peuple est opprimé...»

DUTERON écrit alors : «Je réponds que les turcs sont tartars d'origine, que les lois connues maintenant sous le nom de Yassa de Ganguizhān, doivent avoir influé sur les leurs, et que ces lois faites pour un peuple guerrier, renferment des articles qui regardent la justice distributive.

Il est faux que le Coran mette le monarque audessus de la Loi.» (7).

(3) Ibid., Introduction, P.7.

(4) ANQUETIL DUPERRON, *Législation Orientale*, Chez Marc-Michel Rey, Amsterdam 1778.

(5) Ibid, P.2.

(6) Ibid, P.4.

(7) Ibid, P.46.

Après avoir ébauché de telles discussions, l'ouvrage de DUPERON s'achève sans avoir abouti à une véritable définition du régime ottoman.

Quoi qu'il en soit, il nous semble, comme l'a dit M. d'OHSSON, que certains auteurs qui taxent le régime ottoman d'arbitraire, d'ignorance et de barbarie, confondent très souvent des faits isolés avec le fonctionnement normal des institutions de ce régime (8).

Le Professeur SCHACHT l'un des plus grands spécialistes de nos jours en droit musulman, nous indique sur les premiers califes que, ceux-ci furent les chefs politiques des musulmans, mais ils n'ont pas été leur arbitre suprême après la mort du Prophète et ils agissaient comme législateurs; Durant tout le premier siècle, «Les activités administratives et législatives du gouvernement islamique, dit-il, ne peuvent être dissociées». (9).

Ce sont les Omayyades qui ont nommé, les premiers, les cadis (juges islamique) musulmans comme les délégués des gouverneurs (10).

Sous les Abbasides la *šari'a* (La loi sainte de l'Islam) fut reconnue au moins en théorie, comme la seule règle légitime et les cadis musulmans furent tenus d'appliquer la *šari'a*. Plusieurs institutions de la justice ont été aussi créées au temps des Abbasides.

Le calife, chef absolu de la communauté musulmane, «n'avait pas le droit de légiférer, continue le Professeur SCHACHT, mais seulement de prendre des règlements administratifs dans les limites posées par la Loi sainte». Les Etats islamiques postérieurs à l'ère Abbasside s'efforcèrent de «soumettre la pratique en vigueur à la règle de la Loi sainte.» (11) «Le plus remarquable, et pour un

-
- (8) V.M. de M. d'OHSSON, **Tableau Général de l'Empire Ottoman** dédié au Roi de Suède, l'imprimerie de Monsieur avec approbation et privilège du Roi, Paris 1788, t.I, p.16.
- (9) Joseph SCHACHT, **Esquisse d'Une Histoire du Droit Musulman**, traduit de l'anglais par Jean et Félix ARIN, Libr. Orientale et Américaine Paris 1953, p.15.
- (10) v. Ibid. pp. 20-21; d'OHSSON, op. cit., t. IV, IIe Partie pp. 482-484.
- (11) Ibid., p. 47 et v. pp. 43-46; v. d'OHSSON, op. cit., t. IV, IIe partie, pp. 485 et sqq.

temps le plus efficace de ces efforts, fut fait dans l'Empire Ottoman.» (12).

Ce court résumé nous donne une lueur de connaissance assez approfondie sur la manière par laquelle les ottomans devinrent les héritiers des Etats Islamiques précédents en ce qui concerne l'administration et la Loi. Mais nous devons dire dès maintenant que toutes ces institutions administratives ont subi, plus ou moins, des changements; de telle sorte que l'on pourrait les qualifier d'institutions ottomanes, Nous devons avouer aussi que les recherches faites sur ces institutions importantes sont loin d'être complètes; les recherches partielles continuent à être faites et nous pensons qu'elles n'y sauront aboutir qu'après que les registres des tribunaux ottomans et les archives seront épuisés. Car ces registres et archives sont encore gardés, dans différents endroits de la Turquie sans être classés.

Quant à la loi appliquée par les ottomans, elle demeure aussi plus ou moins susceptible de discussion : certains spécialistes affirment que les ottomans ont appliqué le droit coutumier plutôt que la Şarî'a. Ceux-ci se basèrent dans leurs recherches, surtout sur les qānūnnāmés (règlements gouvernementaux ou décrets-lois). Parmi ce groupe de chercheurs figure le Professeur Köprülü Mehmed qui a attiré l'attention sur ce fait et qui en donna une démonstration qui fut, peut être un peu abstraite et générale. (13)

(12) SCHACHT, op. cit., p. 78 et v. pp. 70-79; v. aussi, Uçok Coşkun (Professeur à la Faculté de Droit d'ANKARA), Türk Hukuk Tarihi Dersleri ANKARA 1956, pp. 130 et sqq. n. Selon le Professeur SCHACHT «Les sultans ottomans, en particulier Sélim Ier (1512-1520) et Suleïman Ier (1520-1560), étaient plus désireux que les premiers Abbassides dans leur désir d'être de pieux monarques et ils confrèrent au droit musulman sous sa forme hanafite, le plus haut degré de réelle efficience...» Ibid., p. 79.

(13) KÖPRÜLÜ Mehmed FUAD, **Ortaçağ Türk Hukukî müesseseleri, İslam Amme Hukukundan ayrı bir Türk amme Hukuku yokmudur?** (Ya-t-il un Droit Public Turc distinct du Droit Public Musulman) Belleten ayrı basım, İst. 1943, II Türk Tarih kongresi zabıtları, il contient 42 pages, v. p. 383. n. lui serait peut être, à la fois une réponse et une conclusion,

Parmi ce groupe figure également Barkan Ömer Lutfi, Professeur à İktisad Fakültesi (Faculté d'Economie d'Istanbul), qui fit une recherche approfondie sur les qānūnnāmés ottomans du XVe et XVIe siècles (14) Après avoir attentivement étudié son ouvrage il nous a semblé que le Professeur BARKAN voulant prouver son point de vue, s'efforçait à rattacher certaines institutions administratives à des règles absolues, qui sont encore à étudier. Par exemple, il affirme que les qānūnnāmés ou les ordonnances du sultan (fermān) présentés sous forme des fatawā n'ont été faits que pour faciliter leur application aux exécuteurs de la loi qui sont issus des madrassas (écoles religieuses) et qui s'étaient habitués à comprendre le langage des ouvrages étudiés dans les madrassas (Kutub al-fiqhiya); «car, dit-il, ces qānūnnāmés avaient été déjà faits en dehors des règles de la šari'a» (15).

ce qu'a avancé le Professeur SCHACHT «la Loi islamique, dit ce dernier, fut créée par l'Islam, mais la matière première dont elle fut formée était dans une large mesure non-islamique. **Esquisse d'une Histoire du Droit Musulman**, p.9. V. AUSSI LA RECHERCHE LA PLUS RECENTE ET IMPORTANTE FAITE par le Professeur Robert MANTRAN à ce sujet. **Istanbul dans la Seconde Moitié du XVIIe siècle** - Paris 1962, libr. Maisonneuve pp. 220-225.

(14) Barkan Omer LUTFI, XVe XVI Asirlarda Osmanli Imparatorluğunda Ziraî Ekonominin Hukûkî ve Malî Esaslari (ou) Kanûnlar (Les Bases Juridiques et Financières de l'Economie Agricole aux XVe et XVIe Siècle dans l'Empire Ottoman (ou) les qānūnnāmés), Ist. 1945.

(15) Ibid, Introduction, p. LI.

n. Nous nous demandons, au moins, comment devra-t-on expliquer dans ce cas, la fonction du Tugrakaş ou Tuğramüftissi chargé de contrôler la conformité des décrets gouvernementaux à la šari'a et de mettre le monogramme du sultan au-dessous de ceux qui sont du ressort du gouvernement?

v. Aṭaî Nawî Zâdé, Dayl aš-šaqaîq an-Nu'māniya, Ist. 1284; (son ms. date du 1044/1634), p. 155.

Selon lui, GIBBONS (16) n'aurait pas compris ce qu'avait avancé l'historien HAMMER; parce que GIBBONS prétend qu' «il n'y avait d'autres lois que la loi islamique.» dit BARKAN. (17) «Le Dr WORMES aussi, dit-il, a la même prétention que GIBBONS dans ses recherches; (Journal Asiatique : «recherche sur la constitution de la propriété territoriale en pays musulmans, 1842-1843)».

Bien qu'il ait été effectué un immense travail dans ce domaine, aussi bien par les chercheurs occidentaux que par les orientaux, il reste encore plusieurs questions à résoudre. Devant cette longue discussion nous avons dû avoir recours aux premières sources concernant les qānūnnāmés pour pouvoir trouver des qānūnnāmés (ordonnances du sultan) opposés clairement à la šarī'a.

Comme il y a plusieurs manuscrits dans les bibliothèques d'Istanbul et dans la Bibliothèque Nationale de Paris, nous avons pu étudier de préférence ceux qui datent du XVI^e siècle. Nous n'avons trouvé qu'un seul qānūnnāmé, parmi ceux que nous avons consultés, dans la Bibliothèque Nationale de Paris, qui renferme de la première page à la dernière, des ordonnances tout à fait opposées à la šarī'a. Il s'intitule **Qawānīn-i 'Otmāniyān** et dans sa préface il a été appelé **Qawānīn-i 'Urfiya-i 'Otmānī**. Il date de 953/1546 (18). Dans cette préface, on remarque que ce qānūnnāmé

(16) GIBBONS, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu* (La construction de l'Empire Ottoman), trad. de Ragib Hulusi, Ist. 1928, v. p. 55.

(17) BARKAN OMER LUTFI, Op. cit. p. XVII.

(18) Mūsā b. ḤASAN, ms. *Qawānīn-i 'Otmāniyan*, 953 H/1546 écrit on bon nashī turc, en langue turque, 11 sur 21 centimètres. Bibl. Nat. de Paris, cote Ancien Fond 35. n. Ce qānūnnāmé correspond à celui dont parle Kātīb Célébi; il nous informe qu'il a vu un ouvrage correspondant à ce que nous avons vu dans celui que nous avons consulté à la Bibl. Nat. de Paris. Il ne cite ni la date ni l'auteur, mais il suppose qu'il serait écrit par Mueḍḍīn Zādé 'Ayn 'Alī qui a fait un qānūnnāmé sur l'ordre de Murād Paşa, le premier vizir du sultan Ahmed V. *Kasf az-Zunūn*, éd. Maarif Matbaasi, Ank. t. I., p. 1314. Nous avons trouvé dans la Bibl. Suleymaniya un autre qānūnnāmé qui correspond à celui de la bibl. Nat. de Paris. Dans les fiches, ce qānūnnāmé a été

a été écrit à la suite d'un ordre du Sultan qui demandait de ramasser tous les qānūnnāmés en un seul recueil (19). Ce qānūnnāmé a été divisé d'abord en trois parties (Bāb). La première partie se divisé en quatre chapitres (Fasl) dont le premier contient les punitions qui devraient être appliquées à ceux qui ont commis l'adultère (Zinā):

«Si un musulman marié commet le péché d'adultère, il devrait payer une amende de trois cents akçes, à condition que le délit ait été prouvé par la šari'a et que ce musulman fut aussi en possession d'au moins mille akçes; s'il est possesseur de six cents akçes, c'est-à-dire s'il est de condition moyenne, il devra payer une amende (Cürm) de deux cents akçes; s'il en possède quatre cents il paiera cent akçes d'amende; si sa condition de vie est en dessous de cela il paiera cinquante akçes et enfin s'il est très pauvre il paiera quarante akçes. Si celui qui a commis l'adultère est célibataire, il devra payer cent akçes, à condition qu'il possède mille ou plus de

attribué à Okcu Zāde Mehmed Šāhi zey; mais nous n'avons pas trouvé une telle remarque dans le manuscrit. Son copiste est Bayram Efendi qui l'a recopié en 1066/1655. Il s'intitule **Qānūnnāmé-i Sultan Sulaymān Hān**. Bien qu'il existe quelques petites différences d'expression entre celui-ci et celui de la Bibl. Nat. de Paris, ils sont conformes dans leur contenu. v. Bibl. Suleymaniye, sect. Serez, cote 9728, Ms., **Kānūnnāme-i Sultan Suleyman** 29 feuilles, 200 x 143 sur 145 x 90 mm. Enfin par un heureux hasard nous avons trouvé la photocopie de l'exemplaire de la Bibl. Nat. de Paris chez un ami qui est assistant du Professeur BARKAN Omer LUTFI à İKTISAD Fakültesi (Faculté d'Economie d'Istanbul). Cette photocopie a été faite à la Bib. Koyun-oglu qui est une bibliothèque privée à KONYA. Ce qānūnnāmé est tout à fait conforme à celui de la Bibl. Nat. de Paris. Il date du 907/1501, donc il ne serait pas le qānūnnāmé de Sulayman I. Nous poursuivons notre recherche sur ce qānūnnāmé qui est, peut être, un exemple unique en son genre. Dans l'Indexe du Catalogue des mss. turcs de la Bibl. nat. de Paris, ce qānūnnāmé est indiqué le Qānūnnāmé de Sélim I.

(19) Ibid., Mūsā b. Hasan, Ms. Qāwānīn-i 'Oṭmāniyān, Bibl. Nat. de Paris, cote Ancien Fond 35, p. 1b.

mille akçes...» (20) C'est ainsi que ce chapitre traite de la conversion des peines corporelles en amende. Au deuxième chapitre, les sanctions pénales des coups et blessures (tađārüb), des querelles offensives (taşāmüt) et des meurtres (qatl-inafs) ont été toujours sous forme d'amende. (21)

Au troisième chapitre il y a les sanctions pénales de l'usage du vin, du vol et de la confiscation des biens d'autrui, toutes sont des peines d'amende. (22)

Nous avons simplement remarqué quelques traits de ce qā-nūnnāmé pour montrer qu'il est fait à l'encontre de la šārī'a.

Les autres qānūnnāmés auxquels nous avons pu avoir accès et qui datent du XVI^e siècle, sont plus ou moins conformes à la šārī'a ou tout au moins, peuvent être conciliables avec les principes du droit musulman. (23).

(20) Ibid., p. 2a.

(21) Ibid., p. 3a-4b.

(22) Ibid., p. 5a-6b.

(23) v. **Qānūnnāmé du Sultan Suleyman ou Qānūnnāme-i Humāyūn**, écrit en 959/1551. Bibl. Nat de Paris, **Catalogues des Manuscrits turcs**, cote ancien FOND 36; il contient vingt-huit feuilles. v. **Qānūnnāme-i Cedid** par Abū'su'ūd, Bibl. Nat. de Paris, cote: Catalogues des Mss. turcs, supplément 78 et supplément 1311; v. **Ordonnances Militaires du Sultan Suleyman**, traduit par J.B. ADANSON, à Constantinople en 1753, avec le texte turc. **Catalogue des Mss. turcs**, Bibl. Nat. de Paris, Cote supplément 719; v. **Talhiş al-Bayān fi qawānīn Al-i Otmān de Hézarfēn Hūsayn Efēndi**, Bibl. Nat. de Paris, Mss. turcs, cote ancien fond 40 et supplément 694, 884 (ce fameux qanunnamé traite surtout de la hiérarchie dans l'administration de l'Empire ottoman. Le professeur UZUNÇARŞILI en a profité abondamment dans son ouvrage intitulé *İlmiyē Teşkilatı*). V. **Qanunnamé du Sultan Suleyman II (Sulayman I)** Bibl. Nat. de Paris, Mss. turcs, cote Ancien Fond 41 (dans lequel ont été traitées les institutions militaires, les soldes des fonctionnaires d'Etat de tous les degrés); v. **Qanunname-i Sēlanik**, 975/1567, Les archives de Tapu Kadostro Umum Müdür-

Evidemment on pourrait voir, dans ces derniers qānūnnāmés aussi, les faits isolés qui sont apparemment opposés à la šari'a comme l'exécution de dix neuf bouchers par un responsable du marché (aşci başı) qui a été récompensé de mille pièces d'or par le Sultan Süleyman I pour cet acte dont il était chargé. (24) Mais cet acte doit être justifié par la Loi et sans doute cela a été fait en se basant sur la règle de la peine correctionnelle (ta'zîr) qui était une institution rigoureuse chez les ottomans. Car il est impossible de nier l'existence d'un corps de savants chargés de surveiller l'application de la Loi; comme nous le dit le Professeur R. MANT-RAN : «Si le Sultan est, en tant que calife, le chef spirituel de tous les croyants, ce n'est là qu'un titre sans applications pratiques sur le plan religieux. En raison de la nature même de l'Islam, les pouvoirs religieux et juridiques sont étroitement mêlés. Bien qu'il n'y ait pas à proprement parler de clergé musulman, il existe cependant des responsables dont la fonction est de veiller au respect de la religion et surtout à l'application de la Loi coranique, aussi bien dans les décisions officielles émanant du gouvernement que dans tous les actes des individus ou des groupes sociaux ou économique». (25); et c'est «grâce à ces dispositions, dit l'historien HAM-MER, les 'Ulémas, qui sont à la fois les légistes et les théologiens de l'Empire, sont parvenus à ce degré d'organisation qui les a retenus jusqu'ici en un corps bien compacte, en dépit de toutes les causes extérieures et intérieures de dissolution». (26)

lügü, Ankara, cote Quyud-u Qadimé Fihristi Déftéri 196, pp. 1b-3a : n. dans la Bibl. Süleymaniyé nous avons choisi plutôt les qanunnamés faits en forme de fatāwā.

Une partie de ces qānūnnāme a été publiée; v. Millî Teşebbü'lar Macmu'ası, İst. 1331 H., t. I, numéro 1 et 2, pp. 49-112 et 305-348.

- (24) **Qanunnamé du Sultan Suleyman II**, Mss. turcs, Bibl. Nat. de Paris, cote supplément. 719, p. 106a-107b.
- (25) Robert MANT-RAN, **La vie quotidienne à Constantinople au temps de Soliman le Magnifique et de ses Successeurs** (XVIe et XVIIe siècle) édition Hachette, Paris 1965, p.17. v. D'OHSSON, op. cit., t. IV, IIe Partie pp. 482 Et sqq.
- (26) J. DE HAMMER, **Histoire de l'Empire Ottoman**, traduite de l'Allemand sur la deuxième édition par M. DOCHEZ, Imp. de Béthune et Plon, Paris 1848, t. II, p. 139.

Nous devons bien terminer cette discussion, tant théorique que politique, en participant à la réflexion de Monsieur Mario Grignaschi; «Puissamment centralisé, et étayé par une bureaucratie savamment organisée, l'Empire Ottoman représente dans l'histoire une expérience sociale encore à étudier..» (27).

(27) Mario Grignaschi, la Valeur du Témoinage des Sujets non-musulmans (Dhimmi) dans l'Empire Ottoman, éd. de la Librairie Encyclopédique, S.P.R.L., Bruxelles 1964, p.211.

OSMANLI REJİMİ
ve
KANUN TATBİKATI ÜZERİNE BİRKAÇ SÖZ

Doç. Dr. Zahit AKSU

Osmanlı siyasi rejimi ve kanun tatbikati konusuyla batılılar iki asrı aşkın bir süreden beri ilgilenmektedirler. İleri sürülen değişik görüşler ve tartışmalar bugünün araştırmacılarını tatmin etmekten henüz uzak görünmektedir. Prof. Mario Grignaschi'nin, «Osmanlı İmparatorluğu tarihinde, halâ araştırılması zorunlu, sosyal bir tecrübeyi sunmaktadır (..)» (1) sözü, bu alanda araştırma yapanların ortak görüşünü yansıtmaktadır.

Bir zamanlar «Türk»ü, Osmanlı sultanlarını, «Kibarlık Budalası» (Bourgeois Gentilhomme) adlı komedisinde küçültmek isteyen Molière (1622 - 1673) hakkında bugün, diğer bir Fransız araştırmacı, «Molière'in Bourgeois Gentilhomme'da çizdiği tiplere bakarak XV ve XVI Asır «Türk»ü hakkında hiç bir fikir edinilemez.» (2) demekten kendini alamamaktadır.

Sosyolojinin, özellikle, Hukuk Sosyolojisinin öncülerinden sayılan Montesquieu (1689 - 1755), «Kanunların Ruhu» adlı ünlü eserinde Osmanlı sultanlarını «Despotisme»in tanımı içine sokmuştur. Osmanlı sultanlarını despot olarak tanımlayan Montesquieu'nün tanımına göre, «Despotik hükümet, sadece bir kişinin, kanunsuz

-
- (1) Mario Grignaschi, La Valeur du Témoignage des Sujets Non-musulmans (Dhimmi) dans l'Empire Ottoman, Bruxelles 1964, s. 211.
 - (2) Robert Mantran, La Vie Quotidienne à Constantinople au Temps de Soliman le Magnifique et de ses Successeurs (XVI et XVII è Siècles), Hachette, Paris 1965, s. 190.

ve kaidesiz, yalnız kendi arzu ve kaprislerine göre idareyi yürütmesidir.» (3).

Kral Akademisi üyelerinden Anquetil Duperron, «Le Législation Orientale» adlı eserinde, Osmanlı sultanlarını despotlukla niteliyen Montesqieu'ü sert bir dille eleştirmekte ve «Despot bazan, Montesqieu'nün burada çizdiği kimse olabilir; fakat bu portrede asla Beyazid'ler, Mehmed'ler, Murad'lar, Süleyman'lar, şu güçlü Osmanlılar gösterilemez.» (4) demektedir.

Duperron, Türklerin İslâm öncesi «Yasa»larıyla İslâm Hukuku arasında bazı ilişkilerden bahsettikten sonra, «Kur'ân'ın devlet başkanını «Kanun»un üstünde görmediğini» belirtmekte ve bu tür hatalara düşenler arasında ünlü tarihçi Ricaut'u da saymaktadır (5).

Eskilerden, Osmanlı siyasî tarihini, hukukunu, sosyo-ekonomik ve kültürel olgusunu bütün müesseseleriyle birlikte inceleyen XVIII Asrın diğer ünlü bir araştırmacısı da M. d'Ohsson'dur. Özel imkânlardan da yararlanarak yirmi seneyi aşan uzun ve ciddi araştırmalarını İstanbul'da sürdürmüştür. Zamanın İsveç Kralına ithaf ettiği yedi ciltlik «Tableau Générale de l'Empire Ottoman» adlı ünlü eserinde M. d'Ohsson, bazı batılı araştırmacıların yanlı görüş veya hatalarını, sırası geldikçe, derin bir vukufpla tenkit etmektedir (6).

Günümüzde, ana kaynaklara dayalı ve çok yönlü yaklaşımla yapılan bilimsel çalışmalar, bu alanda sürdürülen araştırmalara, yeni boyutlar kazandırmaktadır.

Prof. M. Fuat Köprülü'nün «İslâm Âmmе Hukukundan ayrı bir Türk Âmmе Hukuku Yok mudur?» (7) adlı kırk iki sayfalık bildirisi, Ülkemiz'de, bu tür araştırmaların ilk örneklerindedir.

(3) Montesqieu, Ruhü'l-Kavânin, Divân-ı Umumiyve baş mütercimi Hüseyin Nazım beyin tercümesi- Matbaa-i Âmire, İstanbul 1339 H., C.I, s. 15 ve 16.

(4) Anquetil Duperron, la Législation Orientale, Chez Marc-Michel Rey, Amsterdam 1778, s. 2 ve 4.

(5) Bak. A. Duperron, a.g.e. s. 46 vd.

(6) Bak. M. d'Ohsson, Tableau Générale de l'Empire Ottoman, dédié au Roi de Suède, l'Imprimerie de Monsieur avec approbation et privilège du Roi, Paris 1788.

(7) M. Fuat Köprülü, Ortaçağ Türk Hukuk Müesseseleri; İslam Amme Hukukundan ayrı bir Türk Amme Hukuku Yok mudur?, Belleten, ayrı basım, II Türk Tarih Kongresi Zabıtları, İstanbul 1943.

Ancak, bu araştırmanın tam anlamıyla çok yönlü ve kapsamlı bir sonuca ulaşabilmesi, büyük ölçüde, henüz yeni sayılan arşiv çalışmalarının olgunlaşmasına bağlıdır.

Prof. Dr. Ömer Lütfi Barkan'ın, «XV ve XVI Asırlarda Osmanlı İmparatorluğunda Ziraî Ekonominin Hukukî ve Malî Esasları (Kanunlar)» (8) adlı eseri, bu alanda yapılan ilk geniş ve ciddi araştırmalardandır. Zengin bir «kanunname literatürü ve fetvalara, özellikle Şeyhülislâm Ebussuud Efendinin fetva şeklinde yazdığı kanunnamelere önem verilen bu araştırma, büyük ölçüde kişisel yorumların etkisi altında görülmektedir.

Meselâ, Şeyhülislam Ebussuud Efendinin, fetva şeklinde yazdığı kanunnamelerle, medrese menşeli kanun uygulayıcılarına, fıkıh kitaplarında alışageldikleri dil ve şekli kullanarak Şeriat kaideleri dışında önceden hazırlanmış olan kanunnameleri uygulamada kolaylık sağlamak amacı güttüğü ileri sürülmektedir (9).

En zengin ve hukukun gelişmesinde en etkin rolü oynayan bir hukuk kaynağı, «örf ve adet» ile kanunnameler arasında mevcut hukukî münasebetten hemen hemen hiç söz edilmemektedir.

Doğrusu, Osmanlı hukuk uygulamasına sadece kanunnameler üzerinde yapılan araştırmalara dayanarak bilimsel sonuçlardan söz etmek henüz çok erken görünmektedir.

Bugüne kadar tesbit edilen nüshalar arasında, Nas'ın (Kitâb ve Sünnet) sarîh hükmü ile çatışan ve üzerinde en çok durulan ilginç bir kanunname nüshasından çokça söz edilmektedir. Tesbit edebildiğimiz üç nüshayı karşılaştırdık. Her üç nüshada da, zina, kavga, hakaret, katil, şarap içme, hırsızlık, gasb gibi Nas'da cezaları tayin edilmiş bazı suçların paraya (akçe) tahvil edilmesi emredilmekte ve miktarları suçun cinsine göre belirlenmektedir.

I Nüsha, Paris Millî Kütüphanesi, Türk Yazmaları Kataloğu, Ancien Fond 35. Kataloğ'da bu kanunname «Sultan Selim I Kanunnamesi» olarak kayıtlıysa da nüshanın içinde böyle bir kayıt veya imâyâ rastlanmamıştır. Nüshanın baş tarafında «Kavânîn-i Osmâniyân» ibaresi, ilk sayfada ise, «Kavânîn-i Örfiyye-i Osmâni» diye

(8) Ömer Lütfi Barkan, XV ve XVI Asırlarda Osmanlı İmparatorluğunda Ziraî Ekonominin Hukukî ve Malî Esasları (Kanunlar), İstanbul 1945.

(9) Ömer Lütfi Barkan, a.g.e., Giriş, s. LI.

geçmektedir. Müellifin, büyük bir ihtimalle, müstensihin, adı Musâ b. Hasan, 953 H. (1546 M.) tarihi ile birlikte yazılıdır.

Kâtip Çelebi'nin (Keşfü'z'Zunûn, C. I, s. 1314) bahsettiği bir kanunname, üzerinde durduğumuz bu kanunnamenin diğer bir nüshası olabilir. Kâtip Çelebi de, tarih ve müellif adı vermeden bu kanunnamenin, V Ahmed'in vezir-i azamı Murad Paşa'nın emriyle Müezzinzâde Aynî Ali tarafından yazılmış olabileceği ihtimaline yer vermektedir.

II Nüsha, Süleymaniye Kütüphanesi, Serez, 9728 nolu nüshadır. Birinci nüsha ile bu nüsha arasında bazı ehemmiyetsiz ibare farklılıkları vardır. Bu nüsha fişlerde Okçuzade Mehmed Şahî Beye ait olarak kayıtlı ise de böyle bir ibareye nüshada rastlanmamıştır. Bu nüshanın Bayram Efendi tarafından 1066 H. (1655 M.) tarihinde istinsah edildiği ve adının «Kavânin-i Sultan Süleyman Han» olduğu nüshanın kendisinden anlaşılmaktadır.

III Nüsha, Konya Koyunoğlu Kütüphanesinden bir fotokopidir. 907 H. (1501 M.) tarihini taşımaktadır.

Kime ait olduğunu, ilk nüshanın tarihini bile tesbit edemediğimiz bu kanunname, acaba «mahallî» mi, yoksa, İmparatorluğun her yerinde tatbiki istenen bir kanunname midir? Araştırmalar, henüz, bu ve benzeri sorulara açıklık getirmekten uzak görünmektedir.

Günümüzde, önemi daha iyi anlaşılan arşiv çalışmaları, kanun tatbikatını belgeleyen «şer'iyye sicilleri» ve günlük yaşantıyı en iyi yansıtan «fetvâ» lar üzerinde sürdürülen araştırmalar şimdiden yani görüşlere yol açmaktadır. Meselâ, İslâm Hukuk Tarihçilerinden Prof. Dr. J. Schacht'e göre, «Osmanlı sultanları, özellikle Sultan Selim I (1512 - 1520) ve Sultan Süleyman I (Kanunî 1520 - 1560), dindar sultanlar olma yolunda ilk Abbasi sultanlarından çok daha samimi bir arzu duyuyorlardı. İslâm Hukuku'na, Hanefî Mezhebi çerçevesi içinde, en yüksek seviyede müşahhas bir etkinlik kazandırmış olmaları bunun sonucudur.» (10).

XVI ve XVII Asırlarda, Osmanlı ekonomisi ve sosyal müesseseleri üzerinde yaptığı araştırmalarıyla tanınan Prof. Dr. Robert Mantran bu konuda daha açık bir dille şöyle diyor: «İslâm'da, ke-

(10) J. Schacht, a.g.e., s. 79.

lime anlamıyla, bir ruhban sınıfından söz edilemez ama, Din'e saygıyı, özellikle Kur'an Kanunu'nun uygulanışını, ister hükümet tarafından çıkarılan resmî nitelikteki kararlarda olsun, ister kişisel veya ekonomik grupların faaliyetlerinde olsun, denetlemekle yükümlü sorumlular vardı.» (11).

Yakınlarda yayınlanan bir doktora tezinin «Giriş»inde, Paris Hukuk Fakültesi İslâm Hukuku Kürsüsü Başkanı Prof. Dr. Berger-Vachon'da şöyle diyor: «Niaz Ahmed Zikria'nın tez jürisi üyelerinden birisi olarak getirdiği teklife katılıyorum. Kültürlü bir müslümanın İslâm ile «Demokrasi» arasındaki uyumu ortaya koyması memnun edici bir sonuçtur. Bana göre de bu uyum mümkündür; hatta ben daha ileri giderek diyeceğim ki, «Demokrasi», İslâm'ın benimsediği her şeydir.» (12).

(11) R. Mantran, a.g.e., s. 17.

(12) Dr. Niaz Ahmed Zikria, Les Principes de l'Islam et la Démocratie, Éditions Latines, Paris 1958.

KÜTÜB-İ SITTE İMAMLARININ ŞARTLARI

Doç. Dr. İbrahim CÂNAN

Bilindiği üzere hicrî birinci asırdan îtibâren, hadîs sâhasında çeşitli eserler tasnif edilmeye başlanmış, ikinci, üçüncü ve hattâ dördüncü asırlarda gittikçe artan bir hızla bu te'lif işine devâm edilmiştir. Bilhassa ilk üç asır en orijinal, en değerli eserlerin verildiği bir devredir. **Müsned, musannaf, sünen, sıhâh** vs. unvanlarıyla pek çok sayıda eserlerin bu devrede te'lifi islâm kültürü, islâm medeniyeti ve İslâm'ın mensûbları olan bizler için son derece iftihar edilecek, başka hiçbir kültürün târihinde rastlanmayan müstesnâ bir durumdur.

Hadîsle ilgili telif ve tedvîn faaliyetlerine ilk başladığı vakit, münhasıran, hadîslerin yazı ile kayda geçirilerek kaybolmaktan korunması düşünüldüğü için, rivâyetlerin sıhhat ve sağlamlığına pek o kadar dikkat edilmiyor, zayıflar ve sahihler berâberce yazılıyordu. Bu hâl, vefâtı hicrî 256 olan İmâm-ı Buhârî'ye kadar devâm etti. Bizzât kendisinden intikâl eden bir rivâyete göre bir gün Buhârî'nin hocalarından, İshâk İbnu Râhûye'nin : «Keşke biriniz, Hz. Peygamber'in (A.S.) sahih sünnetini cemedeyen muhtasar bir kitap te'lif etse» (1) sözü üzerine harekete geçen Buhârî, **sahih** sâhasında ilk eseri verir.

Artık Buhârî'nin açtığı yolu diğer pekçok müellif tâkibedecektir.

Yazılan eserler çok olmakla berâber, bunlardan bâzıları, sağlamlık nokta-i nazarından diğer bâzılarına nazaran daha çok itimâd telkîn ederek daha ziyâde şöhrete ulaştılar.

(1) Bak. İbnu Hacer (v. 852), Hedyü's-Sârî, Bulak 1301 (baskısından ofset, Beyrut), 1,5.

Bilindiği üzere kısaca **Kütüb-i Sitte** dediğimiz altı kitap, mevcutların en sahîhi, en müteberi ve en çok ismi duyulanlarıdır. İşte mevzûumuz, bu kitapları diğerlerinin fevkine çıkararak vasıflarının neler olduğunu belirtmeye çalışmaktır. Onlara mümtâz bir mevki kazandıran husûs, şüphesiz, müelliflerinin, hadisleri kitaplarına alırken onlarda aradıkları şartlardır. Ancak hemen kaydedelim ki, bunların hepsi aynı şartları tâkip etmedikleri gibi, onlardan sâdece biri kitabına almış olduğu bütün hadislerde aynı şartlara riâyet edememiştir. Bâzi şartlar var, hepsinde müşterek; bâzi varlar var, meselâ sâdece Buhârî'ye has; yine bâzi şartlar var, Buhârî'nin sâdece bir kısım hadislerinde mevcut vs.

Bu söylenenlerden de anlaşılacağı üzere, «**Kütüb-i Sitte** müelliflerinin şartları şunlardır» diye bir kaç cümlede maksadı ifâde etmek mümkün değildir.

Mevzûumuzu zorlaştıran diğer bir husûs, belki de daha mühimmi, bu müelliflerden hiç birinin, «Hadis kabûlünde şu şartları tâkibettim» diye bir açıklamada bulunmamış olmasıdır. Bu sebeple vefâtı 395 hicrî olan el-Hâfız Ebû Abdillâh Muhammed İbnu İshâk İbni Mende'den bu yana, âlimlerden bir çoğu, **Kütüb-i Sitte** müelliflerinin şartlarını belirtmek, ortaya çıkarmak sadedinde eser vermiş, söz etmiştir (2). Bu müellifler birçok noktalarda birleşirlerse de bâzi noktalarda ihtilâf ederler. İbnu Mende'nin eserinin ismi : **Şurûtu'l-Eimme Fi'l-Kırâati ve's-Semâ' ve'l-Münâveleti ve'l-İcâze'**dir. Diğer bir müellif Hâfız Muhammed İbnu Tâhîril-Makdisî'dir (v. 507), eserinin adı **Şurûtu'l-Eimme Fi'l-Kırâati ve's-Semâ' ve'l-Münâveleti ve'l-İcâze'**dir. Diğer bir müellif Hâfız Muhammed İbnu Tâhîri'l-Makdisî'dir (v. 507), eserinin adı **Şurûtu'l-Eimmeti's-Sitte'**dir (*). Bir diğer mühim eser **Şurûtu'l-Eimmeti'l-Ĥamse** olup, el-Hâfız Ebû Bekr Muhammed İbnu Mûsâ el-Hâzîmî'ye âittir (v. 584). Bu mevzûya temâs edenler meyânında meşhûr el-Müstedrek'in sâhibi Ebû Abdillâh el-Hâkim en-Neysâbûrî (v. 405) husûsen zikre değer. Zira, **el-Medhal İlä Ma'rîfet i Kitâbi'l-İkhlîl'**de hadislerin tabakalarını belirtirken Buhârî ve Müslim'in şartı ile ilgili olarak ileri sürdüğü fikirler çeşitli itirâz ve münâkaşalara sebep olmuştur.

(2) Bak. Hâzîmî, **Şurûtu'l-Eimmeti'l-Ĥamse**, Mısır 1357, s. 20 (Kevserî'nin 2 numaralı dipnotu). Eseri Zâhidu'l-Kevserî tahkîkli olarak neşretmiştir.

(*) Bu küçük fakat değerli olan eser tarafımdan tercüme edilmiş olup, İslâmî İlimler Fakültesince neşredilmiş olan «Prof. Tayyib Okîç Armağanı»nda çıkmıştır.

Bu ilk müelliflerden sonra Nevevî (v. 676), Suyûtî (v. 911), İbnu Hacer (v. 852), İbnu'l-Esîr (v. 606) gibi müteâkip müelliflerden her birinin, yeri geldikçe aynı meselelere temâs edecekleri tabiidir.

Bu mevzûda hemen hemen hepsinin mutâbık kaldıkları bir husûsu Mağdisî şöyle dile getirir : «**Bil ki, Buḥârî, Müslim ve diğer Kütüb-i Sitte imâmılarından hiçbirinden : «Ben bir hadisi kitâbıma almak için falanca şart üzere olmasını arıyorum» dediği bize intikâl etmemiştir. Bu durumda onların şartları, bizzât eserleri tedkik edilerek ortaya konabilir» (3).**

Mağdisî'nin bu sözü, mühim bir gerçeği ortaya koymakla beraber Müslim, Tirmizî, Ebû Dâvud ve hattâ Buḥârî'nin bu husûsta bâzı açıklamalar yapma ihtiyâcını duyduklarına yeri geldikçe temâs edeceğiz.

MÜŞTEREK ŞARTLAR

Kütüb-i Sitte dediğimiz, Buḥârî ve Müslim'in Sahîh'leri, Ne-sâî, Ebû Dâvud, Tirmizî ve İbnu Mâce'nin Sünenleri sahîh hadisleri cem etmek maksadıyla te'lif edilmiş eserler olarak, hepsinde bâzı müşterek şartların bulunması normaldir ki, bu şartlar her hangi bir rivâyete «sahîh» vasfının verilebilmesi için âlimlerce aranmış olan şartlardır.

Bu şartlar, sahîh rivâyetin târifi yapılırken zikredilen şartlardır ki şöyledir : «**Musannıftan ilk kaynağına kadar, muttasıl bir senedle, adâlet ve zabt vasıflarını hâiz râviler tarafından, şâz ve illeten âri olarak yapılan rivâyettir.**»

Görüldüğü üzere bu şartlardan bir kısmı râvînin evsâfını, bir kısmı senedin, diğer bir kısmı da mervî metnin evsâfını dile getirmektedir. Bu ana vasıflar bütün müelliflerce müştereken aranmış olmakla beraber bunların teferruâtına inilince ihtilâflar başlamakta, her müellifin husûsiyeti temâyüz etmektedir.

RÂVİLERİN ŞAHSÎ VASIFLARI

Râvilerin bizzât kendilerinde aranan bir takım vasıflar vardır ki başlıcalarını şöyle sayabiliriz :

- (3) el-Mağdisî, Muḥammed İbnu Tâhiri'l-Mağdisî (v. 507), Şurûtu'l-E-immeti's-Sitte, Mısır, 1357, s. 10. Bu kitap da Muḥammed Zâhidu'l-Kevserî'nin tahkikiyledir ve Hâzimi'ninki ile birlikte basılmıştır.

İSLÂM : Yâni râvî müslümân olacak. Öyle ise ehl-i şirkin rivâyeti makbûl değildir. Bu noktada, BİDAT ehli, yâni hâricî, şîî, mürce gibi diğer fırak-ı dâlleye mensûb râvilerin rivâyetini kabûl veya red meselesinde ihtilâf çıkmıştır.

AKL : Râvî hitâbedilen şeyi doğru anlayıp, doğru cevâp verebilme kapasitesine sâhip olmalıdır. Çocuk ve mecnûnun rivâyeti makbûl değildir.

SİDK : Sözünde doğruluk demektir. Aksi ikizbtir. Sıdktan birinci plânda Hz. Peygamber'e (A.S.) yalan isnâd edilmemesi murâd olmakla berâber, insanlara karşı da aylan söylenmemesi aranmaktadır.

MÜDELLİS OLMAMAK : Yâni, hadîs rivâyet ederken, şeyhinden bizzât işitmediği bir rivâyeti, muhâtabının, işitmiş olacağına hükmedebileceği bir tarzda rivâyet etmemek. Kimden ve hangi yolla aldı ise öylece rivâyet etmek.

ADÂLET : Allâh'ın emirlerine uymak, nehiyelerinden kaçınmak demektir. Bu meselede sâdece kebâirden kaçmak yetmez, seğâirden de içtinâb söz konusudur.

ZABT : Hadîsleri tam yazmak, tam ezberlemek. Rivâyet sırasında vehim ve ihtilâtlara yer vermeme.. Zabıtın en fenâ derecesi **fuhs-ı galat** olarak ifâde edilir, hatânın isâbete galebesine denir.

Râvilerde bulunması gereken bu ana vasıfları, rivâyetini alacakları kimselerde aramadaki titizlik ve gevşeklikleri bakımından **Kütüb-i Sitte** imâmları, aralarında farklı davranmışlardır. Bu imâmları kendi aralarında da derecelemeye tâbi tutunca, Buhârî'yi en üst makâma çıkartan husûslardan biri bu cânibten gelir.

RÂVİLER ARASI HOCALIK - TALEBELİK MÜNÂSEBETİ

Kütüb-i Sitte müelliflerinin, gerek diğer müelliflere, gerek birbirlerine karşı ve hattâ bir müellifin kendi rivâyetleri arasında yapılacak derecelemeyi anlamada yardımcı olacak mühim bir husûsa daha Hâzîmî dikkat çeker. Mevzûmûzu anlamada hassâs bir nokta olması sebebiyle bilhassa belirtmek isteriz.

Bu husûs, yukarıda saydığımız, râvînin şahsî vasıflarından ayrıdır, yâni râvînin şeyhi ve talebesi ile olan temâs durumudur.

Öyle ise gerek râvî, gerek şeyhi ve gerekse talebesi, şahsî vasıfları itibâriyle sıkı oldukları hâlde birbirleri ile olan münâsebetleri de göz önüne alınınca, yapılan rivâyetin bir kısmı kesin olarak sahîhtir ve bunların alınması gerekir. Bir kısmı ise sırf **mütâbaat** ve **şevâhid** olarak itibâr maksadıyla alınır.

Hâzîmî, hoca-talebe münâsebetine böylece dikkat çektikten sonra **Kütüb-i Sitte** imâmları arasında mevcut olan şurût farklarının en mühimini açıklamak maksadıyla râvileri beş mühim tabakaya ayırır. Bunu yaparken misâl olarak **Zührî**'yi alır ve herhangi bir râviyi **Zührî** ile alâkası açısından bu tabâkalardan birine koyar. Bu sıralamada, önceki tabakada yer alan bir râvi, müteâkip tabakada yer alana nazaran üstündür.

BİRİNCİ TABAKA : Bunlar bir râvide aranan bütün sıhhat şartlarını gerek **adâlet** ve gerekse **zabt** yönünden tam ve eksiksiz olarak hâiz olan ve şeyhleri bulunan Zührî ile uzun müddet berâberliği olan kimselerdir. Öyle ki, bunlar arasında hazerde ve seferde Zührî'den ayrılmayanlar mevcuttur. Bu tabakada olanlar sıhhatce en üst mertebeyi teşkil ederler. Buhârî'nin **es-Sahîh**'inde aradığı şart işte budur .

İKİNCİ TABAKA : Adâlet ve zabt vasıflarıyla, yâni sıkılıkta birinci tabaka râvileriyle aynı değerde olmakla berâber az bir müddet için Zührî ile berâberliği olan ve bu sebeble Zührî'nin hadisleri üzerinde fazla bir mümâresesi olmayan kimselerdir. Bunlar itkânda birinci tabakadan geridirler. Bir hadîsin sahîh addedilmesi için Müslim'in yeterli bulduğu şart işte budur. Buhârî birinci tabaka râvilerinin rivâyetlerini **asıl** olarak kabûl ederken, Müslim de bu tabaka râvilerinin rivâyetlerini **asıl** olarak kabûl etmektedir.

ÜÇÜNCÜ TABAKA : Bu tabakanın ricâli birinci tabakada olduğu gibi Zührî ile uzun müddet berâberliği olmakla berâber, esbâb-ı cerhten hâli olmayan râvilerdir. Bunlar kabûl ve red ortasındadırlar. Bunların rivâyetlerini bâzı âlimler reddederken diğer bâzıları kabûl etmişlerdir. Ebû Dâvud ve Nesâî'nin, hadis kabûlünde yeterli buldukları şart da işte budur.

DÖRDÜNCÜ TABAKA : Bunlar üçüncü tabakadakiler gibi esbâb-ı cerhi hâiz olmaktan başka, Zührî ile berâberliklerinin azlığı sebebiyle onun rivâyetlerine mümâreseleri çok az bulunan ve bu azlıkta teferrüd eden kimselerdir. İşte bunlar da Tirmizî'nin şartını teşkil eder.

BEŞİNCİ TABAKA : Zayıf ve meçhûl râvîlerin dâhil olduğu grubu teşkil eder. Ebû Dâvud ve ondan sonra gelenlerin şartlarına uygun olarak fikhî mevzûlarda hadîs tahrîc eden bir kimse için, bu tabakaya mensûb ricâlden îtibâr maksadıyla hadîs almak câiz ise de, Buhârî ve Müslim'in şartlarıyla hareket edenlere câiz değildir (4).

Az sonra belirteceğimiz üzere, bir kısım mûcib sebeblere dayanarak, Buhârî ikinci, Müslim de üçüncü tabaka ricâlinin bâzılarından hadîs almışlardır. Ebû Dâvud da dördüncü tabaka ricâlini almıştır (4).

Görüldüğü üzere Hâzîmî, **Kütüb-i Sitte** imâmîlerini oldukça şematik bir taksime tâbi tutmuştur. Hattâ Sahîheyn dışında kalan dört Sünen müellifini, hadîs şurûtunda berâber mütâlaa ettiğine şahit olmaktayız. Şöyle der : «Ebû Dâvud ve ondan sonra gelenlerin şartına gelince, bunların şartları birbirine yakındır. Bunlardan bir tânesinin sözünü nakletmekle yitineceğiz, diğerleri ise onun gibidir» Arkadan Ebû Dâvud'un, Mekke ahâlisine hitâben, Sünen'inde yer eden hadîslerin durumlarını bildiren mektûbundan nakilde bulunur ki az ilerde bu mektubtan pasajlar vereceğiz.

Şimdi daha yakından imâmîlerin şartlarını görmeye çalışalım :

SAHÎHEYN'İN ŞARTLARI

Bu mevzûda fikir yürüten âlimler, en ziyâde Sahîheyn üzerinde durmuşlardır. Hâzîmî'nin taksiminde de gördüğümüz üzere, bu iki kitap ilk iki dereceyi işgâl ederler. Bunlar hakkında detaya geçmeden yukarıda tenkid edildiğine temâs ettiğimiz el-Hâkim'in görüşünü belirtmemiz gerekmektedir, onunla başlayacağız.

el-Medhal ilâ Mârifeti Kitâb'l-İklil'de hadîsleri sıhhat yönünden on tabakaya ayıran Hâkim birinci tabakayı Buhârî ve Müslim'in hadîslerinin teşkil ettiğini ve bunların da Hz. Peygamberden (A.S.) kendilerine kadar **her tabakada en az ikişer sika râvî tarafından** muttasılan intikâl ettirildiğini söyler.

Bu ifâdeye göre **Sahîheyn**'deki rivâyetlerin hepsi **ikişer senedle** gelmiştir. Bu çeşit hadîslere ıstılâhta **aziz** denir ki Buhârî ve Müs-

(4) Hâzîmî, a.g.e., s. 43-46; Ibnu Hacer, Hedyü's-Sâri, s. 9.

lim'in bütün hadîsleri azîz olmadığı için, Hâkim'in iddiası yanlış oluyor.

Zâhidu'l-Kevserî, Hâkim'in bu iddiasına yöneltilen tenkîdleri görmemiş olabileceklerine hamlederek, Beyhakî ve İbnu'l-Eşîr gibi bir kısım meşhûrların bile onun te'sirinde kalarak kitaplarında aynı fikirleri tekrârladıklarını söyler (5).

Hâkim'in görüşünü tenkîd eden müelliflerden gerek Makdisî ve gereğse Hâzîmî, Buhârî ve Müslim'in ricâli arasında yer alan meçhûl râvileri ismen belirterek yanlışlığı gösterirler. Meselâ Maqdisî şöyle der : «Buhârî, Kaş İbnu Ebî Hâzım tarîkiyle sahâbeden Mirdâ-

su'l-Eslemî'nin rivâyet ettiği يذهب الصالحون أولا وأولا

hadîsini tahrîc eder. Halbûki Mirdâs'ın Kaş'dan başka râvisi yoktur. Yâni Sahâbî olan Mirdâs, kendisinden tek kişi hadîs rivâyet ettiği için meçhûl hükmündedir, meşhûr değildir. Buhârî ve Müslim, el-Müseyyeb İbnu Hazm'dan, Ebû Tâlib'in vefâtıyla ilgili hadîsi tahrîc ederler. Halbuki, el-Müseyyeb'ten sâdece oğlu Sa'îd rivâyetinde bulunmuştur. Kezâ Hasanû'l-Basrî kanalıyla, 'Amr İbnu Tağ-

leb'den أنى لأعطي الرجل والذي أزع أحب الي

hadîsini kaydeder. 'Amr'dan da sâdece Hasanû'l-Basrî hadîs rivâyet etmiştir. Bu çeşitten Buhârî'de örnek çoktur.

Müslim'e gelince, o da meselâ el-Eğarru'l-Müzenî'den

أنه ليه ان على قلبى hadîsini alır. Ondan ise Ebû Bürde'den

başkası rivâyette bulunmaz. Ebû Rifâ'ati'l-'Adevîden hadîs alır, bundan da sâdece Hamîd İbnu Hilâl el-'Adevî'den başkası rivâyette bulunmamıştır. Râfi' İbnu 'Amr'ı'l-Gıfârî'nin hadîsini alır. Halbuki 'Amr'dan da sâdece 'Abdullâh İbnu Sâmit rivâyette bulunmuştur. Rabî'atu'bnû Ka'b es-Sülemî'nin hadîsini alır, bundan da sâdece Ebû Selenî İbnu 'abdirrahmân hadîs almıştır, vs. (*).

Şüphesiz Sahîheyn'de teferrüd hâsıl olan rivâyetler, misâllerde zikredilenlerden ibâret değildir. Hâfız Diyâu'l-Mağdisî, bu mev-

(5) Bak. Şurûtu'l-Eimmeti's-Sitte, s. 31, 1 numaralı dipnot.

(*) Makdisî, a.g.e., s. 14-15.

zûda, te'lif etmiş bulunduğu **Ġarâibu's-Sahîheyn** adlı te'lifinde 200-
den fazla **garib** ve **ferd** hadîsin varlığına dikkat çekmiştir (6).

Hâkim, bu şekilde tenkîd edilmiş olmakla beraber, söyledik-
leri tamâmen yabana atılacak bir görüş de değildir. Tenkîdi yapan
Mağdisî'nin, İbnu Mende'den yaptığı iktibâsta da görüldüğü üzere,
İbnu Mende dahî : «**Bâzı hadîsler hâriç olmak şartıyla**» kaydını
koyduktan sonra Buhârî ve Müslim'in kitaplarına dâima meşhûr
Sahâbe'den hadîs aldıklarını kaydeder (7).

Diğer taraftan İbnu Hacer de Hâkim'i te'yîd eden bir dil kul-
lanır ve der ki : «Hâkim'in mevzûbaht ettiği şart, kendilerinden
Buhârî'nin tahriçte bulunduğu bir kısım Sahâbe hakkında geçeri-
siz olsa bile, Sâhâbe'den sonra gelen râviler hakkında müteberdir.
Buhârî'de **asıl** - bir bâb'ın istinâd ettiği, ona delil olan müsned ri-
vâyet - olarak rivâyet edilen hadîsler arasında tek râvisi olan kim-
seden yapılan tek bir râvî mevcut değildir» (8). Öte yandan, «Hâ-
kim, bu sözü ile, Sahîheyn'deki hadîslerin ikişer **tarik**'den gelmiş
olduğunu söylemek istememiş, en az iki râvisi bulunan yâni **cehâ-**
letten çıkıp **meşhûr** vasfını alan râvilerden rivâyet edilmiş oldu-
ğunu söylemek istemiştir» diyerek de Hâkim'i müdâfaa etmek is-
teyenler dahî olmuştur (9). Ancak, Kevserî'nin de dediği gibi, bu
müdâfaa, Hâkim'in sözü ile bağdaşmayan oldukça tekellüflü bir
te'vîldir (10).

Hâkim'in bu iddiasını, ekserî müelliflerce te'yîd edilen ve baş-
ta el-Müstedrek olmak üzere diğer eserlerinde de kendini izhâr
eden «**Hâkim'in tesâhülü**» yâni, ilmî gevşekliği ile izâh etmek müm-
kündür (11).

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz : Buhârî ve Müslim, eserleri-
ne bir hadîsi alırken onun iki ayrı senedle gelmesini şart koşma-
mışlardır. Bu şart **asıl** olarak kaydedilen rivâyetlerde müteber olsa
bile şevâhid ve mütâbaat olarak kaydedilen rivâyetlerde müteber
değildir.

(6) Hâzîmî, a.g.e., s. 31 (Muhammed Zâhidu'l-Kevserî'nin dipnotu).

(7) A.g.e., s. 15.

(8) İbnu Hacer, Hedyü's-Sârî, s. 7.

(9) Suyûtî, Celûlu'd-Dîn 'Abdurrahmân Ebû Bekr (v. 911), Tedrîbu'r-
Râvî, Mısır, 1285/1966, s. 126 (Bu söz, Ebû 'Aliyyî'l-Gassânî'ye âittir).

(10) Bak. Hâzîmî, a.g.e., s. 31 (1 numaralı dipnot)

(11) Suyûtî, Tedrîb, s. 106.

BUHÂRÎ İLE MÜSLİM ARASINDAKİ FARK

Mevzûmuz açısından mühim bir husûs, bu iki büyük müellifin şartları arasındaki farkı bilmektir. Makdisînin ifâdesine bakılınca, bunlar arasında pek o kadar ciddi bir fark mevcut değildir. Der ki: «İçine düşen bir tereddüt sebebiyle Buhârî'nin rivâyetini almaktan imtinâ ettiği bir kısım râvilerden Müslim, (mezkûr tereddüt ve) şüphenin izâlesi ile hadîs almıştır...» (*). Makdisî, Buhârî'nin hadîs almaktan imtinâ ettiği râvilerden birkaç misâl verir. Bunlar hakkında Buhârî'ye gelen şüpheyi, bu şüphenin Müslim tarafından nasıl izâle edildiğini vs. belirtir ve bu konuda başka bir açıklama sunmaz.

Meselemize, tatmîn edici bir izâhı Hâzimî getirir. Bu sebeple, gerek Buhârî ve Müslim arasındaki, gerekse diğer imâmlar arasındaki şurut farklarını anlamada Hâzimîyi daha açık bulduğumuzu kaydedebiliriz.

Her hâl u kârda Buhârî ile Müslim arasında mevcut en mühim fark, Hâzimî'den naklen yukarıda belirttiğimiz üzere, râvilerin hocaları ile olan temâs durumları noktasında düğümlenir.

Zirâ her ikisi de, bir râvinin sıkı ve müteber addedilmesi için âlimlerce kabûl edilen zâtî vasıfları, râvilerinde arama husûsunda müttefiktirler. Ancak Buhârî, «**Likâ**» denen, karşılaşmayı arar ve bu karşılaşmanın «**mümârese**»yi hâsıl edecek kadar uzun olmasını şart koşar. et-Târîhu'l-Kebîr'inde, **mu'an'an** rivâyetin **muttasıl** sayılmaması gerektiğinde ısrâr eden Buhârî, bunu eş-Şâhîh'inde tatbîk eder (12). Sahîh'inde gerçi bir kısım **mu'an'an** rivâyet yok değildir. Ancak bu, onun **mu'an'an'a** cevâz verdiği veyâ bu tahrîçlerde prensibinin dışına çıktığı mânâsına gelmez. Herhangi bir şeyhten **ananelî** bir hadîs tahrîc ettiği vakit, az sonra -bâzan o bâbla ilgisi olmadığı zannedilen- **mevsûl** bir rivâyet sunarak mezkûr şeyhle talebesinin **likâsına** dikkat çeker (13). Müslim ise, **sıkı** olan bir râvinin, muâsırı olan kimseden yaptığı rivâyet husûsunda illâ da karşılaşmış olmaları şartını aramayı lüzûmsuz bulur. Hattâ Sahîh'inin mukaddimesinde karşılaşma şartını aramanın abesliğine

(*) Makdisî, a.g.e., s. 10-11.

(12) İbnü Hacer, Hedyü's-Sârî 1,10.

(13) Aynı eser, aynı sayfa.

hükmederek, isim tasrîh etmeksizin, Buhârî'ye «oldukça ağır» (14) diyebileceğimiz bir dille bu şartından dolayı hücum eder. Şöyle der:

«Asrımızın muhaddis geçinenlerinden bir zât, isnâdları sağlama ve çürüğe çıkarma hususunda bir söz söylemiştir ki, biz bu sözü ve çürüklüğünü hikâye etmekten vaz geçsek çok akıllık etmiş ve doğru bir yol tutmuş olurduk... Kavlini anlatmaktan ve çürük fikrini haber vermekten söz açtığımız bu kimsenin zu'muna göre, «Senesinde **Fülânun 'an Fülânin** ibâresi bulunan her hadîsin râvîlerinin - aynı asırda yaşadıkları ilmen sâbit ve râvînin hadîsi, şeyhinin ağzından işitmiş olması pek âlâ mümkün olduğu hâlde, yalnız ondan işittiğini biz bilmiyor ve rivâyetlerin hiç birinde bu iki râvînin - buldukları veyâ bir hadîs söyleştikleri zikredilmiyorsa, bu şekilde gelen hiçbir haberdan hüccet olmaz». **İsnâdlara ta'n husûsundaki bu kavî - Allâh sana rahmet buyursun - uydurma, yeni çıkma, sâhibinden önce kimse tarafından söylenmemiş ve ehl-i ilimden hiçbir taraftarı bulunmayan bir sözdür...** Mevsûk olan her râvî, kendi gibisine bir hadîs rivâyet eder ve her ikisi bir asırda bulunmakla onunla görüşmek ve kendisinden hadîs dinlemek câiz ve mümkün olunca, bir araya geldikleri ve vicâhen görüştükları hiçbir haberde bulunmasa bile, o rivâyet sâbittir ve hücciyeti lâzımdır. Ancak ortada, bu râvînin rivâyette bulunduğu zâtla görüşmediğine, yâhut ondan bir şey işitmediğine apaçık delâlet eder bir delîl bulunursa o başka... (15).

Müslim'in burada ileri sürdüğü iddialar husûsundaki münâkaşayı Nevevî'nin Müslim Şerhine bırakarak (16) bir başka husûsa temâs edelim :

SAHÎHEYN'DE TEKRÂR MESELESİ : Müslim, bir hadîsi mümkün mertebe kitabının en münâsib bölümünde kaydedip bir başka yerde tekrâr etmemeyi prensip edinmiştir. Aynı hadîsi rivâyet eden bir başka tarîk, veyâ aynı hadîse mânâ yönünden bir ziyâdevî ilâve eden hadîsin bir başka vechi varsa bütün bunları, Müslim bir arada topluca verir. Böyle yapacağını da Mukaddimesinde belirtmiştir (17).

(14) Nevevî, Muhyu'd-Dîn Ebû Zekerîyyâ Yahyâ (v.676), Şerhu Müslim, Mısır, târihsiz, 1,127; Hedyü's-Sârî 1,10.

(15) Müslim, Sahîh, (A. Davudoğlu tercümesinden, İstanbul, 1973) 1,81.

(16) Nevevî, Şerhu Müslim 1,127-128.

(17) Müslim, a.g.e., 1,45. Bak Nevevî Şerhi 1,48.

Buhârî tekrâr meselesinde Müslim'den ayrıdır. Buhârî, hadisleri, fıkhî bir meseleye delil sadedinde zikrettiği için, bir hadisin, -kendi nazarında- ihtivâ ettiği hüküm sayısınca tekrâr edildiğine raslanır. Ancak burada beîrtilmesi gereken bir husûs var. İbnu Hacer ve Kastalânî'nin ifâdelerine göre, Buhârî'deki tekrârlar, bir hadisin sened ve metin olarak aynen tekrârı şeklinde değildir. Kastalânî, İbnu Hacer'den naklen bu konuda şunları söyler : «Buhârî bir hadisin bâzan tamamını alır, bâzan bir kısmını, Metin kısa ve metnin şâmil olduğu kısımlar birbirine murtabıt olarak birkaç hükme şâmil iseler -hadisi bölmenin zorluğuna binâen- aynen tekrâr eder. Bu durumda hadisin değişik bir tariki varsa o tarikle sevkeder. Böylece aynı hadisin değişik tariklerini vererek onu takviye etmiş olur. Bâzan, hadisin tek bir tariki vardır, başka yoktur, bu durumda bizzât hadiste tasarrufta bulunarak bir yerde **mevsûl**, bir yerde **muallak** olarak tahrîç eder. Bâzan hadisin tam metnini, bâzan kaydettiği bâbta lâzım olan bir tarafını zikreder. Eğer metin bir kaç cümleye şâmil ise ve bunların birbiri ile irtibâtı da yoksa -uzunluktan (tatvil) kaçınmak için- bu cümlelerden her birini müstakil bir bâbta zikreder... Hedyü's-Sârî'de İbnu Hacer'in de belirttiği gibi (18) Buhârî, Şâhih'inde hiçbir hadisi metin ve senedi ile aynen tekrâr etmek istememiştir. Bu çeşit tekrârlar çok azdır ve arzusunun hilâfına vâki olmuştur».

Bu açıklamayı sunan Kastalânî, İbnu Hacer'in tesbîtine göre aynen tekerrür eden hadislerin hangi hadisler olduğunu, birer birer bâblarıyla birlikte zikreder -ki 20 tânedir- ve bunlara ilâveten bir hadis te kendisi gösterir. Böylece Buhârî'de sened ve metin olarak aynen tekerrür eden hadislerin sayısı 21'e ulaşır (19).

SAHİHEYN'DE TÂLIKÂT MESELESİ : Tâlik, senedin baş kısmından yâni musannıf tarafından, bir veyâ daha çok râvinin ismi zikredilmeksizin hadisin rivâyet edilmesidir. Buhârî ile Müslim'in mukâyesesinde tâlikât bahsi oldukça ehemmiyetli bir husûstur. Zirâ Buhârî, eserinde tâlikâta çokca yer verirken -ki 1341 tânedir- (20), Müslim'de bu pek azdır ve 14 kadardır (21). Buhârî'yi bu kadar çok tâlik yapmaya sevkeden husûs, hadis tahrîcinde fik-

(18) Bak. Hedyü's-Sârî s. 13.

(19) Kastalânî, Ahmed İbnu Muhammed (v. 923), İrşâdu's-Sârî, Bulak 1304, 125.

(20) İbnu Hacer, Hedyü's-Sârîs, 470.

(21) Nevevî, Şerhu Müslim 1,16-17.

hî maksad gütmüş olmasıdır. Eğer Müslim'de olduğu gibi mücerred «**sahîh hadis cenetme**» gâyesiyle hareket etmiş olsaydı, muallak rivâyetlere lüzûm kalmazdı. Zirâ tâlikleri bâb başlığında beyân ettiği fikhî hükümlere delil olarak zikretmektedir (22).

Şunu da belirtelim ki tâlik bahsi, ilk nazarda - daha önce zikrettiğimiz tekrârlar bahsinde olduğu üzere - hadîsin kabûl şartından çok, kitabın tertîb vasfı gibi görünürse de bilhassa Buhârî'de hadîs kabûl şartlarıyla ilgili bir husûstur. Çünkü onun bir kısım tâlikleri kitâbın başka tarafında mevstül olarak geçerse de diğer bir kısım tâlikleri mevstül olarak geçmezler, yâni mutlak mânada muallaktırlar. Başka yerde mevstül olanları, önce de belirttiğimiz gibi, lüzûmsuz tekrârlardan kaçınarak, kitabın hacmini azaltmak, Suyûtî'nin tâbiriyle «**Tahfif**» (23) maksadıyla tâlik etmiş olmakla beraber, kitapta mutlak sûrette muallak olanları hadîs şartlarının icâbı olarak tâlik etmiştir. Bir başka deyişle kendi nazarında sahîh sayılması için aradığı şartları hâiz olmamakla beraber, hadîsin ifâde ettiği fikhî mânâ sebebiyle **istishâd** ve **mütâbaat** maksadıyla almak zorunda kaldığı hadîsleri muallak olarak zikrederek zâfına dikkat çekmiştir. Bunları sevkederken Buhârî iki ayrı sîgaya yer verir :

1 — Cezm sîgası : Bu sîgada hadîsin sahîhliği husûsunda itminânını ifâde etmek ister. Bu maksadla kesinlik ifâde eden tâbir-
lere yer verir : (**فَعَلَّ رَسُولُ اللَّهِ**) (**فَالرَّسُولُ اللَّهُ**)

(**رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ**) gibi. Bu sîga ile gelen tâlikler ya başkası-

nın - meselâ Müslim'in - şartınca sahihtir, yâhut bizzât şeyhinden işitmemiştir veya işitip işitmediğinde şüpheye düşmüştür. Bunların sıbhatine hükmedilir.

2 — Tamrîz sîgası : Bu sîgada hadîsin sıbhati husûsunda itminân yoktur, daha ziyâde tereddüd hâkimdir. Meselâ şunlar gibi tâbirlerle hadîs sevk edilir : (**يُذَكَّرُ عَنِ الرَّسُولِ اللَّهُ**),

(22) Ibnu Hacer, Hedyü's-Sârî 1,6.

(23) Tadrîb s. 91.

Bu tâbir (روى عن رسول الله) 'وغى الباب عن رسول الله' (روى عن رسول الله) 'Bu tâbirlerle sevkedilenler, sıhhatca daha dîn bir mertebededirler.

Her hâl u kârda hadîs münekkidler, mutlak şekilde muallak gelen hadislerin, Buhârî'nin **usûl** olarak kaydettiği hadislerde aradığı sıhhat şartlarını hâiz olmadığını, bu sebeble tâlik edildiklerini belirtmişlerdir (24).

Buhârî olsun, Müslim olsun hiç biri, bu çeşit muallak rivâyetler sebebiyle tân edilemezler. Çünkü, onların **sıhhat iddiaları** müsned rivâyetler içindir. Muallaklar ise müsned değildir ve zâten zâfına dikkat çekmek kasdıyla muallak olarak kaydetmişlerdir. Nitekim, teşeddüdüyle tanınan **Dârağutnî** (v.385) gibi birisi bile Buhârî ve Müslim'i tahlil ederken, bu husûsu nazar-ı dikkate alarak, Sahiheyini muallakâti sebebiyle tânetmemiştir (25).

BUHÂRÎ VE MÜSLİM HÂRİCİNDE SAHİH HADİS : Buhârî ve Müslim'i mukâyese ederken zikri gereken son bir husûs, her ikisinin de kitapları hâricinde sahîh hadîsin mevcûdiyetini te'yîd etmiş olmalarıdır. Bir başka deyişle, gerek Buhârî ve gerekse Müslim, kitaplarına ancak sahîh hadîs almış olduklarını söylemekle berâber (26) kitapları dışındaki hadislerin gayr-ı sahîh olduğunu iddia etmemişlerdir. Bu cümleden olarak bir rivâyette (27) 100.000 sahîh hadîs ezberlediğini ifâde eden Buhârî, bir başka rivâyette «el-Câmi'u's-Sahîh'ine sâdece sahîh rivâyetleri aldığını -kitâbın çok uzun olmaması için - terkettiği **sahîhlerin** aldıklarından daha çok olduğunu» (28) ifâde eder. Hâzîmî, Buhârî'nin ne hadîste, ne de ricâlde bütün sahîhleri cemetme iddiasında olmadığını, aksine sahîh sâhasında «muhtasar bir kitap» te'lîf etmek gâyesiyle hareket ettiğini belirtir ki (29) başkaları da bu görüşü te'yîd eder (30).

Bu meselede Müslim de şöyle der: «Ben bu kitapta nazarımda sahîh olan bütün hadîsleri cemetmedim, sıhhatinde icmâ edi-

(24) İbnu Salâh, Mukaddîme, Kâhire, 1931, s. 21-23; İbnu Hacer, a.g.e., s. 14.

(25) İbnu Hacer, a.g.e., s. 344.

(26) Hâzîmî, a.g.e., 51-52; Tedrîb, s. 98, İbnu Salah, 24-25.

(27) Hâzîmî, a.g.e., 47-48.

(28) İbnu Hacer, a.g.e., s. 5; Tedrîb s. 98.

(29) İbnu Hacer, a.g.e., s. 5.

(30) Hâzîmî, s. 51; İbnu Hacer, a.g.e., s. 5.

lenleri cemettim» Âlimler icmâ edilenler ve icmâ edenler husûsunda farklı fikirler ileri sürmüş olsalar bile (31) bu söz, Müslim nazârında sahîh olan bir kısım hadislerin **es-Sahîh**'in dışında kaldığını kesinlikle ifâde eder ki burada bizim için mühim olan da budur.

SAHÎHEYN'İ TENKÎD : Buhârî ve Müslim, eserlerini tanzim ederken, bir hadîse sahîh deyip kitaplarına dâhil etme husûsunda gösterdikleri bütün titizliğe rağmen, bir kısım tenkîdlere mârûz kalmaktan kendilerini koruyamamışlardır.

Sahîheyn'in ricâlerinden toplam 210 kişi cerhe mâruz kalmıştır. Bunlardan 78'inde Buhârî, 100'ünde Müslim teferrüd eder. 32'sinde de iştirâk ederler.

Yapılan tenkîdler **bid'at** (ehl-i Sünnet dışı bir mezhebe intisâb), **cehâlet** (râviden sâdece bir kişinin rivâyette bulunması), **galat**, **muhâlefet**, **tedlis** ve **irsâl** cihetlerinden gelmektedir (32).

Bu ithâmlara İbnu Şalâh, Hâzîmî, Nevevî (33), İbnu Hacer, Suyûtî (34) gibi büyük muhakkikler şu şekilde cevâplar vermişlerdir :

1 — Bu râvilerdeki zaaf, hadislerinin terkini gerektirecek şekilde şiddetli değildir (35).

2 — Onlardan alınan rivâyetler **şevâhid** ve **mütâbaat** nevindedir, **asıl** değildir.

3 — Müelliflerimizin o şahıslardan hadîs alma târihleri, zaaf sebebinin onlara ârız olma târihinden evvele âttir. Meselâ bir **muh-talitten** rivâyet varsa bu rivâyeti, o şahsa **ihtilât** ârız olmazdan önce almışlardır.

4 — Seneddeki ulviyet sebebiyledir. Yâni biri **âli**, fakat zayıf, diğeri **nâzil** fakat sağlam olan iki ayrı senedle rivâyet edilen bir hadîsin **ulvî** senedle gelen vechini öbürünün desteğine binâen kitaplarına almışlardır. Nitekim Hâzîmî'nin kaydettiği bir rivâyete göre Ebû Zür'a tarafından reddedilen bir rivâyeti için, Müslim yaptığı açıklamada, aynı hadîs evsak fakat nâzil bir isnâdla da ken-

(31) Tedrîb s. 98.

(32) Bak. Hâzîmî, a.g.e., s. 57 (Kevserî'nin notu).

(33) Bk. Nevevî, Şerhu Müslim 1, 25.

(34) Tedrîb, s. 97-98.

(35) Hâzîmî, a.g.e., s. 57.

disine ulaşması sebebiyle zayıf olmasına rağmen mezkûr âli seneden kabûl ettiğini söylemiştir (36).

5 — Bâzı hâllerde, bir râviye, başkalarınca yapılan zayıflık it-hâmı onlarca sâbit değildir (37).

6 — Nevevî'ye göre, zayıf olduğu ileri sürülen ricâl hakkındaki cerh, **müfesser**, yâni sebebi beyân edilerek yapılmış cerh olmadığı için, onlarca mecrûh sayılmamışlardır (38).

7 — Yine İbnu Hacer, zayıf râviler mevzûunda, Buhârî ile Müslim arasında bir tefrîk yaparak, Buhârî'nin zayıf olduğu ileri sürülen kimselerin ekseriyetini, onun şahsen temâs edip ahvâlini yakinen tanıdığı kimseler teşkil ettiğini, halbûki Müslim'deki zayıfların çoğunlukla Müslimle temâsı olmayan daha üst tabakalara mensûb kimselerin teşkil ettiğini söyler (39).

8 — Yine İbnu Hacer'e göre, Buhârî, ekseriyetle ikinci tabakanın ve nâdiren de üçüncü tabakanın **müksir**lerinden almış olduğu hadîsleri, dâima muallak olarak vermiştir (40).

Gerek Buhârî ve Gerek Müslim bu zayıf tabakalarda yer alan râvilerin **mukill** olanlarından (yâni rivâyeti az olanlar) tahriç yaparken, onların adâletlerine ve sıkalıklarına ve az hatâ sâhibi oluşlarına bakmışlardır. Bunlardan çok îtikâd telkîn edenlerin tefer-rüdlerini almışlarsa da bu kadar güven veremeyenlerden, kendi dışlarında bir başkasının rivâyetiyle desteklenmiş rivâyetleri almışlardır, bunlar daha çoktur (41).

Zâhidu'l-Kevserî merhûm, Buhârîye yapılan tenkidlerle ilgili olarak : «Buhârî'nin, eserini temize çekmeden vefât etmiş olduğu için bir kısım tenkidlerin onun beşerî zaafı sebebiyle yapılmış olabileceğini» (42) söyleyerek, bâzı tenkidlerde kısmen de olsa haklı olabileceklerine işâret eder.

Hülâsa etmek gerekirse, her şeye rağmen, İmâmu'l-Haremeyn'in «Bir kimse Sahîheyn'de yer eden bütün hadîslerin **sahîh** olduğu

(36) A.e. s. 60-63.

(37) A.e. s. 57 (Kevserî'nin dipnotu).

(38) Nevevî, A.g.e., (Davudoğlu'nun Müslim Tercemesinden) 1,79.

(39) İbnu Hacer, a.g.e., s. 9.

(40) A.e. aynı sayfa.

(41) A.e. s. 7-8.

(42) Bak. Hâzimi, a.g.e., s. 57 (Kevserî'nin notu).

hususunda yemin etse, veyâ talakta bulunsa ne hânis olur, ne de tatlik vâki olur» (43) sözünün doğruluğunda fukaha ve onlar dışındaki bütün ehl-i ilim **icmâ ederek** (44) Kur'ân'dan sonra en müteber, en sahîh olduklarını kabûl etmişlerdir (45). Bu iki kitaptan bilhassa Buhârî, felâket anlarında teberriken okunmasında fayda umulacak kadar (46) ümmet arasında müstesnâ bir râğbete mazhar olmuştur.

SÜNEN-İ ERBAA'NIN ŞARTLARI

Daha önce gördüğümüz üzere, Hâzîmî'nin taksîminde, Ebû Dâvudla Nesâî bir, Tirmizî de ayrı mütâlaa edilmiştir. Makdisî ise : «Ebû Dâvud ve ondan sonra gelenler'e gelince...» (47) diyerek hepsini ana vasıflarıyla bir mütâlaa eder. Maamâfih, Hâzîmî'nin de kaydettiğimiz sözünden az sonra : «**Ebû Dâvud ve ondan sonrakilere gelince, bunlar şartlarında birbirlerine yakındır**» (48) dediğini görürüz ki bu, bize, sünen sâhiplerinin, hadîs kabûl şartlarında birbirlerine yakın olduklarını gösterir. Hâzîmî'nin izâhında, bunları birbirlerine mütekaarib (yakın) kılan hususun başında, zayıf râvilerden hadîs almış olmalarını sarâhatle görürüz. Zirâ Hâzîmî, üçüncü ve daha sonraki tabakalarda yer alan ricâlin zayıf olduklarını söylemiştir. Ancak, şurası da bir gerçek ki İbnu Salâh'ın da ifâde ettiği gibi, bir hadîsin râvisi veyâ senedinin zayıf olması, o hadîsin metninin de mutlaka zaafını gerektirmez (49). Nitekim Makdisî'ye göre **Kütüb-i Erbaa'daki hadîsler üç kısımdır** :

1 — Buhârî ve Müslim'de tahrîç edolen sahîhler cinsinden sahîh olanlar. Bunlar hakkında söylenecek söz Sahîtheyn hadîsleri için söylenenlerin aynıdır.

2 — Kendi şartlarına göre sahîh olanlar : Bu ikinci kısım, Buhârî ve Müslim'in kitaplarına almamış oldukları sahîhler cümlesindedir. Bu gruba giren hadîsler hususunda, Ebû Dâvud ve Nesâî'nin şartı : «Hadîs muttasıl olmak şartıyla, âlimlerin terkinde ittifak etmemiş olmalarıdır.

(43) Nevevî, Şerhu Müslim 1,19.

(44) İbnu Salâh, a.g.e., s. 26.

(45) Nevevî, Tedrîb s. 91-92.

(46) Bak. İbnu Hacer, a.g.e., s. 11.

(47) Makdisî, a.g.e., s. 12.

(48) Hâzîmî, a.g.e., s. 53.

(49) İbnu Salâh, a.g.e., s. 113.

3 — Üçüncü kısım, belli bir mevzûda, az önce zikredilen sahîh hadîslere zıddık taşıyan zayıf hadîslerdir. Bu gruba giren hadîslere müellifler, kesin bir dille : «Sahîhtir» hükmünü vermemişler, aksine muhaddislerin anlayacağı bir üslûbla zaaflarını beyân etmişlerdir (50).

Bu umûmî tasniften sonra, şimdi de, imâmların kendi aralarında mevcut olan farkları belirtebiliriz :

EBÛ DÂVUD : Hâzîmî'nin taksimine göre, Nesâî ile bir mütâlaa edilen Ebû Dâvud'un ricâlinin umûmî vasfı, şeyhleri ile berâberliği ve mümâresesi olmakla berâber, esbâb-ı ta'ndan herhangi biriyle ta'nedilmiş bulunması, zayıf olmasıdır.. Onun ricâli arasında **vehmi** galebe çalan ve hattâ Hz. Peygamber'e yalan isnâdı ile müttehem olan şahıslar bile mevcuttur. Ebû Dâvud'un metodunu beyân sadedinde, İbnu Salâh, şunu ilâve eder : «**Ebâ Dâvud, bir bâbta, sahîh hadîs bulamaz ise, zayıf hadîs tahrîç eder. Zira onun nazarında zayıf - Hz. Peygamber'den (A.S.) olma ihtimâlini taşıdığı için -, re'yü'r-ricâl'den (fukahânın kıyâsından) daha kuvvetlidir**» (51).

Bu prensibi mûcibince, çok zayıf râvilerden bile tahrîç yönüyle Ebû Dâvud Tirmizî'ye benzerse de râvilerin hâlini, onun gibi, muttarid şekilde beyânetmez (52).

Metodunu beyân sadedinde Mekke ahâlisine hitâben yazdığı mektupta : «Sünen'imde **metrûku'l-Hadîs** olan kimseden rivâyet almadım, onda **münker** bir rivâyet varsa durumunu bildirdim. Bu mevzûda başka rivâyet olmadığı için bunu aldım» (53) demektedir ise de buradaki **metrûk**'dan ne kestedmiş olabileceği münûkaşa edilmiştir. Sünen'inde metrûk damgasını yiyenlerden yapılan tahrîclerin mevcûdiyeti nazar-ı itibâra alınca, bundan mûrâdın kendi nazarında metrûk olan veyâ terkinde âlimlerin ittifâk etmiş oldukları râviler olduğu anlaşılabilir (54).

Ebû Dâvud daha ziyâde metne ehemmiyet verir. Bu sebeble hadîsin farklı turuklarından bir kısmını sunar, her birinde vâki ih-

(50) Makdisî, a.g.e., s. 12-13.

(51) İbnu Salâh, a.g.e., s. 40.

(52) Bak. Hâzîmî, a.g.e., s. 54 (Kevserî'nin notu).

(53) Ebû Dâvud (v. 275) Risâletu Ebi Dâbud es-Sicistânî, Kâhire, 1369, (Zâhidu'l-Kevserî'nin tahkikiyle), s. 5.

(54) Hâzîmî, a.g.e., s. 54 (Kevserî'nin notu).

tilâf ve ziyâdeleri kaydeder. Onun esâs gâyesi, hadislerde ifâde edilen fikhî ahkâmı belirtmektir, metne nazaran senedin ehemmiyeti ikinci plânda kalır. Bundan dolayıdır ki bir bâbta zikredeceği hadislerin senedce en sahîh olanını önce kaydeder. Bâzi kereler **muallal** senedleri hiç zikretmez (55). Nitekim Mekkelilere yazdığını kaydettiğimiz risâlesinde şunları söyler: «Siz benden Sünen kitabındaki hadisleri soruyor ve: «Bunlar bu mevzûda bildiğin hadislerin en sıhhatli olanları mı?» diyorsunuz. Biliniz ki, bir kısmı hâriç hepsi öyledir (sahîhtir). Hâriç olanlar da iki vecihten gelmiştir. Bunlardan hangisi senedce daha **âli** ise o, diğerine takdîm edilmiştir. Diğer de hıfz yönüyle daha kuvvetli bir râvînin rivâyetidir...

«Bir bâbta çok hadis bulunmasına rağmen bir veya iki tânesini yazdım. Zira hepsini yazmak kitabı uzatırdı. Böyle yaparken istifâdeyi kolaylaştırmayı düşündüm... Eğer bir bâbta hadisün iki üç vechine yer vermiş isem, bu davranışım rivâyetlerdeki bâzi ziyâdelerden dolayıdır. İkinci rivâyette birinciye nazaran ziyâde bir kelime bulunabilir. Bâzan uzun bir hadîsi kısalttığım da olmuştur. Zirâ tamâmını yazacak olsam, onu dinleyen kimselerden bir kısmı bundaki fikhî yönü anlamayacak ve bilemeyecekti. Buna meydan venmemek için kısalttım...

«... Sana benim kitabımda bulunmayan bir sünnet zikredilecek olursa bil ki o, **vâhi** bir hadîstir, aksi takdîrde kitabımda bir başka tarikile gelmiş olmalıdır. Zira ben okuyucuya uzun kaçmasın diye bütün tarikleri vermedim» (56).

Mezkûr mektûbda, Ebû Dâvud'un burada zikri gereken bir başka mühim pasajı da şudur. Der ki: «**Kıtabımda yer eden bir hadîste şiddetli vehn (zayıflık) varsa bunu belirttim. Kitapta senedi sahîh olmayan rivâyet de var. Hakkında sükût ettiğim sâlihtir. Bâzısı bâzısından daha sahîhtir**» (57).

Burada geçen **sâlih** tâbirinden nurâdın ne olduğu husûsunda çeşitli münâkaşalar yapılmışsa da (58) Kevserî **itibâr** veyâ **ihcâca**

(55) A.e. s. 44 (Kevserî'nin notu).

(56) Ebû Dâvud, a.g.e., s. 4-5.

(57) A.e. s. 6.

(58) Bak. Abdulfettâh Ebû Gudde, Kavâid Fi 'Ulûmi'l-Hadîs, Halep, 1972 s. 83-87. (Eser, Zafer Ahmed et-Tehânevî'nin olup Ebû Gudde geniş bir tahkikle neşretmiştir).

selâhiyet olduğuna hükmederek: «Hangisine sâlih olduğu, hadîsten hadîse ortaya çıkacak karîneye göre değişir, «Bundan maksad sâ-dece ihticâca salâhiyettir» diyen kimse, Ebû Dâvud'u keyfine göre konuşturmuş olur» der (593).

NESÂÎ: Nesâî için ayrı bir başlık açarken onun, tamâmen kendine has, değişik şartlarının olduğunu söylemek istemiyoruz. Suyûtî'nin Zehrü'r-Rübâ'ya yazdığı kısa mukaddimesinde belirttiği üzere, **İmâmu Nesâî, her tabakaya mensûb hadîs münekkidi arasında mutavassıtlar bulunduğu gibi, müteşeddidlerin de bulunduğu, ufak bir sebep-i cerhten dolayı râviyi hemen cerhe teves-sül ettiklerini nazarı dikkate alarak «râvinin terki husûsunda bütün âlimler ittîfak etmedikçe ben onu terketmem, hadîsini alırım»** demiştir (60).

Başta İbnu Mende olmak üzere âlimlerin, Nesâî hakkında beyân ettikleri şart budur: «Eğer hadîs, inkitâ ve irsâlden sâlim olarak sened yönüyle sahîh ise ve isnâdda âlimlerin terkinde ittîfak ettikleri bir râvî de mevcut değilse Nesâî bu hadîsi sahîh addetmiştir (61).

Şu kadar var ki, Nesâî, **terkinde ittîfak olunmayanlardan** hadîs alma prensibinde Ebû Dâvud, Tirmizî gibi diğer Sünen sâhiplerine benzerse de vehmi galebe çalanlardan veyâ hatâsı çok olanlardan hadîs almamıştır. İbnu Receb, Şerhu 'İlelî't-Tirmizî'de bu noktaya dikkat çekerek, «Nesâî'nin şartı Tirmizî ve Ebû Dâvud'un şartından daha eşeddir» demiştir (62). İbnu Hacer de Nesâî'nin şartının Ebû Dâvud ve Tirmizî'nin şartı ile tamâmen bir tutularak onlarınki kadar geniş zannedilmemesi gerektiğine dikkat çektikten sonra şunları söyler: «Hakikat böyle değildir. Ebû Dâvud ve Tirmizî'nin hadîslerini aldıkları nice şahıslar var ki Nesâî onlardan hadîs almamıştır. Hattâ Nesâî, Sahîheyn'de yer alan bir kısım râvilerden de hadîs almamıştır» (63).

İbnu Hacer'in, bu sözlerine delîl zımnında, Makdisîyi kaynak göstererek Hâfız Ebû 'Alî'den kaydettiği bir söze göre: «Nesâî'nin ricâl husûsundaki şartı Müslim'in ve Buhârî'nin şartından da-

(59) Bak. Ebû Dâvud, a.g.e., s. 6 (Kevserî'nin notu).

(60) Suyûtî, Zehrü'r-Rübâ, Mısır, 1930, 1,3.

(61) Bak. Suyûtî, Zehrü'r-Rübâ, 1,3; İbnu Salâh, a.g.e., s. 40.

(62) Bak. Hâzîmî, a.g.e., s. 55 (Kevserî'nin notunda nakledilir).

(63) Suyûtî, Zehrü'r-Rübâ, 1,4.

ha şiddetlidir». Zehebî (64), Kâtip Çelebi (65), Sübkî (66), gibi diğer âlimler de yeri geldikçe bu sözü kaydederler. Ne sözün asıl kaynağı olan Makdisî'de (67) ne de diğerlerinde bu şartın mâhiyeti hakkında herhangi bir açıklama yapılmamıştır. Mezkûr şiddette konmuş olan ölçü nedir? bu belli değildir. Hattâ Sübkî'nin bildirdiğine göre, Zehebî'ye, Müslim mi yoksa Nesâî mi daha **ahfaz** diye sorulunca «Nesâî» cevâbını vermiştir (68).

Her hâl u kârda Nesâî'nin kitâbı, Sünen'ler arasında «içerisinde zayıf hadîs en az bulunanı, sıhhatce Sahiheyni tâkibedeni» olarak kabûl edilmiştir (69).

Nesâî'nin el-Müctebâ denen Sünen'indeki zayıfların azlığı, belki de, ilk te'lîf ettiği **es-Sünenü'l-Kübrâ**'dan, eseri takdîm ettiği Remle emîrinin talebi üzerine zayıf olanları çıkarmış olmasından (70) ileri gelmektedir. Kendisi **es-Sünen**'in tamâmının sahîh olduğunu söylemiştir ki bu hükme, Suyûtî, -es-Sünen'den maksad'ın el-Müctebâ olduğunu tasrîhten sonra uymakta (71), el-Hâkim ve el-Hâtîb de te'yîd etmektedir (72).

Nesâî'yi metod olarak Ebû Dâvud'dan ayırıp, Tirmizi'ye yaklaştıran bir husûsa da temâs etmemiz gerekmektedir. Ebû Dâvud hadîsleri kaydederken turukdan çok metne, yâni metindeki fikhî hükme ehemmiyet verdiği hâlde Nesâî, **turuka ehemmiyet vermiş, hadîslerin illetini göstermeyi birinci plâna almıştır. Bu sebeple bir hadîsin birçok turukunu verdiği vakit, önce galat bulunan tarîki kaydeder, arkadan ona muhâlif olan sahîh tarîki verir** (73). el-İmâm Ebû 'Abdillâh İbnu Reşîd, Nesâî'nin kitâbını Buhârî ve Müslim'in metodlarını birleştirci olarak tavsif ederken çokca ilâ beyân etme yönüyle de arzettiği husûsiyete dikkat çeker (74).

(64) Zehebî, Muhammed İbnu Ahmed (v.748), Tezkiretül-Huffâz, Haydarâbâd, 1956 (baskısından ofset), 2,700.

(65) Kâtipçelebi, Keşfu'z-Zünûn, İstanbul, 1971, 2,1006.

(66) Sübkî, Tâcü'd-Dîn, Tabakâtu's-Şâfi'iyye, Mısır 1965, 3,16.

(67) Makdisî, a.g.e., s. 18.

(68) Sübkî, a.g.e., 3,16.

(69) Zehrû'r-Rübâ 1,5.

(70) Suyûtî, Tedrîb 1,102.

(71) Suyûtî, Zehrû'r-Rübâ 1,5.

(72) A.e. s. 7.

(73) Bak. Hâzîmî, a.g.e., s. 44 (Kevserî'nin notu).

(74) Bak. Suyûtî, Zehrû'r-Rübâ 1,4.

TİRMİZÎ : Hadîs kabûlünde, daha önce zikri geçen, Sünen sahîbleriyle benzerlik arzeder. Ancak onlarda «Terkinde ittifak olunmayan hadîslerin kabûlü» söz konusu iken bunda «Herhangi bir fakihce hüccet kılınan, amel olunan hadîsin kabûlü» mevzûbahstir. Sünen'in sonundaki 'İlel kısmında bizzât kendisi bize şu açıklamada bulunur: «**Bu kitapta mevcut hadîslerden ikisi hâriç, geriye kalanların hepsi «mâmûlun bih»** dir, âlimlerden biri tarafından hüccet kılınmıştır hükümüyle amel edilmiştir» (75).

Hâzîmî'nin taksîminde gördüğümüz üzere, Tirmizî daha ziyâde, dördüncü tabaka ricâlinen —yâni hem şeyhleri ile mümâresesi az, hem de esbâb-ı cerhden biri ile mecrûh olan zayıf râvîlerden— çokca hadîs almakla temâyüz etmektedir.

Şerhu 'İlelî't-Tirmizî müellâfi Hâfız İbnu Receb «ittifakla **müttehem bil Kizb** olan râvîden» Tirmizî'nin tahrihte bulunup bulunmadığını bilmiyorum. Ancak, birçok tarikden rivâyet edilen bir hadîsin bâzı tariklerinde **müttehem bi'l-kizbe** rasladım. Muhammed İbnu Sa'îdu'l-Maşlûb ve Muhammed İbnu Sa'îdu'l-Kelbî gibi. Kezâ Tirmizî, hâfızası bozuk, rivâyetlerinde vehmi galebe çalan kimselerden de hadîs rivâyet etmiştir, fakat hâllerini bildirmiştir. Bu tabakadan Ebû Dâvud da rivâyette bulunduğu hâlde hâlini mutarîdan beyân etmez» (76) der.

Ancak hemen şunu belirtelim ki, kitabında kaydettiği her bir hadîsin derecesini, zayıflık sebebinin arkadan beyân etme prensibi onun kitabına ricâlinin evsâfî sebebiyle vâki olacak tereddüd ve îtimâdsızlığı bertaraf etmiştir. Bu sebeple bir kısım âlimler **Sünen-i Tirmizî'yi Sahîheyn'den sonra üçüncü sırada** mütalâa etmişlerdir (77). Hattâ el-İmâm Ebû İsmâ'il Abdullâh İbnu Muhammed el-Ensârî, istifâde etmede arzettiği kolaylık sebebiyle Tirmizî'nin Süneni'nin Buhâri ve Müslim'in Sahîhlerinden daha faydalı olduğunu söylemiştir (78).

Makdisî, Tirmizî'nin hadîslerini dört kısma ayırır :

- 1 — Sahîheyn'in şartına uygun olanlar.
- 2 — Ebû Dâvud ve Nesâî'nin şartında olanlar.

(75) Tirmizî, Sünen, Humus 1968, İlel 1(9,432).

(76) Hâzîmî, a.g.e., s. 54 (Kevserî dipnotta nakleder).

(77) Keşfu'z-Zünûn 1,559.

(78) Makdisî, a.g.e., s. 16.

3 — Zıdlık için zikredilenler. Yâni. râcih mezhebin delillerini verdikten sonra buna zıd düşen mercûh görüşün delillerini de kaydederek zaaf sebebini bildirir.

4 — Bâzi fukahânın amelde bulunduğu için tahriç ettiğini beyân ettiği hadîsler (79).

Tirmizî'nin bâriz husûsiyetlerinden biri, kendinden öncekilerin metodlarını birleştirmiş olmasıdır. Şöyle ki :

1 — Hadîsleri fikhî bâblara göre tasnif işinde Buhâriyi alır.

2 — Hadîslerin bütün turukunu bir araya toplayarak tekrâra yer vermeme prensibiyle de Müslîmi örnek alır. Ancak her seferinde bütün senedleri zikretmez. Hadîsin diğer tariklerine hadîsi rivâyet eden Sahâbelerin isimleriyle işâret eder. Kullandığı tâbir: «Ve fi'l-bâb 'an Fülân, 'an Fülân...» dır.

Senedleri cem işinde dört prensibe baş vurmuştur (80) :

a — Râviler mertebeye eşitse ve rivâyetleri lafzen ve mânen birbirine uyuyorsa bir hadîsin muhtelif senedlerini bir bâbta toplar.

b — Birinci isnâddan sonra tam metin ve diğer senedler zikredilir.

c — Rivâyette mevcut bütün isnâdlar metniyle ayrıca gösterilir.

d — Bâzan müteâkip isnâdlara sâdece işâret edilir.

Bâzi hâllerde bunların her birine baş vurur ise de her bir bâbta veyâ herhangi bir bâbta bunları cemeder denmek istenmemiştir (81).

Şunu da belirtmek gerekir ki, Tirmizî birçok bâblarda önce mecrûh hadîsi zikreder, bilâhare de sahîh olanı kaydederek evvelkinde mevcut bulunan illeti belirtir. Onun nazarında isnâd metninden mühim olduğu için birçok durumlarda rivâyet ettiği hadîsleri

tekrâr mevzubahs olmasa bile kısaltır ve

وفى الحديث كلام اكثر من هذا

(79) A.e. s. 13; Bak. Zehebî Tezkiretü'l-Huffâz, 2,634-35.

(80) Bak. 'Itr, Nûru'd-Dîn, el-İbâmu't-Tirmizî, Kâhire, 1970, s. 74.

(81) A.e. s. 73.

veyâ (وفى الحديث قصة طويلة)diyerek yaptığı ihtisâra

dikkat çeker.

Makdisî, Şurûtu Eimmeti's-Sitte'de (s. 13-14), bir kısım bâbları tertîb ederken, Tirmizî'nin tâkib etmiş bulunduğu metodu belirtme sadedinde şu kıymetli açıklamayı sunar, aynen kaydediyoruz:

«Merhûmun tâkîp ettiği metodlardan biri şudur: Önce, seneca sahîh olarak bir sahâbiye —ki bu Sahâbî'nin rivâyet ettiği hadisler diğerk sahîh ki taplarda tahrîç edilmiş olacak— ulaşan bir hadisin ifâde ettiği (hüküm ve) mânâya uygun olarak bir bâb başlığı koyar. Sonra, başlıktaki bu hükmü, hadisi diğerk kitaplarda tahrîç edilmemiş olan bir sahâbî'nin rivâyetini —ki bunun tarîki de bâb başlığında kastedilmiş olan hadisin tarikinden farklıdır— vererek beyân eder ki bu davranış hükmün sahîh olduğu hâllerde câridir. Sonra rivâyete şu sözü ekler : «Bu bâbda falan ve falan (sahâbî) den de rivâyet mevcuttur» Bu sayılanlar arasında, bâbtaki hükme esâs teşkil edilen rivâyeti yapan meşhûr sahâbî ve diğerklerinin ismi de mevcuttur. Bu metodu sâdece bâzı bâblarda tâkîp eder.»

Tirmizî'de tâlik de son derece azdır. Şartının genişliği, Müslim'de olduğu gibi, daha ziyâde isnâda ehemmiyet vermiş olması, hadislerin ahvâlini beyân etme gayreti muallak hadis rivâyetine ihtiyaç bırakmamıştır (82).

İBNU MÂCE : İbnu Mâce'nin Sünen'i Kütüb-i Sitte'nin altıncı kitabı sayılmaktadır. Bu da Tirmizî gibi, dördüncü tabaka ricâlinden çokca hadis rivâyet etmiştir. Ancak Tirmizî gibi, hadislerin derecesini bildirmez. Zayıf rivâyetlerinin çokluğu sebebiyle 6. asra yânî, İbnu Tâhiri'l-Makdisî'ye gelinceye kadar Kütüb-i Sitte'ye dâhil edilmemiştir. Makdisî, Şurûtu'l-Eimmeti's-Sitte'de İbnu Mâce'den bahsederken Sahiheyne ve Tirmizî hakkında olduğu gibi, bunun husûsiyetlerinden bahsetmez. Hadislerinin şartları mevzûunda diğerk Sünenlerle bir tutar (83).

Makdisî, burada Ebû Zûr'atî'r-Râzî'den naklen İbnu Mâce'nin kitabında 30 kadar zayıf hadis var» (84) demekte işe de Suyûtî bu

(82) İtr, a.g.e., s. 91.

(83) Bak. Makdisî, a.g.e., s. 12

(84) A.e. s. 16.

görüşü reddederek: «Herşeyden önce bu haber **munkatı** olduğu için güvenilmez, Ebû Zür'a'ya nisbeti doğru ise, mümkündür ki Ebû Zür'a son derece zayıf olanları kasdetmiştir veyâ yanında mevcut nâkıs bir nüshaya göre hüküm yürütmüştür» der. Ve ilâve eder : «Ebû Hâtim'in **Kitâbu'l-İlel**'inde anlatıldığına göre, Ebû Zür'a, İbnu Mâce'nin Sünen'inden pek çok hadisi bâtil, sâkit ve münker oldukları için cerhetmiştir» (85).

Kezâ Ebû 'Abdillâh İbnu Reşîd de şunu söyler: İbnu Mâce, Sünen'inde, kizble sirkatle ithâm edilen kimselerden hadis rivâyet etmiştir. Üstelik bu çeşit hadislerin bir kısmı, bunlar dışında kalan diğer râvilerce rivâyet edilmemiştir» (86).

Az önce Tirmizî'nin de bir kısım **müttehem bi'l-kizb** olan râvilerden hadis aldığını fakat aynı hadisi daha başka tarîklerden de vererek takviye ettiğini söylemiştik.

Netice olarak İbnu Mâce için verilen hüküm şudur: Kütüb-i Sitte'nin, kendi dışında kalanlara olan 1339 zevâidinden 99'u çok zayıf senedle, 613'ü zayıf senedle, 199'u hasen senedle, 428'i sahîh senedle kaydedilmiştir (87).

(85) Suyûtî, Zehrû'r-Rübâ s. 5.

(86) A.e., s. 5.

(87) Sünenü İbnu Mâce 2,1520. (Fuat Abdülbâkî'nin notu).

MOLLA GÜRÂNÎ VE İSTANBUL FETHİNDEKİ ROLÜ

Doç. Dr. Sâkıb YILDIZ *

Türkler, tarihteki yerini şerefle korunmasını bilen ender milletlerdendir. Hıristiyan dünyasının birleşerek yürüttükleri haçlı saldırıları karşısında, İslâmdan aldıkları sarsılmaz iman ve ruhla ortaçağ hıristiyan taassubunu eritmişlerdir. Bu görevi önceleri Selçuklular yerine getirmiş, tarihteki yerlerini Osmanlılara bırakmışlardır. Orta Asyanın temiz ve cesur ruhunu yaşatan bu millet; siyasi ve askerî alanda üstünlük yaratarak hıristiyanlığı yaymak ve yerleştmek isteyen karanlık emellerle dolu zihniyete, gereken en güzel dersi vermiş, yapılan bütün saldırıları ezmiş ve önlemiştir. Osmanlılar; İznik, Bursa ve Manisa yöresinde kuvvetlendikten sonra, Edirne ve civarına kadar hâkim olmuşlar, gözlerini hemen, haçlı ruhunun merkezi olan Doğu Roma İmparatorluğuna, Bizansa dikmişlerdir.

Onların tesbit ederek hedef aldıkları, bir ideal ve strateji vardı. Bursa - Edirne çemberi arasında kalan İstanbul (eski adıyla Kostantiniyye) muhakkak fethedilmeli, topraklarında Ebû Eyyübi'l-Ensâri gibi ilk müslümanların tertemiz kanları ve cesetleri bulunan şehir, mensubu oldukları dinin şânına yaraşır bir şehir haline gelmeliydi. Anlamsız görünüşüyle sipsivri dikilmiş putlar, yerini zarif minarelere bırakmalı, kulakları tırmalayan çan sesleri dinmeli, ruhlara canlılık veren Allâhu Ekber sadâları gökkubbeyi çınlatmalıydı. Allâh'ın oğlu diyerek ilâhlaştırdıkları Hz. İsa, şirke âlet olmaktan, azap duyduğu putlar ve uydurma resimlerden kurtarılarak peygamberliğine yakışır, Allâh'ın adı anılan mâbetlerde anılmalıydı. İşte bütün bunlar, Rasûlü Ekrem'in «ne güzel

(*) Kur'an ve Hadis İlimleri Kürsüsü Öğretim Üyesi.

Emîr, ne güzel asker» dediği Şehzâde Mehmed ile askerlerini bekliyordu.

Bu güzel Emîr'i yetiştiren, ona fetih ruhunu aşıl原因, zihninde bu mânevî mirasın tohumlarını yeşerten, hocası Molla Gûrânî'dir. Asıl adı, Şihâbuddin Ahmed'dir. Osmanlı medreselerinde ders veren yüksek seviyedeki ilim adamların o devirde «molla» veya «mevlânâ» adı verildiği için, Molla Gûrânî diye meşhur olmuştur. Üzerinde ciddi bir çalışma yapılmadığından, bugüne kadar, İran veya Irak'da mevcut Gûran adlı bir kasabada doğduğu bilinmekteydi. Tesbit ettiğimiz bazı sağlam kaynaklarla bu iddianın tamamen yanlış olduğunu, Şihâbuddin Ahmed'in Diyarbakır'ın Ergani İlçesi sınırları içinde Gûran kasabasına çok yakın mesafede, Hilar köyünde dünyaya geldiğini ispatlamış bulunuyoruz (1).

Molla Gûrânî tahsiline, doğduğu bölge ve civarında başlamış, o günün yüksek seviyede ilim merkezi olan Şam ve Kahire'de devam etmek suretiyle akli ve naklî ilim dallarında kendini mükemmelen yetiştirmiştir. Mezun olur olmaz Kahire'nin meşhur Berkûkiye Medresesinde, Memlûk Sultanı Zâhir Çakmak zamanında Fıkıh dersleri müderrisliğine getirilmiş, üstün zekâsı ve geniş kültürü ile kısa zamanda şöhrete ulaştığı için, birkaç senelik tedris hayatı sonunda, tertiplenen bir oyunla görevi elinden alınmıştır. Bu oyun, çok yanlış bir iddia ile Ebû Hanife'ye dil uzattığı, aleyhinde kötü sözler söylediği şeklinde sergilenmiştir. Bunun, gerçeikle alâkası yoktur. Temelde, arap asıllı olmayan, kendini onlardan saymayan bir müderrisin, değerli bir kürsüyü elinde tutması gerçeği yatmaktadır. Bu iftira, genç ilim adamını bir yandan cezaî takibatla yıpratırken, bir yandan da lâıyk olduğu ikbal kapılarını açmış, II. Murad'ın davetine uyarak Bursa medreselerinde ders vermek üzere Molla Yegân'la birlikte Bursa'ya gelmiştir.

Ciddiyeti, sert tabiatı ve bilgisiyle Sultan II. Murad'ın dikkatini çekmiş, o sıralarda Manisa'da bulunan, yetişmesi için özel olarak tayin edilen hocalara karşı gelip derslerini dinlemeyen, 12 yaşına geldiği halde Kur'ân okumasını bile beceremeyen oğlu Şehzâde Mehmed'in hocalığına getirilmiştir. Ele avuca sığmayan, derslerine gereken ciddiyeti göstermeyen Şehzâde Mehmed, Gûrânî'nin disiplini ve hâkimiyeti karşısında kısa zamanda değişmiş, hocası-

(1) Bu hususu, neşrini düşündüğümüz «Molla Gûrânî ve Tefsirindeki Metodu» adlı doçentlik tezimizde bütün genişliği ile ele aldık.

na sonsuz hürmet ve bağlılık hisleri duyarak, kendisini Fâtih yapan bütün meziyetleri, tahta çıktığı 1451 senesine kadar damla damla almasını bilmiştir.

Gûrânî aslen Türk olduğu için, kendisinde muazzam bir Osmanlı ruhu yatmaktadır. Bunu, Topkapı Saray Arşivinde mevcut bir mektubunda açıkça belirtir (2). Fâtih'i de aynen bu ruhla yetiştirmiştir. Bunun yanısıra, tarihçilerimizin gözünden kaçan şu sözüyle İstanbul'un fethi fikrini, talebesine o aşılamaştır. Kendi yazısıyla bugün elimizde bulunan mektubunda : «mısdâk-ı feth-i İstanbûl ki bu muhlisden gayri bâis olmadı» (3) demektedir. Şu halde Gûrânî, tarihî şahsiyeti ve önemini, önce Fâtih'i yetiştirmesi sonra da İstanbul'un fethi fikrini talebesine aşılmasıyla kazanmıştır. Bu yönüyle, Türk tarihinin mümtaz simaları arasında unutulmaz yerini almıştır.

Gûrânî'den kaynaklanan fetih fikri Fâtih'i gece - gündüz meşgul etmeğe başlamış, Sultan'ın yakın çevresinde yer alan Ak Şemseddin ve Zağanos Paşa gibi iki sağlam şahsiyetle destek görmüştür. Böylece hem fetih öncesi hazırlıklarda, hem de bizzat fetih sırasında, Gûrânî - Ak Şemseddin - Zağanos Paşa üçlüsünün ısrarlı yardım ve teşvikleriyle bu muazzam şehrin kuşatması gerçekleşmiştir. Tarihçi Hasan Beyzâde, yazma halindeki eserinde aynı görüşü belirtir (4).

Molla Gûrânî'nin fetih fikrindeki büyük rolü, kuşatma öncesi Edirne'de yapılan harp divanının üç ayrı toplantısında da devam etmiştir. Zaten iki senedir Edirne'de Rumeli Kazaskeridir (5). Vazifesi icabı, ondunun şer'i ve hukukî işlerinde sorumlu âmiridir. Bu sıfatıyla Padişahın hazerde ve seferde yanından ayrılmayan hukukî danışmanıdır. 53 gün süren feth-i mübin boyunca askerle beraber cephede kalmış, harekâtı baştan sona takip etmiştir.

Böylece fethin, zorluk ve üzüntüleri ile sevinç ve gururunu yaşayan Molla Gûrânî, Fâtih Sultan Mehmed Hân adına fetihden yirmi gün sonra, Memlûk Sultanı Melik İnal'a fethin çeşitli safha-

(2) II. Bâzeyid'e gönderdiği bu mektupta : «Bu dâî-i muhlisden akdem Osmanlı kalmayubdur» der. Bkz. adigeçen arşiv E 6089, satır 3.

(3) Bkz. Topkapı Saray Arşivi E 10231, satır 12.

(4) Bkz., Tarih-i Hasan Begzâde, Rağıp Paşa Kütüphanesi no 987, varak 87a.

(5) Bkz., Rifat Efendi, Devhatu'l-Meşâyih, Taşbasması (tarihsiz), sh. 10

larını anlatan fermanı arapça olarak kaleme almakla, tarihin büyük olayı, İstanbul fethindeki en son rolünü yerine getirmiştir. Feridun Bey'in «Münşeât» adlı eserinde yer alan bu uzun metnin fetihle ilgili kısmı aynen şöyledir (6) : «... Bunlar (hıristiyanlar), iman ehline karşı kendilerini büyük görürler, Rodos, Katalan, Venedik, Ceneviz ve başkaları gibi garp adalarının şirk ve isyan ehlerinden yardım alırlardı. Etrafı sağlam, kuvvetli, yüksek ve nizamı düzgün bir surla çevrilmişti. Büyük seferlerimiz, o büyük fehâmetli sultanlar, cihâdın hakkını vererek çalıştıkları halde, onu ele geçiremediler ve ondan bir şeye nâil olamadılar. Bu, yeryüzü halkının dillerinde Kostantınıye diye nâm salmış olan büyük bir kaledir».

«Ulu Tanrı'nın : Gücünüz yettiği kadar onlara karşı kuvvetler hazırlayınız, sözü ile bize emrettiği üzere o şehri almak için kara tarafından top, tüfek, mancınık, lâğım ve taşlar gibi, deniz tarafından da dağlara benzeyen deniz üzerinde yükselen gemiler ve dolu kayıklarla insanların güvendikleri her türlü silahları ve malzemeleri hazırladık. 857 senesi aylarından rabîul-evvelin 26 sında şehrin üzerine indik (..) Onlar Hak'ka davet edildikçe (kabul etmekte) ayak dirdiler ve kibir gösterdiler, zaten kâfirlerdendir. Bunun üzerine onları şehirde çevirip kuşattık. Onlarla döğüştük, onlar da bizimle döğüştüler; onlarla savaştık, onlar da bizimle savaştılar. Aramızda 54 gün ve gece döğüş ve savaş oldu. Cemâziyel-evvel ayının 20. günü, subh-i sâdik başlayınca Sıddıkon hükümünün ve Fârûk'un adaletinin bereketi ile Osman Oğullarına mahsus Haydar'ın vurduğu darbelerle, onu teshir etmiş olan şeytan ordularına atılmış taşlara benzeyen, akan yıldızlar gibi hücum ettik. Daha güneş doğduğu yerden çıkmadan, Ulu Tanrı fetih lûtfetti».

İki sene boyunca fikir arkadaşları ve Fâtihs Sultan Mehmedle birlikte kendini tamamen bu güzel şehrin fethine veren, neticeye ulaşana kadar mücadeleden geri durmayan Molla Gûrânî, fetihden sonra Fâtihs ve Bayezid devrinin enümtaz siması olarak fiilen görev yapmış, kazaskerliğinden başka müftülük, uzun zaman da şeyhul-islamlık görevini liyâkatla yürütmüştür. Fâtihs'in cülûsundan itibaren 30 seneden fazla hizmet ederek 80 yaşlarında 893/1488 Ekim'in-

(6) Molla Gûrânî'nin kaleme aldığı bu fermânı Feridun Bey'in Münşeât'ından Ahmed Ateş dilimize çevirmiş, Tarih Dergisi, sayı IV, sh. 13 ve devamında neşretmiştir. Sunduğumuz tercüme buradan nakledilmiştir.

de, İstanbul'da hayata gözlerini yummuştur. İdarî ve siyâsî faaliyetlerinin yanı sıra, ilmî faaliyetleriyle de tanınan Molla Gürânî, Türk kültürüne değerli eserler bırakmış, Osmanlı tefsirlerinin ilki sayılabilecek «Ğâyetu'l-Emânî fi Tefsiri Kelâmî'r-Rabbânî» adlı eseriyle unutulmaz tarihî ismini, ilim âleminde de kabul ettirmiştir.

Kabri, Aksaray'da Taşkasap semtinde 1334/1917 de çıkan yangında tamamen yanan câmiinin güney cephesinde, mihrâb önünde bulunuyordu. Yangından sonra yaklaşık 40 sene kadar çöküntü ve yıkıntılar altında kalan kabir, fethin 500. yılında câmiin eski yerine nisbetle takriben 100-150 m. güney-batısında olan bugünkü bulunduğu mevkiye taşınmış, lâhdi yeniden tanzim edilerek beyaz mermerle kaplanmıştır. Bundan sonra bakımsız bir halde terkedildiğinden blok mermer sütunlardan biri düşüp kırılmış, hazîrenin içi çöplük haline dönmüştür.

İstanbul şehri, her ne kadar hatırasını unutmamış, bugün bir tek taşı kalmayan câmiinin bulunduğu Aksaray Taşkasap semtinde, Millet Caddesi ile Vatan Caddesini birleştiren uzun sokağa Molla Gürânî Caddesi adını vermişse de, kendisinden beklenen büyük bir hizmet daha vardır. Resmî olsun olmasın, özel kuruluş veya şahıslar bu kabri ve çevresini ele alıp, bu büyük insanı hiç olmazsa ebedî istirahatgâhında kıyamete kadar kalmasını sağlamalıdır. Bu faaliyetin kısa zamanda başlayacağına inanıyor, değerli âlime Cenâb-ı Hakdan rahmetler diliyoruz.

ISPARTA VE ÇEVRE KÖYLERİNDEKİ GÜNÜMÜZ ZİYARET VE ADAK YERLERİ

Doç. Dr. Ekrem SARIKÇIOĞLU

Dünyanın hemen her yerinde olduğu gibi, ülkemizde ve dola-
yısıyla Isparta'da da çeşitli ziyaret ve adak yerleri bulunmaktadır.
Sayın Hocam Prof. Tanyu, «Ankara ve Çevresindeki Adak ve Adak
Yerleri» isimli eserinin 218. sahifesinde, Isparta İlindeki ziyaret
ve adak yerleri ile ilgili iki kaynak zikrederek '... başka hangi adak
mahalline rağbet edildiğini gösteren başka bir kaynağa rastlaya-
madık' diyerek konu ile ilgili Isparta İli hakkında tatmin edici bir
araştırmanın bulunmadığına işaret etmektedir. Konu ile ilgili bib-
liyografik araştırmalarım, beni de aynı kanaate sevketti. Ancak
konunun genişliği yanında, imkânların sınırlılığı araştırmamı bü-
tün il kapsamında değil, yalnız Isparta şehri ve çevre köyleri ola-
rak sınırlamaya zorladı. Makalenin dip notlarında verdiğim kay-
naklar dışındaki bilgiler şahsi gözlemlerime ve ziyaret yerleri ci-
varında oturan halkın rivayetlerine dayanmaktadır. Araştırmamıza
yalnız günümüzde mevcut ve halen ziyaret edilmekte ve adanı-
lmakta olan yerleri aldık. Daha önceleri mevcut olup da, çeşitli se-
beplerle ortadan kalkmış, ziyaretçisi kalmamış olan eski ziyaret
yerlerini, konumuz dışında bıraktık.

Adak ve adak yerleri ile ilgili geniş bilgiyi Sayın Hocam Prof.
Tanyu'nun yukarıda zikrettiğimiz eserine bırakıyoruz.

Pir Efendi Sultan

'Pir Efendi Sultan' namıyla meşhur, Hamîdî Pir Mehmed Ha-
life'dir. İstanbul'a giderek ilim tahsil etmiş, Seyyid Ahmed Buha-
rî'ye talebe olmuştur. Daha sonra Isparta'ya dönen Pir Mehmed,
kurduğu dergâhta kıymetli zatlar yetiştirmiş, dariüşşifa, tekke,

mescit ve çeşme gibi eserler yaptırmıştır. Keramet sahibi olarak kabul edilen Pir Mehmet'in akıl ve ruh hastalıklarındaki otoritesi, yakın zamanlara kadar devam ederek akıl ve ruh hastalıkları onun kunduğu tekkedeki yeşil bir direği kucaklatmak ve tekkeden şerbet içirtmek suretiyle tedavi edilmek istenmiştir (1).

Rivayet edildiğine göre bu zat Sarıdere mevkiinde bir gezinti yaptığı sırada, abdest almak ister, ancak etrafta su bulamayınca elindeki bastonunu yere vurur ve bastonun değdiği yerden şimdiki Pir Efendi Suyu ismiyle anılan kaynak çıkmaya başlar (2).

Hicri 961 (M. 1553) yılında ölen Pîr Mehmed, bugün Isparta'nın kendi ismiyle anılan bir mahallesine gömülmüştür. Sultan II. Selim tarafından sanatkârane bir şekilde yaptırılan türbesi, halkın ziyaret yeri olmuştur. Cumhuriyetten sonra, şehir içindeki mezarlıkların kaldırılması üzerine Pîr Mehmed'in türbesi de yıkılarak, kemikleri Eğridir yolu üzerinde kurulan Asrî mezarlığı kaldırılmıştır (3). Daha sonra Asrî mezarlığın Askeriyece istimlakî üzerine, 1958 yılında kemikleri tekrar alınarak, Sarıdere'deki kendisine isnat edilen su kaynağının yanına gömülmüş ve hayır sahiplerince üzerine ahşap bir türbe yaptırılmıştır (4).

Pir Efendi'nin fundalıklar arasındaki bu yeni türbesi de halkın ziyaret yeri olmuştur. Cuma günleri kadınlarca ziyaret edilen türbede namaz kılınır, mevlit okunur. Türbede oturmak veya yatmak için kullanılan halı, kilim yanında her türlü mutfak eşyaları da mevcuttur.

Halife Sultan

Zamanın büyük âlimlerindenidir. Kendisine Ferâiz Şârihi de denilir. Türbesi Isparta'nın 'Helfe Sultan' adı verilen mesire yerindedir. Kavak, ceviz, çınar ve söğüt ağaçları arasındaki türbesinin yanında aşevi harabesi ve bir de çeşme bulunmaktadır. Mevcut

- (1) Böcüzade, Süleyman Sami, Isparta Tarihi, el yazması, 1325/1909, S. 261.
H. Tanyu, Ankara ve Çevresinde Adak ve Adak Yerleri, Ank. 1967, S. 217.
Isparta 1967 İl Yıllığı, S. 135.
- (2) Böcüzade, 263; Isparta 1967 İl Yıllığı, 136.
- (3) Isp. 1967 İl Yıllığı, 136. Enver Süldür, Isparta Tarihi, İzmir 1951, S. 60. Nuri Katırcıoğlu, Isparta Tarihi, (yer ve zaman belirsiz) S. 111.
- (4) Bk. Resim 4.

türbe, 1959 yılında hayır sahiplerince yeniden yaptırılmıştır. 'Rûhu's-şurûh' adlı bir eserin müellifi olduğu, hayatta iken pek çok kerametler gösterdiği ve Erdebeliye tarikatına mensup olduğu rivayet edilir (5). Hicri 9. yüzyılda yaşamış olması muhtemeldir (6).

Ziyaretçileri mezarının başında mum yakarlar. Etrafında üç defa dolaştıktan sonra çaput bağlarlar. Ayrıca çeşitli adaklarda bulunarak kurban keserler. Ziyaret için belirli bir zaman yoktur.

Aldan Dede (Alâeddin Efendi)

Erdebeliye tarikatının büyüklerindenidir. Halife Sultan ile aynı devirde tahsil yapmış ve Halife Sultan'a damat olmuştur. Keramet sahibi olduğu rivayet edilir. Ölümü üzerine Gülcü mahallesindeki Binti Emir mezarlığına defnedilmiş ve sonradan bu mezarlığa Alâeddin Efendi mezarlığı denmiştir. Mezarlığın kuzeybatı köşesinde bulunan bugünkü türbesi, 1946 yılında hayır sahiplerince yaptırılmıştır (7).

Genellikle cuma günleri kadınlar tarafından ziyaret edilen türbede, ziyaretçiler namaz kılar, mevlit okur, çeşitli dileklerde bulunduğundan sonra çaput bağlarlar. Adak olarak da mum diker, kurban keserler.

Ayak Dedesi (Gök Veli Sultan)

Çelebiler mahallesi Kavaklı Camii yanında, Eski Medrese arkasında gömülüdür. Bu zatın asıl adı Şeyh Recep'tir. Anadolunun fethi sırasında Horasan'dan geldiği, medfun bulunduğu mahallin o zamanlar ormanlık ve fundalık olduğu, Şeyh'in burada tekke ve zaviye yaptırdığı ve ayrıca keramet sahibi olduğu da rivayet edilmektedir (8).

Genellikle yürümekte geciken çocuklar götürülerek mezarının etrafında üç defa dolaştırılır. Daha sonra etrafa çaput bağlanır, adakları için mum dikilir veya camiye süpürge hediye edilir. Belirli bir ziyaret günü olmamakla beraber, ziyaretler daha çok cuma ve çarşamba günleri yapılır.

(5) Böcüzade, 263.

(6) Böcüzade, 264.

(7) Süldür, 60. Katircioğlu, 112. Isp. 1967 İl Yıllığı, 136.

(8) Süldür, 60. Katircioğlu, 112. Isparta 1967 İl yıl., 136. Isparta 1973 İl Yıllığı, 106.

Hızır Abdal Sultan

Horasan'dan Anadolu'ya göç eden büyüklerdendir. Miladi 1464 yılında Nakşibendi tarikatının postnişini olarak Isparta'ya gelmiş ve kendisine tahsis edilen bugünkü Hızırbey mahallesine yerleşmiştir (9). O zamanlar burası bağ ve bahçelik olduğundan; Şeyh, müritleri için barınaklar yaptırarak zamanla bir mahallenin teşekkül etmesini sağlamıştır. Akoluk civarında kendi adı ile anılan türbesinde medfundur.

Türbesi genellikle kadınlar tarafından ziyaret edilir. Belirli bir ziyaret günü yoktur. Hızır Abdal'ın torunlarından olduğunu söyleyen türbedar, ziyaretçi hastaların hasta uzuvlarına üç defa türbede bulunan özel bir takunyayı vurarak hastalıklarını kovuverir! Bunun karşılığında hastalar, türbeye bağış ve adak takdiminde bulunurlar.

Muharrem Dede

Şehrin güneyinde Sidre Tepe'sinin şehre bakan yamacında Sidre membaı yanında yatmaktadır (10). Horasan pirlerinden olduğu(Isparta'nın fethinde yararlıklar gösterdiği ve yedi ermiş kardeşten biri olduğu söylenir. 1955 yılında halktan biri rüyasında verdiği söz üzerine türbesini yaptırarak, içinin mefruşatını döşetmiştir. Ayrıca yanına sonradan bir de mescid ilâve edilmiştir. Söğüt ağaçlarının süslediği türbe yanındaki pınarlarla daha da güzel bir görünüm kazanmıştır.

Ziyaretçiler genellikle, cuma günü yanında diğer kutsal gün ve gecelerde de buraya gelerek ibadet ederler. Sunulan koyun, keçi gibi kurbanlar yanında horoz ve tavuğa da raslanır. Hacca niyet edenlerden bazılarının da yola çıkmadan önce Muharrem Dede'yi ziyaret ettikleri dikkatten kaçmaz.

Tez Murat Dede

Yenice Mahalle Mezarlığının kuzeydoğu köşesinde yatmaktadır. Hayır sever yurttaşlar tarafından ahşap bir türbe yaptırılmış ve son zamanlarda Isparta'nın en fazla ziyaret edilen türbesi olmuştur. Her cuma günü kadınlar burada mevlit okurlar. Ziyaret-

(9) Süldür, 61. Katircioğlu, 112.

(10) Bk. Resim 5.

çilerin ihtiyacı için her türlü mutfak eşyası mevcuttur. Nakşi tarikatına mensub olduğu rivayet edilir.

Çeşitli hastalık sahipleri yanında özellikle çocuğu olmayanlar da burayı ziyaret ederler, dilekte bulunurlar. Ayrıca sütü kesilen emzikli kadınlar, türbe yanındaki boş bir dibeye su doldurup ondan içtikten sonra sütlerinin incecğine inanırlar. Çeşitli adaklar yanında horoz, tavuk kurbanına sık sık raslanır.

Hüseyinbaş Dede ve Boylası

Yenice Mahallede, Isparta Çayı üzerindeki köprü yakınında önceleri değirmen, şimdi de fabrika olan yerdedir. Çeşitli hastalıktan olanlar üç gün sıra ile buraya gelir ve eski değirmen boylasının yerine konan fabrika demir borusu altından çıplak ayakla üç defa geçerler. Ancak her defasında geçerken daha önceden bastığı yere bir daha basmamaya dikkat ederler. Bu üç gün sıra ile çarşamba, cuma ve cumartesidir. Hastalar çarşamba ve cumartesi günü güneş doğmadan; cuma günü ise cuma ile salâ arası ziyaretlerini yaparlar. Hasta buradan giderken hiç su konmamış bir testiye su doldurup evine götürür ve bu sudan başka bir su içmez. Hasta boyla altından geçtikten sonra, etrafa çivi çakıp çaput bağlar, etrafa bulgur serper. Daha sonra da fabrika içinde türbünlere su götüren demir borunun yanında bulunan Hüseyinbaş Dede'nin mezarı etrafında dolaşarak ziyaretini tamamlar.

Ihlamur Dede

Mezarı Doğanca Mahallesinde Paşaoğlu bahçesindeki ihlamur ağaçları altında bulunmaktadır. Mezarın yanında su arığı ve biraz ilerisinden de Isparta Çayı geçmektedir. Dedenin Horasan'dan gelme yedi ermiş kardeşten biri olduğu söylenir. Ziyaretçi hastalar, ziyaretlerinden sonra ihlamur ağaçlarına çivi çakar, çaput bağlar ve adak olarak akşam yanmak üzere mezarı başına mum koyarlar.

Kan Dedesi

Doğanca Mahallesinde su arığı kenarındadır. Özellikle burnu kanayan çocuklar ziyaret ettirilir. Adak olarak mum dikilir. Günümüzde mezar yeri kaybolmuştur. Dede'nin varlığını, eski mezar yerine konan küçük bir mum kulübeciği işaret etmektedir.

Kocakulak Tekkesi

Doğanca Mahallesindedir. Mezar üzerinden yol geçmesi sebebiyle kaybolmuştur. Ancak yerini işaret için yanından geçen su arığı kenarına küçük bir kulübe yapılmıştır. Adak sahiplerinin burada mum yaktıklarına ara sıra raslanmaktadır.

Arap Beşir Dede

Yayla Mahallesindedir. Mezarının üzerinden yol geçmesi sonucunda kemikleri alınarak yolun kenarına gömülmüş ve 1960 yıllarında üzeri kubbe ile örtülü bir türbe yapılmıştır. Mezarın yerini değiştirme esnasında hazır bulunan İktisatçı İbrahim Değer'in anlattığına göre, mezar açıldığı zaman Dede'nin kefeni hentiz bembeyaz bulunuyormuş. Ancak hava ile teması neticesinde kefen bir anda kül haline dönüşerek dokunulduğunda dökülmüştür. Bu hâl halk arasında Arap Dede'nin ermişliğinin bir alâmeti olarak kabul edilmiştir.

Halkın anlattığına göre, Dede'nin toprağından alınıp ölmesi istenen yatalak hastalar üzerine elendikten bir kaç gün sonra hastanın öldüğü kanaati vardır. Hem bu türbeden alınan toprağın bir eve serpilmesi neticesinde, o evde kavganın çıktığı, hatta hanenin dağıldığı yaygın bir inançtır.

Dilek sahipleri türbeyi ziyaret eder, içinde namaz kılar ve adakta bulunurlar. Hacca niyet edenler, genellikle yola çıkmadan önce, Arap Beşir Dede türbesini de ziyaret ederler. Sara tutanları, saralı halde getirerek mezar üzerine yatırılırlar, sarası geçince dilek ve adakta bulunurlar.

Seremet Dede

İskender Mahallesindedir. Üzerinden yol geçmesi sebebiyle türbesi kaldırılmıştır. Ancak adına yol kenarında bir çeşme vardır. Isparta'nın fethinde yararlık göstermiş yedi ermiş kardeşten biri olduğu söylenir. Genellikle çişini haber vermekte geciken çocuklar ziyaret ettirilirlar. Ziyaretçi adak sahipleri çeşme yanındaki iki taş arasına mum dikerler.

İncirli Dede

Karaağaç Mahallesi İncirli sokakta, etrafı çeşme haznesini andıran dört duvarla çevrili, üzeri açık, içinde incir ağacı bulunan

bir yer vardır. Bu incir ağacının altında İncirli Dede'nin yattığı söylenir ve ne dilenirse yerine geleceğine inanılır. Özellikle buraya dilekte bulunan kızların kismetlerinin çabuk açıldığı da yaygın bir inançtır. Ayrıca çeşitli hastalık sahipleri burayı ziyaret eder, adakta bulunur ve mum dikerler.

İsimsiz Dede

Ulu Caminin güneybatısındadır. Eskiden su arığı kenarında iken şimdi arık ve mezar, yol geçmesi sebebiyle kaybolmuştur. Ancak mahalle halkının isteği üzerine Belediye, kaldırım üzerine bir mezar şeklinde yer yapmıştır. Buradaki Dedenin Isparta'nın fethinde yararlık göstermiş yedi kardeşlerden biri olduğu söylenir. Bazı geceler burada da mum yakıldığı görülür.

Uyku Dedesi

Bey Mahallesinde, Bey Camii sokağının Mercan sokağına açıldığı yerdedir. Dede'nin yerini, mezar olduğu söylenen bir taş yığını işaret etmektedir. Özellikle uyuyamayanlar ve vücudunda siğil bulunanlar burayı ziyaret eder ve mum dikerler. Kaybolmak üzere olan bu ziyaret yeri, ancak çevre halkınca bilinmektedir.

Kesikbaş

Kesikbaş mevkiinde, Isparta Çayı yakınında ve dört yol ortasında. Isparta'nın fethinde yararlık gösteren yedi ermiş kardeşten biri olduğu söylenir. Rivayete göre Kesikbaş, Türbesinin yıkılarak üzerinden yol geçmesine razı olmamış ve yıkmakla görevlendirilen işçilerin kolları tutmaz, baltayı vuramaz olmuşlar. Türbenin çatısını sökmekle görevlendirilen işçi de çatıdan düşmüştür. Ancak türbenin yerinde kalmasına ve yeniden yapılmasına karar verildikten sonra, türbe yıkılıp 1940 yılında köfke taşından kubbeli olarak yeniden yapılmıştır. Halen kendisinin dünyanın çeşitli yerlerinde harp eden müslüman askerlere yardıma gittiği; onlarla beraber savaştığı; en son olarak da Kore'de görüldüğü söylentiler arasındadır.

Yardımları için halk, her türlü dilekte bulunur.

Çınar Ağacı

Emre Mahallesinde, Isparta Çayının güney kenarında, gövde çapı takriben üç metreyi bulan muhteşem bir çınar ağacı var-

dır (11). Halk bu ağacı kutsal sayar, hasta ve cılız çocukları ziyaret ettirerek etrafında üç defa dolaştırır. Daha sonra da üzerine bir çivi çakarak çaput bağlar. Bu suretle her türlü rahatsızlıkların orada çakılıp kalacağına, bağlanıp kalacağına inanır. Belirli bir ziyaret günü yoktur.

Çamlar

Dere Mahallesi'nin güney tarafında, Bezirgân Pınarı yakınında yaşlı iki çam ağacı bulunmaktadır (12). Mahalle halkından bazıları, bu çamlardan doğu taraftakinin dibinde dede yattığına inanır. Fakat etrafta hiç bir mezar alâmeti yoktur. Halk her hangi bir dileğinin olmasına mukabil 'çamlara mum dikeceğim' şeklinde adakta bulunur. Bazı geceler burada adak sahiplerinin mum yak-tıkları hâlen görülmektedir.

Andık Deresi

Dere Mahallesi'nin batı tarafında, şehrin içme suyu kaynakla-rının bulunduğu Andık Deresi namıyla bir dere vardır. Bu derenin güneye bakan yamacında takriben üç metre yüksekliğinde, ikiye ayrılmış ve ortasından bir kişinin geçmesine imkân verecek bir kaya bulunmaktadır. Bu kayaya Delikli Taş derler (13). Etraf fundalık ve su kaynaklarıyla doludur.

Çeşitli hastalık ve cılız çocuk sahipleri, sabahleyin güneş doğ-madaur buraya gelerek iki kaya parçası arasına köprü olacak şekil-de bir taş koyar. Batı-doğu istikâmetinde olmak üzere, kayamn arasından ve köprü olan taşın altından geçerler. Geçerken 'al çü-rüğümü, ver sağımı' derler ve geçme işini üç defa tekrar ederler. Daha sonra civardaki kayalar ve taşlar üzerine madeni para, bul-gur v.s. koyarlar veya elbiselerinden bir parça kopararak etraftaki ağaçlara bağlarlar. Ziyaret genellikle cuma ve çarşamba günleri yapılır.

Ziyaretçilere dönüşlerinde raslayan bazı mahalle sakinleri, zi-yaretçilerdeki hastalığın kendilerine geçmemesi için, ziyaretçilerin ardından yüzlerini dönmeyen, eğilerek bacakları arasından üç taş

(11) Bk. Resim 2.

(12) Bk. Resim 1.

(13) Bk. Resim 3.

atarlar. Bu suretle hastalığın ziyaretçiden kendilerine geçmesini önlediklerine inanırlar.

Öküzbattı

Şehrin güneyinde, Sidre Tepesi eteğinde büyük kavak ve çınar ağaçlarının bulunduğu bir mesire yeri vardır. Buraya Öküzbattı adı verilir. Her hangi bir mezar veya türbeye rastlanmaz. Ancak yaşlıların anlattıklarına göre, Rumlar Isparta'yı terketmeden önce burada azizlerinden birinin gizli mezarının bulunduğunu söyler, ziyarette bulunurlarmış. Şimdi ise Müslüman halkın mesire yeridir. Öksürüğe tutulanlar burayı ziyaret ederek pınardan su içerler, etrafında dolaşırlar. Adak olarak da orada bulunan ağaçlardan birine oğır asarlar.

Yakup Dede

Ahşap türbesi Çünür Köyü Yaka Tepesi üzerindedir. Kerâmet sahibi kişilerden olduğu söylenir. Rivayete göre, Yakup Dede köyün bir evinde hizmetçi imiş. Bir zaman efendisi hacca gitmiş. Evde kalan sahibesi bir gün pilav pişirmiş, bundan Yakup da yemiş, fakat ablasından ikinci bir tabak pilav daha istemiş; o da her halde hizmetçi doymadı diyerek ikinci bir tabak pilav daha vermiş. Fakat Yakup pilav tabağını alarak dışarı çıkmış ve karanlıkta kaybolmuş. Meğer onu hac yolundaki efendisine ulaştırmış. Efendisi buharı tütmeekte olan pilavı ve onu uzatan eli karanlık olmasına rağmen tanımış, nereden geldiğini anlamış. Hactan dönüşünde kendisini ziyarete gelip elini öpmek isteyenlere hizmetçisini göstererek esas eli öpülecek kimsenin o olduğunu anlatmış.

Yakup Dede bir gün asasını havaya fırlatarak, kendisini ölümden sonra asanın düştüğü yer olan Yaka Tepesi üzerine gömmelerini vasiyet etmiş. Öldüğünde halk onun bu vasiyetini unutarak onu normal mezarlığa gömmek istemiş. Fakat ceset öyle ağırlaşmış ki, bir türlü kaldırıp mezarlığa götürememişler. Çaresizlik içinde düşünürken Yakup Dede'nin vasiyetini hatırlayarak asasının düştüğü yere gömmeğe karar vermişler. Bunun üzerine ceset hafiflemiş ve kolayca taşınarak Yaka Tepesi üzerine gömülmüş.

Çeşitli hastalık ve dilek sahipleri türbesini ziyaret ederler. Türbe içinde rüyaya yatmak isteyenler için de bir kısım bulunmak-

tadır. Özellikle yağmur yağmadığı zamanlar kendisine halk tarafından toplu halde dua edilir.

İncirli Dede

Mezarı Çünür Köyü Yaka Tepesinin batı yamacında bulunmaktadır. Kendisinden çeşitli dileklerde bulunulur. Ziyarettten sonra etrafa çaput bağlanır veya toprağından alınarak dilek sahibine yalattılır.

Kerim Dede

Mezarı Çünür Köyü içindedir. Mezarına yakın komşu hane halklarına rüyalarında sık sık görüldüğü söylenir. Kendisine çeşitli dilek ve adaklarda bulunulur.

Kurt Dede

Isparta Diyadin Köyü yolu üzerindedir. Öksürtük olanlar Kurt Dede'ye dilekte bulunurlar. Şifa bulunca da mezarı yanına bir ciğer asarlar.

Yukarı Tekke

Isparta Lavus Köyü Depbaşı Tepesinin güneye bakan yamacındadır. Halkın Yukarı Tekke dediğı bu yer, Şeyh İsmail Efendi'nin (ölm.H.1026) türbesidir. 1967 yılında yeniden inşa edilen türbe, badem ve karaağaçların bulunduğu bir bahçe içindedir (14). Sinop Tepesi mevkiinden çıkan su bu türbenin yanından geçer. Türbeye genellikle hasta ve çocuğı olmayanlar adakta bulunurlar. Kurban adaklarının başında horoz, tavuk, koyun ve keçi gelmektedir. Ziyaretler ekseriya cuma günleri ve aşure ayında olur. Türbeye elektrik geldikten sonra mum yakma adeti kalkmıştır.

Aşağı Tekke

Lavus Köyünde Gök Dere'nin güneye bakan yamacında, çayın kenarındadır. Köylünün 'Aşağı Tekke' dediğı türbede Aslan Baba yatmaktadır. Ahşap türbenin içinde ziyaretçilerin rüyaya yatabilmesi için bir bölüm de bulunur. Türbe bahçesindeki yaşlı ardıc ağaçları türbeye büyük bir ihtişam vermektedir. Çeşitli dilek ve

(14) Bk. Resim 6.

hastalık sahipleri, çocuğu olmayanlar ziyarete gelir, çeşitli adakta bulunurlar.

Isparta Sav Köyünde Alvacık Deresinde bulunmaktadır. Sinop şehrinde geldiği rivayet edilen zatın mezarı belli değildir. Eski türbeyi yenilemek için yapılan hafriyatlarında hiç bir iskelete raslanmamıştır. Bol su kaynaklarının ve bahçelerin bulunduğu bir mevkiidedir. Kuduz, sıtma ve diğer hastalık sahipleri bu yeri ziyaret edip sularından yıkanır. Ayrıca etraftaki ağaçlara çaput bağlar.

Sağâşık Dede

Isparta Geyran Köyü yakınında Antalya Yolu üzerindedir. Muhteşem çalı ağaçlarının meydana getirdiği koruluğun içinde Horasan'dan geldiği rivayet edilen Sağâşık yatar (15). Mezarının biraz altından Dereboğazı çayı akar, üst tarafından da bir kaynak çıkar.

Özellikle çocuğu olmayan veya yaşamayan kadınlar ziyarete bulunurlar. Mezarın etrafını üç defa dolaşp bir Fatıha okuyup, Dede'den çocuklarının olmasını veya yaşamasını isterler. Çocuğu olmayanlar genellikle rüyaya yatarlar. Rüyada Mushaf, yiyecek ve içecek maddesi görmek hayra alâmet sayılır.

Sonuç

Ispartadaki eski ziyaret yerlerinin çoğu, şehrin fethinde yararlık gösteren, ermişliklerine, keramet sahibi olduklarına inanılan, şehit ve gazilerdir. Yine keramet sahibi oldukları rivayet edilen tarikat şeyhleri ve ilim sahiplerinin mezarları da hürmet görmektedir. Bunun yanında halkta haşmet duygusu uyandıran bazı ağaç ve taşlar ziyaret ve adak yeri olduğu gibi, Öküzbattı misalinde görüldüğü üzere, eski bir Hıristiyan ziyaret yeri de Müslümanlarca benimsenmektedir. Ziyaret yerleri hakkında söylenen efsane ve menkıbeler, onlara olan bağlılığı artırmaktadır. Türbe veya tabii varlıklara yönelme, dilekte bulunma İslâma aykırı olmakla beraber, müşahhaslıktan mücerretliğe ulaşmamış, düzenli dinî bir bildiren yoksun tabakayı tatmin etmektedir. Ziyaretçilerin çoğunun kadın ve çocuklar oluşu dikkate şayandır. Buralarda istek ve arzularının müşahhas bir şekilde tatmin arzusu görülmektedir. Ziyaretçi gücüne inandığı türbe veya başka bir varlıkla - benzerlerini eski

dinlerde gördüğümüz üzere - (16) 'Benim şu işimi, şu dileğimi yerine getirirsen sana koyun, tavuk v.s. veririm, aydınlanman için mum yakiveririm veya sana Kur'an okuyuveririm' şeklinde pazarlığa girilmektedir. Halkın ancak dinî yönden aydınlatılması, İslâmî olmayan bu durumu önleyebilir.

Türbelerle ilgili diğer hususları şöyle sıralayabiliriz :

1. Ziyaret ve adak yeri genellikle su kaynakları ve akar sular yanındadır. Bu yakınlık eski su kültü ve ruhlar ilişkisini hatırlatmaktadır. Bu sulardan içilmekte ve yıkanılmaktadır.

2. Türbe başka bir yere taşınması halinde de saygınlığını devam ettirmektedir.

3. Türbenin civarındaki ağaçlara tabu olarak bakıldığı veya zarar verici bir şekilde dokunulmasına yatırım müsaade etmeyeceği kanaati görülmektedir. Dolayısıyla muhteşem ağaçlar yetişmekte veya küçük koruluklar meydana gelmektedir. Buradaki ağaçların cinsleri, çevrede en çok yetişen türlerdendir.

4. Türbe çevrelerinde bulunan eski aş evlerinin yerini zamanımızda türbeye konan mutfak eşyaları almaktadır.

5. Türbe bazan bulunduğu semte kendi ismini vermektedir.

6. Ziyaretler en çok cuma ve çarşamba günleri ve kutsal gecelerde olmaktadır. Vakit olarak genellikle cuma salâ arası ve sabahın erken saatleri seçilmektedir.

7. Türbe ve diğer ziyaret yerlerini genellikle kadınlar ve çocuklar ziyaret etmektedirler.

8. Ziyaret yerlerinde namaz kılınmakta, Kur'an ve Mevlid okunmakta, rüyaya yatılmakta, ziyaret nesnesi etrafında üç defa dolaşılmakta ve hayatın bütün safhalarıyla ilgili çeşitli dileklerde ve adaklarda bulunulmakta, etrafa çaput bağlanmaktadır.

9. Hastalıkların tedavisi, ziyaret yerinin hastalığı tutup bırakmaması veya Hızır Abdal Türbesi'ndeki takunya vurma misalinde

(16) Rüyasında Tanrıyı gören Hititli bir Kraliçe Tanrıya «Eğer kocam yaşarsa, sana yağ, bal ve meyve vereceğim» diye istek ve vaadte bulunmuştu, (F. Kinal, Eski Anadolu Tarihi, Ankara, S. 204-226).

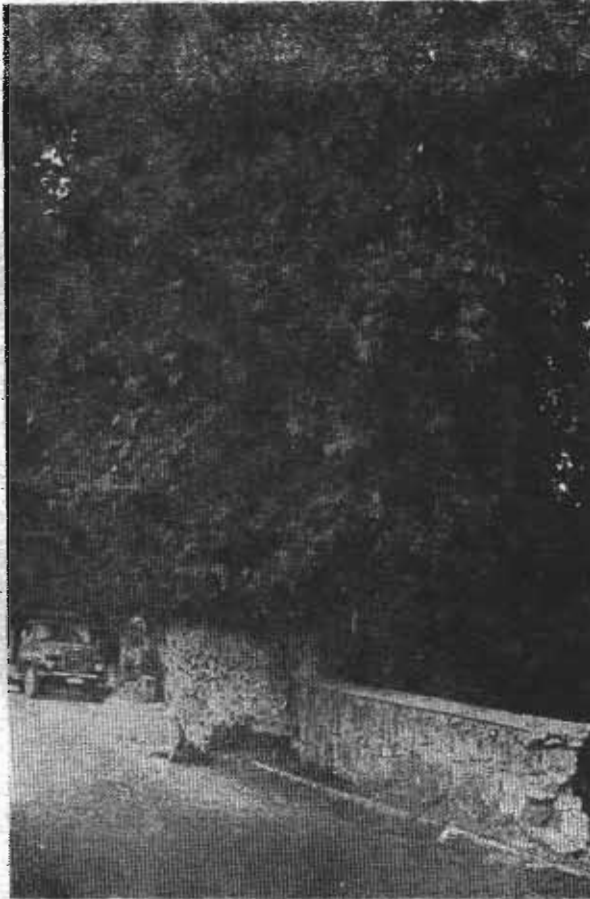
görüldüğü üzere hastalığı ve hastalık unsurunu kovma şeklinde veya ziyaret yanındaki kaynaktan içerek, yıkanarak hastalıktan temizlenme şeklinde tasavvur edilmektedir.

10. Türbe toprağı genellikle şifa unsuru olarak kullanıldığı gibi Arap Beşir Dede misalinde görüldüğü üzere bazan felâket unsuru olarak da kullanılabilir.

11. Dilek yerine geldiği takdirde adak olarak genellikle Kur'an ve Mevlid kıraat edilmekte, türbeye mum, süpürge, türbe örtüsü hediye edilmekte veya koyun, keçi (kurbanları yanında horoz, tavuk kurbanı sunulmaktadır).

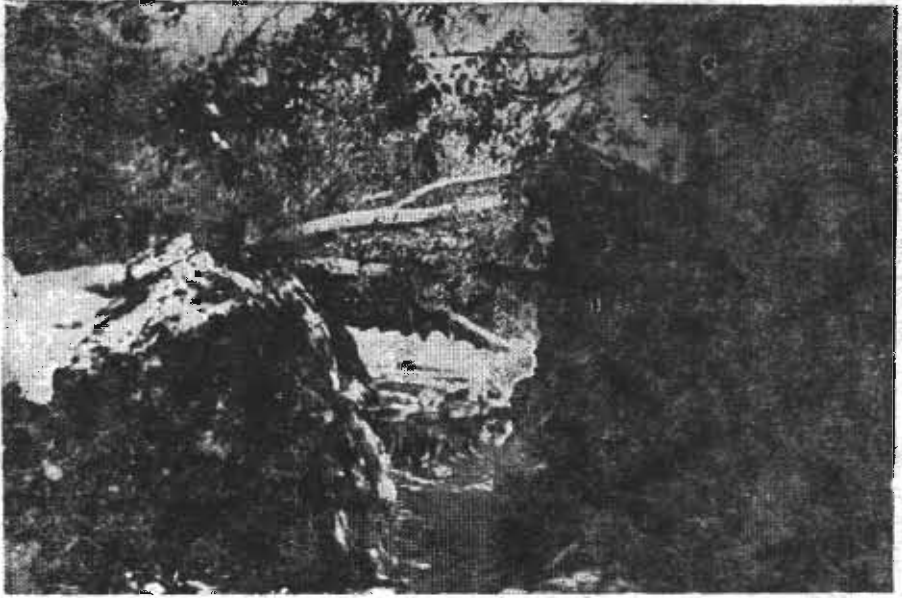


Resim : I
Dere mahallesindeki kutsal çamlar.



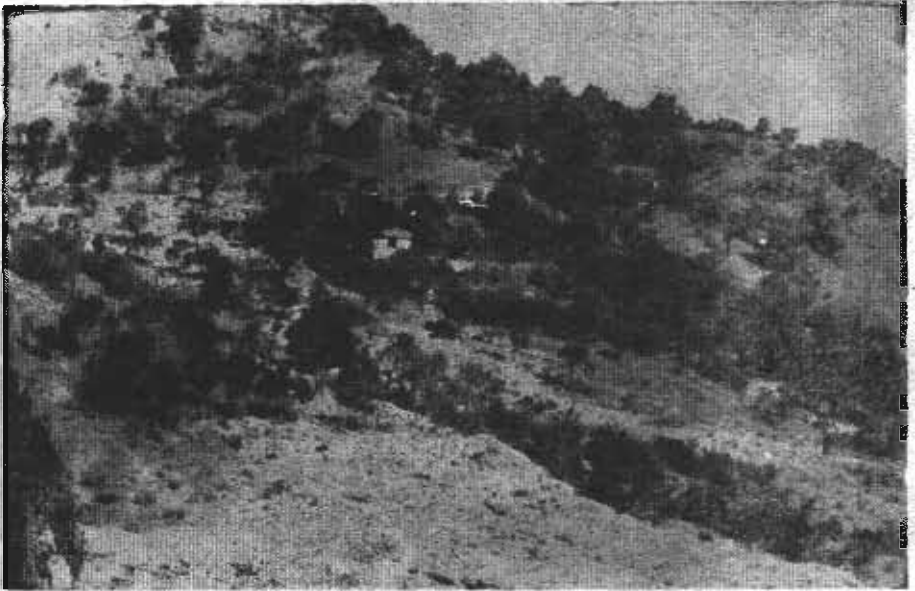
Resim : II

Emre Mahallesinde
gövde çapı üç metreyi bulan muhteşem çınar ağacı.



Resim : III

Andık deresindeki Delikli Taş



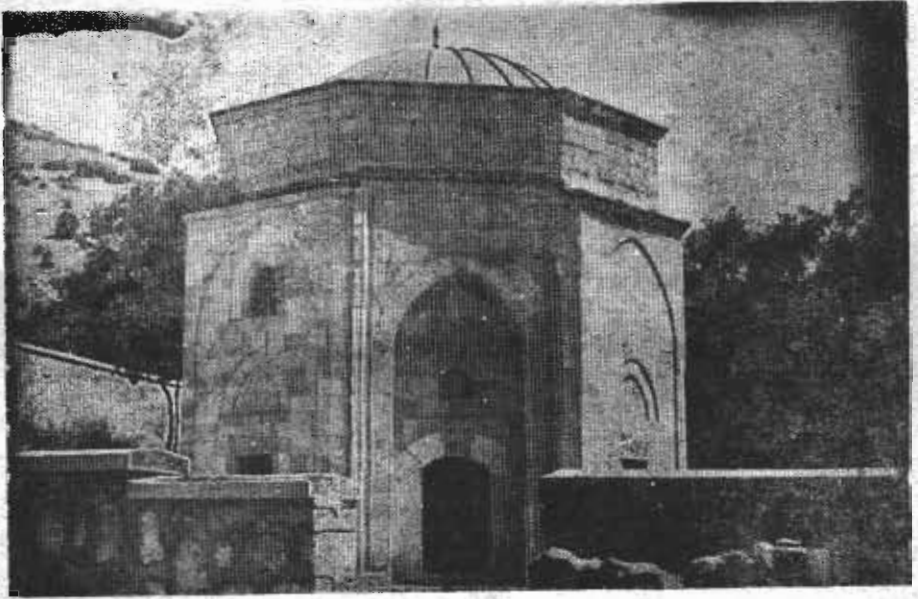
Resim : IV

Pir Efendinin Sarı deredeki türbesinin Kara Tepe'den görünüşü



Resim : V

Sidre Muharrem Dede Türbesi ve ona bitişik mescit.



Resim : VI

Lâvus Köyti Şeyh İsmail Dede Türbesi



Resim : VII

Sağâşık Dede mezarının
çalı ağaçları arasındaki
görünüŖü.

القاهرة .

٣٢- المنتظم في تاريخ الملوك والامم لابن الجوزي ، ط ١ ،

دائرة المعارف العثمانية ، حيدرآباد الدكن ، ١٣٥٨ هـ .

٣٣- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة لابن تغري بردي

الاتاكي ، مطبعة دار الكتب المصرية ، القاهرة ١٣٥٣ هـ / ١٩٣٥ م .

٣٤- نزهة الالباء في طبقات الارباء ، لابن البركات الانباري ،

تحقيق : ابراهيم السامرائي ، مطبعة المعارف ، بغداد ١٩٥٩ م .

٣٥- الوافي بالوفيات ، للصفدي ، ط ٢ ، باعطاء هلموت ريتز ،

١٣٨١ هـ / ١٩٦٣ م .

٣٦- وفيات لاعيان وانباء ابناء الزمان لابن خلكان ، ط ١ ،

مطبعة السعادة بمصر ، ١٣٦٧ هـ / ١٩٤٨ م . ومطبعة المطبعة

الميمنية بمصر ، ١٣١٠ هـ .

٣٧- هدية العارفين اسما المؤلفين واثار المصنفين ، لاسماعيل

باشا البغدادي ، استانبول ، ١٩٥٥ م ، طهران ، ط ٢ ، ١٣٨٧ هـ .

.....

محرم چلبی .

- ٢٣- اللباب في تهذيب الانساب ، لابن الاثير ، القاهرة ، ١٣٥٧هـ .
- ٢٤- لسان الميزان ، لابن الفضل احمد بن علي بن حجر المسقلافي طرا ، مطبعة دائرة المعارف النظامية ، الهند ، حيدرآباد الدكن ما بين ١٣٢٩ - ١٣٣١هـ .
- ٢٥- مؤلفات ابن الحزري ، لعمد الحميد العلوي ، بغداد ١٣٨٥هـ / ١٩٦٥م .
- ٢٦- المختصر في اخبار السنن ، لابن الفداء ، بيروت ، دار الكتاب اللبناني .
- ٢٧- المستفاد من ديل تاريخ بغداد ، للدماطي ، مخطوطه تحت رقم ٢٥ في المكتبة المركزية .
- ٢٨- معجم الازياء ، لياقوت الحموي ، الطبعة الاخيرة ، مطبعة دار السامون ، ١٩٣٦م / ١٣٥٥هـ ، القاهرة .
- ٢٩- معجم البلدان ، لياقوت الحموي ، دار صادر ، دار بيروت طبع ما بين ١٣٧٤ - ١٣٧٦هـ / ١٩٥٥ - ١٩٥٧م .
- ٣٠- معجم المؤلفين ، لمورضا كحاله ، مطبعة الترقى بدمشق ١٣٨٠هـ / ١٩٦١م .
- ٣١- المغرب من الكلام الامجى على حروف المعجم ، لابي منصور الجواليقي ، تحقيق احمد محمد شاكر ، ١٣٦٠هـ / ١٩٤٢م

ج . برجستراسر ، ط ١ ، القاهرة ١٣٥١ هـ / ١٩٣٢ م .

١٦ - عيون الانبياء في طبقات الاطباء ، لابي العباس احمد بن

القاسم بن خليفة بن يونس السعدي الخزرجي المعروف بابن

ابي اصيعة ، ط ١ ، المطبعة الوهبية ، ١٣٩٩ هـ / ١٨٨٢ م .

١٧ - الفخرى في الارباب السلطانية والدول الاسلامية ، لابن

المطقطقي . محمد بن علي بن طباطبا ، مطبعة محمد علي صبيح

واولاده بميدان الازهر بمصر ، (بدون سند) .

١٨ - فوات الوفيات ، لمحمد بن شاكر بن احمد الكشي ، وهو

زيد علي وفيات الاعيان لابن خلكان ، مصر ، ١٩٥١ م .

١٩ - القاموس المحيط ، لمجد الدين الفيروزآبادي ، مطبعة

السعادة بمصر ، ١٣٣٢ هـ / ١٩١٣ م .

٢٠ - الكامل في التاريخ ، لابن الاثير الجزري . عز الدين ابو

الحسن علي بن ابي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم ، بيروت

١٣٨٦ هـ / ١٩٦٦ م .

٢١ - الكنى والالقب ، للقي ، المطبعة الحيدرية في النجف ،

١٣٧٦ هـ / ١٩٥٦ م .

٢٢ - لسان العرب ، لابن منظور الافريقي المصري ، بيروت ،

طبع ما بين ١٣٧٤ - ١٣٧٦ هـ / ١٩٥٥ - ١٩٥٦ م .

الدين ابو الفضل عبد الرحمن بن ابي بكر، ط ١، مطبعة تيسس
الباي الحلبي، ١٣٨٤هـ / ١٩٦٥م، ط ١، مطبعة السعاده
بمصر، سنة ١٣٢٦هـ.

٨- تاريخ آداب اللغة العربية، لجرى زيدان، راجعه وعلق
عليه شومي صفا، دار الهلال.

٩- نكرة الحفاظ للذهبي، ط ٣، مطبعة دائرة المعارف العثمانية

حيدرآباد الدكن الهند، ١٣٧٢هـ / ١٩٥٨م، و ط ٢، ١٣٣٤هـ.

١٠- تكلمه اصلاح ما تغلط فيه العامة، للجواليقي، تحقيق

عز الدين التنوخي، طبعه المجمع العلمي بدمشق، ١٣٥٥هـ.

١١- دائرة المعارف الاسلاميه.

١٢- الذيل على طبقات الحنابلة، لابن رجب، مطبعة السنة

المحمدية، ١٣٧٢هـ / ١٩٥٢م.

١٣- روضات الجنات في احوال العلماء والسادات، للخوانساري،

ط ٢، سنة ١٣٦٧هـ.

١٤- شذرات الذهب في اخبار من ذهب، لابن العماد الحنبلي،

القاهرة، ١٣٥٠هـ.

١٥- طبقات القراء، لشمس الدين ابي الخيو محمد بن محمد

ابن الجزري، واسمه (غاية النهاية في طبقات القراء)، عنى بنشره

فهرست المراجع

- ١- الاعلام لخيزالد بن البرزكي ، ط ١ .
- ٢- الانفاظ النافسه المعربه ، لأدشيو الكبداني ، المطبعة الكاثوليكيه ، بيروت ، ١٩٠٨ م
- ٣- انباه الرواه على انباه النحاه ، لملى بن يوسف القفطى ، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم ، مطبعة دار الكتب المصريه ، القايره ، طبع ما بين ١٣٦٩ - ١٩٥٠ م / ١٣٧٤ هـ - ١٩٥٤ م
- ٤- الانساب للمسماني . ابو سمد عبد الكريم بن محمد بن منصور وتحقيق الشيخ عبد الرحمن بن يحيى المعلمى اليباني ، ط ١ ، مطبعة مجلس دائرة الممارى المشافيه بحيدر اباد الدكن ، الیهفد ، ١٣٨٣ هـ / ١٩٦٣ م
- ٥- الانصاف فى مسائل الخلاف بين النحويين ؛ البصريين والكوفيين ، لابن الانبارى ، مطبعة السماره ، ط ٤ سنة ١٣٨٠ هـ / ١٩٦١ م
- ٦- البدايه والنهايه فى التاريخ ، لابن كثير . عمار الدين ابو القداء ، اسماعيل بن عمر بن كثير القرشى الدمشقى ، مطبعة السماره بمصر ، المطبعة السلفيه ، ط ١ سنة ١٣٥١ هـ / ١٩٣٢ م
- ٧- يفيه الرواه فى طبقات اللغويين والنحاه ، للسيوطى . جلال

في سنة وقاته . فقال ابو سعد السمعاني او ابو البركات ابن الانباري:
انه مات سنة ٥٣٩ هـ (الموافق ١١٤٤ م) . وتبعهما ياقوت قسي
معجم الارباء ٢ وابن الاثير في اللباب ٤ وابن خلكان في وفيات
الاعيان ٥ . اما ابن الاثير في الكامل في التاريخ ٦ وابن كثير ٧
والذهبي ٨ و ابو الفداء ٩ وابن رجب ١٠ وابن تظري بردي ١١
وابن العماد ١٢ سنة ٥٤٠ هـ (الموافق ١١٤٥ م) .

واكبر الظن ان هذا هو الصحيح وذلك لان الذين ذكروا سنة
٥٤٠ هـ كلهم ممن وضعوا كتبهم على السنين فذكروا وقاته في تلك
السنة ، وهذا اقرب للصواب بخلاف اولئك الذين ارخوها سنة ٥٣٩ هـ
فان كتبهم تراجع على الاسماء لاعلى السنين .

-
- (١) ا نساب ، ٣ / ٣٦٨ .
 - (٢) نزهة الالباء ، ص ٢٢٩ .
 - (٣) معجم الارباء ، ١٦٠ / ٢٠٧ .
 - (٤) اللباب ، ص ٢٤٥ .
 - (٥) وفيات الاعيان ، ٤ / ٤٢٦ .
 - (٦) الكامل في التاريخ ، ١١ / ١٠٦ .
 - (٧) البداية والنهاية في التاريخ ، ١٢ / ٢٢٠ .
 - (٨) تذكرة الحفاظ ، ٤ / ١٢٨٦ .
 - (٩) المختصر في اخبار البشر ، ٥ / ٢٦ .
 - (١٠) الذيل على طبقات الحفابلة ، ١ / ٢٠٧ .
 - (١١) النجوم الزاهرة ، ٥ / ٢٧٧ .
 - (١٢) شذرات الذهب ، ٤ / ١٢٧ .

والمصحح ان هذا الكتاب لابن الاعرابي ، ولكن كتب بخط
الجواليقي . فالجواليقي ، ناسخ الكتاب وليس مؤلفه لانه كان ملحق
الخط يتنافس الناس في تحصيله كما ذكرنا

وقال السيد احمد محمد شاكر في المقننه التي كتبها للمغرب
في الحاشية : (" وجدت خط الجواليقي ممورا عن كتابين :
" اسما ، خيل المغرب وفرنساها " لابن الاعرابي ، و " كتاب فيه
نسب عدنان وقحطان " للعمرد ، في ثلاث لوحات نشرها المستشرق
ج ليني ر لانفيلد ملحقه بكتابي " نسب الخيل " لابن الكلبي ،
و " اسما ، خيل المغرب وفرنساها " لابن الاعرابي المطبوعين ، مما
في مطبعة بريل ببلدن سنة ١٩٢٨ ، وقد صورنا هذه اللوحات
الثلث والحقتها بترجمة المؤلف ")

وفاته

اتفق المؤرخون الذين ارخوا وفاة الجواليقي باليوم والشهر
على انه مات يوم الاحد خامس عشر المحرم و زاد ابن الجوزي^١
وابن رجب^٢ وابن الصمار^٣ انه مات في السحر . ولكن اختلفوا

- ١) المتكلم ، ١١٠ / ١١٨ .
- ٢) الذيل علم ، طبقات الحنابلة ، ١ / ٢٠٧ .
- ٣) شذرات الذهب ، ٤ / ١٢٧ .

مقدمة التكملة في مؤلفات الجواليقي وذكر في الحاشية انه لم يطبع
 ولم استطع العثور على هذا الكتاب في المراجع التي بين يدي .
 ٦- "المختصر في النحو" منه نسخة في مكتبة كوبريلي زاده

محمد باشا .

ولعل غير التي ذكرتها لم تصل اليه لان ابن الانباري
 بعد ذكره مؤلف الجواليقي قال : "التي غير ذلك" ، ١ وكذلك ياقوت ٢
 وابن خلكان ٣

و وهم جماعة من المؤلفين بنسبة كتاب "اسماء خيل العرب وخرسانها" ،
 للجواليقي منهم : خير الدين الزركلي ٤ ، وعمر رضا كحالة ٥ ، وفي دائرة
 المعارف الاسلامية ٦ ، وجرجي زيدان في تاريخ آداب اللغة العربية ،
 وقال : "منها نسخة في الاسكوريال" ، ٧ .

-
- (١) نزاهة الألقاب ، ص ٢٧٧ .
 - (٢) معجم الأديب ، ١٩٤٧/٢٠٠٧ .
 - (٣) وفيات الأعيان ، ٤٢٤/٤٢٤ .
 - (٤) الأعلام ، ٢٩٢/٨ .
 - (٥) معجم المؤلفين ، ٥٤/١٣ .
 - (٦) دائرة المعارف الاسلامية ، ١٥٦/٧ .
 - (٧) تاريخ آداب اللغة العربية ، ٤١/٣ .

كتبت سنة ٧٦٧ بخط احمد بن محمد بن جمعة الانباري
 الخرجي بجامعة استانبول ، وقد نشر هذا الكتاب الاستاذ
 دانهج في مجلة المانية بلييسك سنة ١٨٧٥ . وفي سنة ١٣٥٥ هـ
 ١٩٣٦ م طبع بدمشق بمطبعة ابن زيدون بعناية المجمع العلمي
 لعمري وتحقيق السيد عز الدين التنوخي عضو المجمع .
 ٣- "شرح اديب الكاتب" لابن قتيبة منه نسخة بخط ابنه
 اسماعيل سنة ٥٥٣ في مكتبة نور عثمانية . وفي دار الكتب المصرية
 منه نسخة - بالتصوير الشمسي بخط ابنه اسماعيل كتبها سنة ٥٣٥
 في حياة ابيه ، وكتب ابو ه عليه في آخرها . بلغ ولدي ابو محمد
 قراعه واخوه اسحاق سماعا . وطبع بمصر بمكتبة القدسي
 سنة ١٣٥٠ هـ .

٤- "كتاب العروض" كما سماه ياقوت . قال ابن الانباري :

" كان يصلى اماما بالامام المعتق لامل الله و صنف له كتابا لطيفا
 في علم العروض "

٥- "غلط الضعفاء من الفقهاء" ، ذكره السيد التنوخي في

(١) لم يطبع .

(٢) نزهة الالباء ، ص ٢٧٧ .

ولم يعط في جنسه أكبر منه (١) وقال اسماعيل باشا البغدادي
 في هدية العارفين عند ذكره تصانيفه (معرب ويسمى أيضا المعربات)
 وقد طبع هذا الكتاب في ليسك سنة ١٨٦٧ باعتماد العلامة الالطاني
 كارل رادهورد سحو ناظر المدرسة الشرقية في برلين وبآخره
 فهارس مفيدة وهو معجم الكلمات الاجنبية الدخيلة الى اللغة
 العربية رتبته على حروف المعجم . وفي سنة ١٩٤٢م / ١٣٦٠هـ
 طبع بالقاهرة بطبعة دار الكتب المصرية بتحقيق السيد احمد محمد
 شاكر .

٢- تكلمه اصلاح ما تغلط فيه العامة * وذكره ابن الانباري
 في نزته باسم * التكلمه فيما يلحن فيه العلمة *٣ . وقال ياقوت
 * اكمل به درة الفواصر للحربوي *٤ . وقال ابن خلكان عند ذكر
 تصانيفه : (* وتتمه درة الفواصر * تأليف الحربوي صاحب المقامات ،
 سماه * التكلمه فيما يلحن فيه العامة *) وجدت منه نسخة

(١) وفيات الاعيان ، ٤ / ٤٢٤

(٢) هدية العارفين ، ٢ / ٤٨٣ .

(٣) نزته الالباء ، ص ٣٧٧ .

(٤) معجم الابداء ، ١٩ / ٢٠٧ .

(٥) وفيات الاعيان ، ٤ / ٤٢٤ .

وهو انه لما حضر الامامه بالمقتفى ، و دخل عليه اول دخله
 فما زاده ان قال : السلام على امير المؤمنين ورحمة الله
 وبركاته ، فقال له ابن التلميذ - وكان قائما وله اذلال الصحبه
 والخدمه بالدار . - ما هكذا يسلم على امير المؤمنين يا شيخ ،
 فلم يقبل ابن الجواليقي عليه . وقال للمقتفى : يا امير المؤمنين
 سلامي هذا هو ما جاءت به السنه النبويه ، واسند له خبرا
 في صوره السلام ، ثم قال : يا امير المؤمنين ، لو حلف حالف
 ان نصرانيا او يهوديا لم يصل الى قلبه نوع من انواع العلم
 على الوجه لما لزمه كفاره الحنث ، لان الله ختم على قلوبهم ،
 ولن يفك ختم الله الا الايمان ، فقال له : صدقت واحسنت
 فيما فعلت وكأنا الجم ابن التلميذ حجرا ، مع انه كان ذا
 فضل ومشاركه .^١ وهذه القصة تدل على علو منزلته عند
 المقتفى وتدل ايضا انه كان عالما بالحديث .

مؤلفاته

(١) - المعرب من الكلام الاعجمي " ، هكذا سماه ياقوت في
 معجم الارباب . قال ابن خلكان في ذكر مؤلفاته : (والمعرب

(١) انباه الرواه ، ٣ / ٣٣٥

لانه آخر فصل الربيع . فكأنه يقول : اذا لم يزرني فالليل عندي ثم
 غاية النول . وان زارني كان الليل عندي في غاية القصر ، ا . وهذا
 يدل على انه لا يقول الشيء الا بعد التحقيق والتيقن وانكرا الطويل .
 وقال ابن كثير : * وكان فيه لكمة ، وكان يجلس الى جانبه المفري
 ممبر المناومات هو كان فاضلا ، لكنه كان كثير النعاس في مجلسه ، فقال
 فيهما الارباء : ٢

بفداد عندي ذنبها لن يعفرا	عيوبها مكشوفة لن تسترا
كون الجوالقي فيها مصليا	لغة وكون المفري ممبرا
مأسور للنتكة يقول فصاحة	ويوم يقظته يعبري الكرا

فهذا دليل على ان الجوالقي كان له اعداء وحساد شأنه شأن
 كثير من العلماء لمنزلته التي حظي بها عند الخليفة العباسي ولشهرته
 التي عمت الافاق لانه كان امام النفقة في عصره .

فقال القفطي في انباه الرواة : وكان اماما للامام المقتفي يصلي
 به ، وجرت له مع ابن التلميذ ٣ الطبيب حكاية عنده ،

-
- (١) وفيات الاعيان ، ٤ / ٢٢٥
- (٢) قال ابن خلكان في وفيات الاعيان ، ٤ / ٤٢٦ : * وذكرها في الخريدة
 لحبير بيصر ، وهكذا وجدتها في مختصر الخريدة ، .
- (٣) وهو ابو الحسن هبة الله بن ابي الفنائم بن التلميذ الطبيب
 صاعد . (انظر ترجمته في وفيات الاعيان ، ٢ / ١٩١)

محمد اسماعيل قال : كنت في حلقة والدي يوم الجمعة بعد الصلاة
بجامع القصر - والناس يقرأون عليه ، فوقف عليه شاب وقال : "يا سيدي
قد سمعت بيتين من الشعر ولم أفهم معناهما هو اريد ان تسمعهما مني
وتعرفني معناهما فقال : قل . فانشد :

وصل الحبيب جنان الخلد اسكنها و هجره النار يصليني به النارا
فالشمر بالقوس امستوهي نازلة ان لم يزرني وبالجوز ان زارا

قال اسماعيل : فلما سمعتهما والدي قال : يا بني ، هذا معني من
علم النجوم وسيورها لا من صنعها اهل الأدب ، فانصرت الشاب من
غير فائدة هو استحيا والدي من ان يسأل عن شيء ليس عنده منه علم ،
فألى على نفسه الا يجلس في حلقة حتى ينظر في علم النجوم ويعرف
تسيير الشمس والقمر ، فنظر في ذلك ، ثم جلس للناس . ومعني البيت :
ان الشمر اذا كانت في القوس كان الليل طويلا فجعل ليالي الهجر
فيه ، واذا كانت في الجوز كان الليل قصيرا فجعل ليالي الوصل
فيها . . .

وقال : "ابن خلكان" : ومعني البيت المسؤول عنه : ان الشمس
اذا كانت في آخر القوس كان الليل في غاية الطول لانه يكون آخر
فصل الخريف ، واذا كانت في آخر الجوز كان الليل في غاية القصر

(١) معجم الأدباء ، ١ / ٢١٦ .

وقال ابن خلكان : " وسمع ابن الجوابيقي من شيوخ زمانه
 وأكثر، واخذ الناس عنه علما جما هو ينسب اليه من الشعر شيء قليل،
 وقال ياقوت في معجم الارباء ، بلا يقول شيئا الا بعد التحقيق
 ويكثر من قول لا أدري ، وكان مليح الخط يتناقص الناس في
 تحصيله والمفالات به . ٢

وقال ابن النجار فيما نقله عنه الذهبي في تذكرة الحفاظ
 في ترجمة الحافظ أبي الفضل السلامي محمد بن ناصر : " سمعت جملة
 من شيوخي يذكرون ان ابن ناصر وابن الجوابيقي كانا يقرآن
 الارب على ابي زكريا التبريزي ويطلبان الحديث ، فكان الناس
 يقولون : يخرج ابن ناصر لغوي بغداد وابن الجوابيقي محدثها ،
 فانعكس الامر وانقلب ، . ٣

وقال الذهبي : " قد كان ابن ناصر ايضا رأسا في اللغة ، .
 وقال السيد احمد شاكر في المقدمة التي كتبها للمعرب :
 " وكان الجوابيقي ايضا عالما بالحديث ، سمعه منه كثير من الأئمة
 الكبار ، .

وقال ياقوت في معجم الارباء : " وحكى ولد الجوابيقي ابو

-
- (٢) وفيات الاعيان ، ٤٢٥ / ٤٠
 (٢) معجم الارباء ، ٢٠٥ / ١٠
 (٣) تذكرة الحفاظ ، ١٢١٠ / ٤

كتابه "المعرب" وغيره من تصانيفه وقطعة في اللغة .^١
 وقال تلميذه ابن السمعاني في حقه: "كان من مفاخر بغداد
 بل العراق وكان متدينا ثقة ورعا غزير الفضل وافر العقل طريح
 الحظ كثير الضبط . برع في اللغة وحنف التصانيف وانتشر ذكره
 وشاع في الآفاق وقرأ عليه أكثر فضلا . بغداد . " ثم قال :
 " سمعت منه الكثير وقرأت عليه الكتب . مثل غريب الحديث
 لأبي عمير وإمامي الصولي وغيرها من الأجزاء المنشورة .^٢
 وقال عنه تلميذه أبو البركات ابن الأنباري : " وكان يعلو
 إماما بالامام العقنقى لأمر الله ،^٣ وحنف له كتابا لطيفا في علم
 العروغ . والف كتابا حسنة ، منها : شرح أدب الكاتب ، ومنها
 المعرب . ولم يعمل في جنسه أكبر منه ، ومنها التكلية فيما
 يلحن فيه العامة ، إلى غير ذلك . وقرأت عليه ، وكان منتفعا
 به لديانته وحسن سيرته .^٤

.....

(١) عن المنتظم ، ١٠٠ / ١١٧ .

(٢) الأنساب ، ٣ / ٣٦٨ .

(٣) العقنقى لأمر الله الخليفة العباسي ، واسمه محمد بن
 المستظهر بالله أحمد بن عبد الله ، كان عالما فاضلا دينا حلما .

توفي في سنة ٥٥٥ .

(٤) نزهة الألباء ، ص ٣٧٧ .

وفي الاسم المعتل ذكر، ان ياء المنقوص لا يدخلها ضم
ولا كسرة وان لقيها ساكن بعدها ، حذف لتقاء الساكنين
وان الف المقصور المنون سقطت من اللفظ لسكونها وسكون
التنوين بعدها .

وذكر في باب النداء، اننا لا نستطيع نداء ما فيه الالف واللام
لان الالف واللام للتعريف، ويا تحدث في الاسم ضربا من
التخصيص، فلم يجتمعا لذلك .

وفي باب الوصف ذكر ، ان الاسماء المضمرة لا توصف لانها
اضرت فقد عرفت . فلم تحتج الى الوصف .

قول العلماء فيه وجعل من اخباره

قال تلميذه ابي الجوزي : " ولقيت الشيخ ابا منصور الجواليقي
فكان كثير الصمت شديد التحري فيما يقول متقنا محققا . وربما
سئل المسألة الظاهرة التي يادر بجوابها ببعض علمانه فيتوقف
فيها حتى يتيقن " ١ . وقال : " انتهى اليه علم اللغة وكان
غزير الفضل متواضعا في طلبه ورياسته . وكان من اهل السنة
وسمعت منه كثيرا من الحديث وغريب الحديث وقرأت عليه
.....

(١) عن صيد الخاطر، ص ١٤٣ .

كتاب تزهة الالباة . و لكن هذا الشذوذ ونسبه ر ليهيل على
استئلال الفكر ومسته ، و محاو لتعان يكون في الطبقة العليا
من أئمة العربية ، و قال : انه لا يمنع القياس في اللغة ، و يلحق
ما وضعه المتأخرون بها مع من العرب و عروى ذلك جميعه و يحفظه
و يلقبه على طلبته ، ، .

وقد اورد الجوابي نفسه ^{بعض} التسميلات النحوية في كتابه المختصر
في النحو منها : انه ذكر في باب جمع التذكيران النون فتحست
لسكونها و سكون الواو قبلها .

وفى باب التنبيه ذكر ، ان النون دخلت في المعنى عو ضا
ما منع الاسم الواحد من الحركة و التنوين . و كسرت لسكونها
و سكون الالف قبلها .

وفى باب جمع التأنيث ذكر ، ان هاء التأنيث تحذف من
الاسم المؤنث عند حممه جمع مؤنث سالما ، لعلما يجتمع علاجاتا . يث .
و ذكر في باب معرفة ما ينصرف و مالا ينصرف ، ان التنوين
يحذف ان وقت علم الجبرود و الرفع من غير المنصرف ، لانه زائد
لا يوقت عليه . ويسكن آخرهما لان العرب يتنذىء بالمتحرك ، و تنقف
على الساكن .

من انها للجنس لا للعهد". وقال: "و حضرت حلقته يوما
وهو يقرأ عليه كتاب الجماهر لابن دريد، وقد حكى عن
بعض النحويين انه قال: اصل "ليس" لا ايس. فقلت: هذا
الكلام كأنه من كلام الصوفي، فكان الشيخ انكر على ذلك ولم يقل
في تلك الحال شيئا. فلما كان بعد ذلك بايام، وقد حضرنا على
العادة، قال: اين ذلك الذي انكر ان يكون اصل "ليس"
لا ايس؟ ايس؟ لا "تكون بمعنى ليس؟ فقلت للشيخ يولم اذا
اذا كان "لا" بمعنى ليس تكون اصل "ليس" لا ايس؟
فلم يذكر شيئا. الى ان يقول: "وكان الشيخ مرحمه الله
تعالى - في اللغة امثل منه في النحو. وقد علق السيد
عز الدين التنوحي على نقد ابي البركات في المقدمة التي
كتبها لكتاب تكملة اصلاح ما تغلط فيه العامة بقوله: "ولكن
بلوغه رتبة الاجتهاد فيه يقضى له مع ذلك بحرية الفكر والاطلاع
على خوافيه" وعلق السيد مصطفى صادق الرافعي في المقدمة
التي كتبها لشرح الجواليقي على ادب الكاتب بقوله: "وقد
قالوا ان ابا منصور في اللغة امثل منه في النحو على امامته
مبيها معا. ان كان يذهب في بعض علق النحوالي ارامشاة
ينعرد بها. وقد ساق منها عبد الرحمن الانباري مثلين في

- ٢- جاز الله الز مخشوى ١ ، محمود بن عمرو بن محمد ابو القاسم (٢٩٧-٥٣٨) . كان واسع العلم كثير الفضل ، غاية الذكاء وجودة الفريضة متفينا في كل علم . وله التصانيف : الكليات في المنفسير والمفصل في النحو والمستقصى في الامثال .
- (٢١- ابنه اسماعيل بن موهوب ابو محمد . ٢ .
- ٢٢- ابنه الثاني اسحاق بن موهوب ابو عاهر . ٣ .
- وغيرهم من العلماء كثير .

احتمالها في النحو

- قال ابن انباري في نزهته : " وكان يختار في بعض مسائل النحو مذاهب غريبة . " كان يذهب الى ان الاسم بمد لا يرتفع بها ما يذهب اليه انكويون وقد بينت وجهة فاهه البيان فسي كتاب " الانصاف في مسائل الخلاف " ، وكان يذهب الى ان الالف واللام في " ندم الرجل " للمعرب على خلاف ما ذهب اليه الجماعة
- (١) له ترجمته في ايس خلاص ، ٢٥٤/٤ ، وتاريخ ابن كثير ١٢٤/٢١٩ .
ويفيه الوعاء ، ص ٢٨٨ . والكنى والالقب ٢٢/٢٧٢ .
- (٢) موت ترجمته فيما سبق .
- (٣) موت ترجمته فيما سبق .
- (٤) لم ار هذا الخصوص في (المختصر في النحو) للنحو البقي . ويعتد الاطلاع على كتاب الكليات ان يصرى المصطلح والنحو .
- سأتكلم عن مذهب النحو البقي في النحو في مقالة أخرى .
- (٥) كتاب حيد لابي البركات في المسائل الخلافية في النحو بطبع في بيد سنة ١٩١٣ هو طبع في القاهرة عدة طبعات . المسألة فيرقم (١٠٠) .

١٤ - أبو سعد السمعاني^١، تاج الإسلام عبد الكريم بن محمد

ابن منصور الفقيه الشافعي الحافظ (٥٠٦-٥٦٢). صاحب كتاب
الانتصارات.

١٥) ابن الخيزراني^٢، أبو العظفر أسعد بن هبة الله بن

إبراهيم النحوي الأديب اللغوي. قرأ على أبي منصور الجواليقي.

١٦ - ابن الخرساني^٣، أبو العزم محمد بن محمد بن مواهب

ابن محمد الأديب النحوي المعروف بالشارح الكاتب (٤٩٤-٥٧٦)

١٧ - ابن العصار^٤، علي بن عبد الرحيم بن الحسن بن عبد الطك

ابن إبراهيم السلمي النفوي (٥٠٨-٥٧٦) انتهت إليه معرفة

اللغة. قرأ على أبي منصور الجواليقي. ولازمه حتى برع في فنه.

١٨ - الحسن بن علي الشاتاني^٥، الملقب علم الدين (٥١٣-٥٧٩)

١٩ - أحمد بن طارق بن سنان أبو الرضا الكركي^٦ (٥٢٩-٥٩٢)

(١) له ترجمة في ابن خلكان، ٢/٣٧٨. وتذكرة الحفاظ، ٤/١٠٧.

(٢) له ترجمة في بغية الوعاة، ص ٢٩٢.

(٣) له ترجمة في معجم الأديب، ١٩٠/٤٦-٤٧. والوفائي بالوفيات،

١/١٥٠. وفوات الوفيات، ٢/٣٠٠. وبغية الوعاة، ص ١٠١.

(٤) له ترجمة في معجم الأديب، ١٤/١٠. وبغية الوعاة، ص ٣٤١.

(٥) له ترجمة في معجم البلدان، ٤/٣٠٤.

(٦) له ترجمة في معجم البلدان، ٤/٤٥٢. والشذرات، ٤/٣٠٨.

١٠- عبد الله بن أحمد بن عبد الله بن نصر الخشاب أبو

محمد النحوى البغدادي . اعلم اهل زمانه بالنحو حتى يقال له انه
كان في درجة الفارسي . قرأ الأدب على ابي منصور الجواليقي
وغيره . توفي سنة ٥٦٢ .

١١- ابن الجوزي آء واسمه عبد الرحمن بن علي بن محمد الامام

الحافظ ابو الفرج (٥١٠-٥٩٧) كان علامة عصره و امام وقته في الوعظ .

١٢- ابو اليمين الكندي ٣ ، وهو تاج الدين بن زيد الحسن بن

زيد بن الحسين بن سعيد البغدادي (٥٢٠-٦١٣) كان اواحد
عصره في فنون الآداب و علوم السماع .

١٣- أبو البركات ابن الانباري ٤ ، عبد الرحمن بن محمد عبد الله

الملقب بعال الدين النحوى (٥١٣-٥٧٧) كان من الأئمة المشار

اليهم في علم النحو ، وقرأ النفاة على ابي منصور الجواليقي .
وهو مؤلف نزهة الالباء في طبقات الأرباء و اسرار العربية .

(١) له ترجمة في معجم الأرباء ، ٤٧/١٢-٥٣ . و انباء الرواة ،

ص ٩٩-١٠٣ . و بغية الوعاة ، ص ٢٧٦-٢٧٧ .

(٢) له ترجمة في ابن خلكان ، ٣٢١/٢ . و تذكرة الحفاظ ، ٤/١٣١-

١٣٧ . و تاريخ ابن كثير ، ٢٨/١٣-٣٠ . و طبقات القراء ، ١٠/٣٧٥-

(٣) له ترجمة في معجم الأرباء ، ١٧١/١١٠ . و انباء الرواة ، ٢/١٠-

١٤ . و ابن خلكان ، ٨٧/٢ . و تاريخ ابن كثير ، ١٣/٧٤-٧١-

(٤) له ترجمة في انباء الرواة ، ١٦٩/٢-١٧١ . و ابن خلكان ، ٢/٣٢-

و تاريخ ابن كثير ، ١٢/٣١٠- . و بغية الوعاة ، ص ٣٠١-٣٠٢ .

٦- سعد بن الحسن بن سليمان بن التوراني (ابو محمد الحلبي
النحوي الاديب الشاعر كان تاجرا يسافر الى الشام والعراق ومصر
وسكن بفسطاط مدة واخذ فيها عن ابي منصور وهو ب الجواليقي وغيره
وكان عالما بالنحو ومات سنة ٥٨٠ .

٧- محمد بن ناصر بن محمد بن علي بن عمر ٢ الحافظ الثقة
البغدادي السلامي ابو العسل محدث العراق . (٤٦٧-٥٥٠) . كان
ثقة ثبتا حسن الطريقة متدينا ، صاحب الجواليقي .

٨- محب الدين عبد الله بن الحسين ابي البقاء الحنبلي
العكبري ٣ البغدادي الفقيه المحدث النحوي (٥٣٨-٦١٦) . يحكى
انه عمى في ايام صباه من الجدري .

٩- عبد الوهاب بن علي بن عبيد الله ابو احمد بن سكينه ٤
الحافظ ضياء الدين ابغدادي الصوفي الشافعي (٥١٩-٦٠٧)
امام مقرر ، كامل حاذق صالح شيخ العراق في عصره ثقة ، سمع الحديث
الكثير واسمعه ببلاد شتى .

-
- (١) له ترجمة في معجم الارباء ، ١١٠/١٩٢ . وبغية الوعاء ص ٢٥٢ .
وروضات الجنات ، ١١٤/١
 - (٢) له ترجمة في ابن خلكان ، ٣/٤٢٠ . وتاريخ ابن كثير ، ١٢/٢٢٣
 - (٣) له ترجمة في تاريخ ابن الاثير ، ٩/٣٢٨ . وانباه الرواة ، ٢/١١٦
وتاريخ ابن كثير ، ١٣/٨٥ . ونبذة الوعاء ، ص ٢٨١ .
 - (٤) له ترجمة في تاريخ ابن كثير ، ١٣/٦١ . لمصاب الغراء ، ١/٤٨٠ .

٢ - علي بن محمد بن علي ابو الحسن بن ابي زيد النحوي^١
المعروف بالفصيح^٢ من اهل ستراباذ ، قرأ النحو على عبد القادر
الجرجاني . ومات سنة ١٦٤٥هـ .

٣ - علي بن ثروان بن زيد بن الحسن الكندي ابو الحسن^٣
كان اديبا فاضلا قد اتقن اللغة وقرأ الارب على ابي منصور
الجواليقي وغيره من معاصريه . مات بعد سنة ٥٦٥هـ .

٤ - ابو العباس المغضوب بن ثروان بن احمد بن ابي عبد الله
التغلبلي^٤ (٥٥٠-٥٨٠هـ) مقيم فاضل ، اديب باارع حسن
الشعر ، كثير المخطوط ، عالم بالنحو ، ضريح اليوم ، قرأ اللغة
على ابن الجواليقي .

٥ - علي بن احمد بن بكر^٥ ، قرأ النحو على ابن الشجوى
وابن منصور الجواليقي . كان فاضلا عارفا بالارب . مات سنة ٥٧٥هـ .
.....

(١) له ترجمة في نزهة الالباء ، ص ٣٧٥ . ومجمم الارباء ، ١٥٤/٦٦
وانباه الرواة ، ٢/٣٠٦-٣٠٧ . وفيه الرواة ، ص ٣٥١ .

(٢) لقب بذلك لكثره اعادة كتاب التامع في اللغة .

(٣) له ترجمته في المجمم الارباء ، ١٤٤/٢٧٥-٢٧٦ .

(٤) له ترجمته في مجمم الهلكان ، ٢/٥٩ . ومجمم الارباء ، ١١٤/٥٩ .
وفيها الرواة ، ص ٦٤١ .

(٥) له ترجمة في مجمم الارباء ، ١٢/٢٧٤ . وفيها الرواة ، ٣٢٦/٥ .

(٧) و ابو سعد العلاء بن الحسين بن وهب بن الموصليا

الكاتب الفاضل (٤١٤ - ٤٩٧) كتب في الانشاء للخلفاء ٦٥

سنه وكان نصرانيا ، فاسلم في سنه ٤٨٤ على يد الخليفة المعتدي بالله العباسي ، وكان طاهر اللسان كريم الاخلاق ، شاعرا مجيدا .

(٨) و ابو الحسن بن ابي الصقر الواسطي واسمه محمد بن

علي بن الحسين (٤٠٩ - ٤٩٨) ، تفقه على ابي اسحاق الشيرازي وسمع الحديث الكثير . وكان ادبيا عاليا .

(٩) و ابو الحسن علي بن محمد بن محمد الخطيب الانباري^٣

و يعرف بابن الاخضر . توفي بالانبار سنه ٤٨٦ عن نحو من

٩٥ سنه .

(١٠) و ابو طاهر بن سوار^٤ واسمه احمد بن علي بن عميد الله

ابن عمر المقرئ* (٤١٦ - ٤٩٦) كان ثقة امينا مقرئا فاضلا .

.....

(١) له ترجمه في معجم الادباء ، ١٢ / ١٩٦ - ٢٠٥ . وتاريخ

ابن كثير ، ١٢ / ١٦٤ . والنجوم الزاهرة ، ٥ / ١٨٩ - ١٩٠ .

(٢) له ترجمه في معجم الادباء ، ١٨ / ٢٥٧ - ٢٦٠ . وتاريخ

ابن الاثير ، ١٠ / ٣٩٦ . وطبقات الشافعية ، ٣ / ٨٠ .

(٣) له ترجمه في المنتظم ، وفيات ٤٨٦ ، والشذرات ، ٣ / ٣٧٩ .

(٤) له ترجمه في المنتظم ، وفيات ٤٩٦ . ومعجم الادباء ، ٤٦ / ٤٦ .

وقد ذكر السيد احمد محمد شاكر في المقدمة التي كتبها
للمعرب، قال: (وقد حدث الجواليقي في المعرب عن شيخين
لم اعرفهما :

احدهما ساجن بنداره، ص ٤٥، ٤٤، ١٢٤، ١٢٥، ٢٥١، ٣٠٥، روى

عنه عن ابن رزق عن ابي سعيد عن ابي ذريرة .

والثاني - عبدالرحمن بن احمد، ص ١٩٧، روى عنه (. . .) .

ونحن نرى ان الجواليقي عاصر الطبقة العليا من اهل

العلم ممن ماتوا قبله او بعده، وربما اخذوا عنه او اخذ عنهم .

ونلاحظ مما ترجمنا لشيخه انه روى عن قسم منهم وهو حديث

السن شأنه في ذلك شأن كثير من العلماء .

تلامذته

قرأ على الجواليقي كثير من علماء بغداد وادبائها فنون

الادب، منهم:

١- احمد بن محمد بن النقيب البغدادي الشيرستاني

ولد بتكريت ونشأ بها، وقدم بغداد وتفقه على مذهب الشافعي،

وقرأ النحو واللغة على ابي منصور الجواليقي، وولى حسبه بغداد

٥٣٧هـ، وحسنت سيرته بوله نظم ومصنفات .

.....

٣- وأبو طاهر بن أبي الصقر الأنباري ١. واسمه محمد بن أحمد ابن محمد بن إسماعيل بن عبد الجبار بن مفلح اللخمي الخطيب سب (٣٧٦-٤٧٦). كان من الجوالين في الآفاق والمكثريين، من شيوخ الأمصار، وسمع خلقاً كثيراً. وكان ثقة شتاً فاضلاً صواماً قواماً.

٤- وابن العيوري ٢ و٥. وأبو الحسين المبارك بن عبد الجبار ابن أحمد بن القاسم بن أحمد الصيرفي (٤١١-٥٠٠). كان مكثرًا صالحًا أمينًا صدوقًا صحيح الأصول ورعا كثير الصلاة. ٥- وأبو الثور اسطراد بن محمد بن علي الزينبي ٣ تقيب النبلاء يلقب بالكامل (٣٩٨-٤٩١).

٦- وجعفر السراج ٤ وهو أبو محمد جعفر بن أحمد بن الحسين ابن أحمد البغدادي القاري النحوي (٤١٦-٥٠٠).

-
- (١) له ترجمة في المنتظم، وفيات ٤٧٦. وتاريخ ابن كثير، ١٢٥/١٢. والنجوم الزاهرة، ١١٨/٥. والشذرات، ٣٥٤/٣.
- (٢) له ترجمة في المنتظم، وفيات ٥٠٠. ولسان الميزان، ٩/٥-١١. والشذرات، ٤١٢/٣.
- (٣) له ترجمة في الأنساب، ٣٧٢/١. والمنتظم، وفيات ٤١١. والنجوم الزاهرة، ١٦٢/٥. والشذرات، ٣٩٦-٣٩٧/٣.
- (٤) له ترجمة في المنتظم، وفيات ٥٠٠. وابن خلكان، ٣٠٩/١. وبقية البوعاه، ص ٢١١. والشذرات، ٤١١/٣.

أخذ الجواليقي العلم عن كثير من العلماء الذين عاشوا في

عصره منهم :

١- ابن الخطيب التبريزي^١ أبو زكريا يحيى بن علي بن

محمد بن الحسن بن موسى بن بسطام الشيباني (٤٢١-٥٠١) .

كان أحد الأئمة في النحو واللغة والأدب، حجة صدوقاً ثقتاً .

أخذ عن أبي العلاء المعري وعن عهد الله الرقي وغيرهم . وسمع

الحديث وكتب الأدب . وأخذ عنه العلم الجواليقي .

٢- أبو القاسم بين البصري^٢ واسمه علي بن أحمد بن علي

البندار (٣٨٠-٤٧٤) . سمع أبا طاهر المخلص وأبا أحمد الفرضي

وأبا الحسن بن الصلت، وكان ثقة صالحاً .

.....

(١) له ترجمة في نزهة الألباء ، ص ٣٧٢ . ومعجم الأدباء ، ٢٥/٢٠٠

وإبن خلكان ، ٢٣٨/٥-٢٤٣ . وتاريخ ابن كثير ، ١٢٠/١٢٠

وبغية الوعاة ، ٤١٣-٤١٤ . والشذرات ، ٥/٤ .

(٢) له ترجمة في الأنساب ، ٢٢٨/٢ . والمنتظم ، وميات ، ٤٧٤ .

والشذرات ، ٣٤٦/٣ .

الاشير في اللباب، وابن خلكان في الوفيات ، والد مياطي في المستفاد

من ذيل تاريخ بغداد نقلا عن ابي سعد ابن السمعاني تاريخ

مولده سنة ٤٦٦هـ (الموافق ١٠٧٣ م) دون ذكر الشهر . اما ابن

الاشير في الكامل ، و ابو الفداء في المختصر في اخبار البشر ، وابن

رجب في الديل على طبقات الحنابلة في شهر ذي الحجة سنة

٤٦٥هـ الموافق اغسطس سنة ١٠٧٢ م) ونلاحظ ان ابن الاشير

ناقص نفسه فذكر في اللباب سنة ٤٦٦هـ ، وفي الكامل سنة ٤٦٥ .

وقد نقل ابن رجب في الديل على طبقات الحنابلة عن ابن السمعاني

قال : " سأ لته عن مولده فقال - يعني الجواليقي - سنة ست

وستين . وذكر غيره انه سأ له عن ذلك فقال : في اواخر سنة

خمس او اوائل سنة ست^١ . من هذا نرى ان الاختلاف في تاريخ

مولده يعود الى الحواليقي نفسه . فلو اعتمادنا قول الجواليقي

وكلام السمعاني لقلنا ان الجواليقي ولد ٤٦٦ مع انها لم يذكر

الشهر :

(١) الديل على طبقات الحنابلة ، ١ / ٤٠٤ .

اسمه ونسبه ومولده

هو أبو منصور موهوب بن أحمد بن محمد بن الخضر الجواليقي^١
البنفداري باللغوي، والأديب، وأكثر الظن أن أباه كان من أهل
العلم والتقوى، قال السمعاني في الانساب: أبو ظاهر أحمد
ابن محمد بن الخضر بن الحسن الجواليقي، والد شيخنا ابن
منصور، كان شيخاً صالحاً سديداً^٢. أما مولده فقد اختلف
فيه، فذكر السمعاني في الانساب، وياقوت في معجم الأرباب^٣ وابن
.....

(١) في الشذرات لابن العمار "موهوب بن أحمد بن محمد بن
الخضر الحسيني" وفي الانساب للسمعاني ورواة الجنان للياقوتي
"موهوب بن أبي ظاهر فقط، وفي معجم الأرباب" موهوب بن أحمد
ابن الحسن الخضر" وفي الكامل لابن الأثير "موهوب بن أحمد
ابن الخضر" وفي المختصر في أخبار البشر "موهوب بن أحمد فقط،
وفي انباه الرواة" موهوب بن أحمد بن محمد بن الحسن بن الجواليقي^٤
وفي بعضه الرواة "موهوب بن أحمد بن محمد بن الحسن الخضر"
أما الحافظ ابن رجب في الذيل على طبقات العتابة والد ساطن
في المستفاد من ذيل تاريخ بغداد إصانافي نسبه بعد الحسن^٥
"ابن محمد".

^٢ الانساب، ٣/٣٦٩.

موسى بن اسحاق الانصارى ، روى عنه ابو القاسم عبيد الله بن
صو بن الهقال . ١ .

١- ابو عمرو وضان بن جهم بن محمد بن الحسن بن

عبد القادر الجوالقي من اهل بغداد ، روى عنه القاضي ابو الملا .
الواسطي و ابو الحسن المعتق ، وكان ثقة ، مات بعد سنة ٣٨١هـ -

فانه حدث في هذه السنة . ٢ .

١٠- اسحاق بن موهوب ابو طاهر . وهو اخو اسماعيل ، ومات
في الحار ي عشر من رجب سنة ٥٧٥هـ ، ودفن بباب حرب عند ابه .

وتبرههم كثير منهم^٢ الحسن بن اسحاق بن موهوب بن الجوالقي^١

و " موهوب بن احمد بن اسحاق بن موهوب ابن الجوالقي "

وبعد البحث والتتبع لم اجد ترجمة لواحد من هذين .

من هذا انى ان سلسلة العلم اتصلت في بيت الجوالقي دهرًا .
.....

١) له ترجمة في الانساب ٣٤ / ٣٧١ .

٢) له ترجمة في الانساب ٤ / ٣٧١ - ٣٧٢ .

معرفة حسنة باللمعة والأرب ، ملحق الخط جيد الضبط ، وكانت اللمعة حلقه بجامعة القصر يقرئ فيها كل جمعة ، توفي سنة ١٥٧٥هـ ودفن بباب حرب عند أبيه . وقال ابن الجوزي : " وما رأينا ولدا أبيه أباه مثله حتى في مشبهه وافعاله . " ١

٧- أبو الحسن محمد بن أحمد بن عبد الله بن إبراهيم بن علي ابن محمد الجوزي مولى بني تميم من أهل الكوفة . كان ثقة سمع إبراهيم بن ابن المرزبانم ، وجمعه بين محمد الخامس ، وخلقاً من هذه الطبقة ، وقدم بغداد في حدود سنة ٤١٠هـ ، هكذا ذكره أبو بكر الخطيب الحافظ في تاريخ بغداد ، وقال : حدث بها وكتب عنه بعض أصحابنا ولم يقدر لي لقاءه ولكنه كتب الي اجازة لجميع حد يسه من الكوفة . وبلغنا انه توفي بمصر في سنة ٤٣١هـ . ٢

٨- أبو بكر محمد بن علان بن شبيب الجوزي حدث عن

-
- (١) له ترجمته في معجم الأديباء ، ٧/ ٤٥-٤٧ . وانبأه بالرواه ١/ ٢١٠-٢١١ . وتاريخ ابن كثير ، ١٢/ ٣٠٥ . ونبذة الرواة ، ١٩١-١٩٢ . والشذرات ، ٤/ ٢٤١-٢٥٠ . وروضات الجنات ، ١/ ١١٣ .
 - (٢) له ترجمته في الأنساب ، ٣/ ٢٧١ . والمفتخ ، وفيات ٤٣١ .

٢ - ابو عبد الله احمد بن الحسين الجواليقي الواسطي ،
مدم بغداد وحدث بها عن الحسين بن عمار الواسطي . روى
عنه احمد بن محمد المتيقي . ١

٤ - ابو الحسن محمد بن احمد بن عبد الله الجواليقي الكوفي
سمع ابا بكر احمد بن عبد الله بن محمد بن حمزة العطشي وغيره ،
ومات في حدود سنة ٤٠٠ او قبلها . ٢

٥ - ابو طاهر احمد بن محمد بن الخضر بن الحسين الجواليقي ،
والد شيخنا ابي منصور ، كان شيخا صالحا سديدا . توفي فجأة
في رجب سنة ٤٨١ . ٣

٦ - اسماعيل بن موهوب بن احمد بن محمد بن الخضر الجواليقي
اللغوي النحوي البغدادي ، كان امام اهل الادب بعد ابيه
ابى منصور بالعراق ، فاختصه بتاديب اولاد الخلفاء ، وكانت له
.....

(١) له ترجمة في الانساب ، ٩٣ / ٢٩٩ .
(٢) المصدر السابق .

(٣) نفسه ، ٣ / ٢٩٩ - ٣٧٠ . والمنتظم ، وفيات ٤٨١ .

روى **جماعة الغرابة** مثل: يحيى بن صالح و **ابى عبد الله الحاملى**
وابى عمرو بن حمدان ، **وابى العباس بن ميكال** ، **وابى بكر بن العقرى**
وابى جاثم بن حسيان البستى ، **وسليمان بن احمد الظيراني** ، **وابى**
الشيخ الاصبهاني ، **واسماعيل بن محمد الصغار** ، **وابى على الحافظ**
النيسابورى ، **وابى احمد بن عدى الحافظ** . وكان **عدان** يحفظ
مائة ألف حديث ، وكان يقول : **دخلت البصرة ثمانى عشرة مرة من أجل**
حديث ايوب السختياني ، كلما ذكر لي حديث دخلت اليها يتحققه
وكانت ولادته سنة ٢١٠ هـ ووفاته فى آخر ذى الحجة سنة ٣٠٦ هـ
مسكر مكرم . ا

٢- **ابو عبد الله الحسين بن الحسن بن احمد بن محمد الجوالقي**
المعروف بابن العريف من اهل بغداد . حدث عن **محمد بن مخلد**
ومحمد بن يحيى الصولى ، **وابى عمرو بن السماك** ، **وجعفر الخلدى** .
ذكر ابو بكر احمد بن على الخطيب قال : **كُنينا عنه** ، وكان **شيخا فقيرا**
يسأل الناس فى الطرقات ، **فلقيناها ناحية سوق باب الشام** و **رفع اليه**
بعض اصحابنا شيئا من الفضة ، **وقرأت عليه اوراقا من كتاب لبعض اصحابنا**
كان كتبه عنه وذلك فى سنة ٤٠٨ هـ . ٢٠

(١) له ترجمة فى الانساب ، ٣ / ٣٦٨ - ٣٦٩ . والمنتظم ، وفيات ٣٠٦ .
(٢) له ترجمة فى الانساب ، ٣ / ٣٦٩ .

الشيخ أبى منصور هو بى بن الخضر الجوى البغى بيفراد منافرة فسى
 سنى^ه اختلافا فيه ، فقال له البروى : انت لا تحسن ان تنسب نفسك
 فان الجوى البغى نسبة الى الجمع ، والنسبة الى الجمع بلفظه لا تصح .
 قال : وهذا الذى ذكره البروى نوع من الطلح فان لفظ الجمع اذا سمى
 به جازان ينسب اليه بلفظه ، كدائنى و معافرى و انطارى و ما اشبه ذلك .
 قال مؤلف هذا الكتاب . - يعنى يا قوت - وهذا الاعتذار ليس بالقوى ،
 لان الجوى البغى ليس باسم رجل فيصح ما ذكره ، وانما هو نسبة الى
 باغ ذلك والله اعلم . فان كان اسم رجل او قبيلة او موضع نسب اليه صح
 ما ذكره . (١)

ومن الذين اشتهروا بهذه النسبة غير الامام أبى منصور هو ب
 ابن أبى ظاهر الجوى البغى :

١- أبو محمد عبد الله بن أحمد بن موسى بن زياد الجوى البغى
 المعروف بعبدان من اهل عسكركرم ، كان ^{أهم} أئمة الحديت و ممن رحل
 فى جمعه و تعب فى طلبه ، وكان من الحفاظ الأثبات جمع المشايخ و الابواب
 و حدث عن هديقه بن خالد ، و كامل بن طلحة و أبى الربيع الزهرانى ،
 و أبى بكر بن أبى شيبة ، و زيد بن الحرث ، و هشام بن عمار و غيرهم .

.....
 (١) مجمع الأذنياء ، ١ / ١٠١ - ١٠٢ .

وقال ابن خلكان فى الوفيات : (و " الجوالق " ، نسبة الى عمل الجوالق وليبوعها ، وهى نسبة شاذة ، لان الجموع لا ينسب اليها ، بل ينسب الى آحادها ، الا ما جاء شاذاً مسموعاً فى كلمات محفوظة ، مثل قولهم رجل " انصارى " ، فى النسبة الى الانصار . و " الجوالق " ، فى جمع " جوالق " ، شاذ ايضا ، لان الياء لم تكن موجودة فى مفرده . والمسموع فيه " جوالق " ، بضم الجيم ، وجمعه " جوالق " ، بفتحها . وهوباب مطرد . قالوا رجل " حلا حل " ، اذا كان وقوراً ، والجمع " حلا حل " ، وشجر " عدا مل " ، اذا كان قديماً ، وجمعه " عدا مل " ، ورجل " عراعر " ، وهو السيد ، وجمعه " عراعر " . ورجل " علاكد " ، اذا كان شديداً ، وجمعه " علاكد " ، وله نظائر كثيرة . وهو اسم اعجمى معرب . والجيم والقات لا يجمعان فى كلمة واحدة عربية البتة) (وهذه النسبة " الجوالق " كانت موضع جدل بين الجوالق وبين ابى سعد الهروى النحوى ، واسمه " آدم بن أحمد بن اسد " ، الصوفى سنة ست وثلاثين وخمسمائة (٥٣٦ هـ / ١١٤١ م) ، ينقد نقل ياقوت فى ترجمته فى معجم الأرباب عن ابى محمد السمعانى قال : (لما ورد بغداد - يعنى الهروى - اجتمع اليه اهل العلم وقروا عليه الحديث والأرب ، وجرى بينه وبين

(١) وغيات الاعيان ، ٤ / ٤٢٦ . وقال القمى فى الكنى واللقاب ، ٢ / ١٤٦ (و " الجوالق " ، نسبة الى عمل الجوالق وليبوعها و " الجوالق " ، جمع " جوالق " ، وهو وعاء معروف وكانه معروف " جوال " .) .

اصل كلمة "الجواليقي"

قال المؤلف في كتابه التكملة : (وهو " الجوالق " ، يضم الجيم ولا يفتح في الواحد انما يفتح في الجمع ومثله " حلا حل " ، و " حلا حل " ، و " قلا قل " ، و " قلا قل ") (١) وقال المؤلف في المعرب : (" الجوالق " ، ٢ اعجمي معرب واصله " كو اله " ، ٣ وجمعه على " جوالق " ، يفتح الجيم وهو من نادر الجمع) ٤ . ولم يجمعه على " جوالق " ، بزيادة الياء كما جمعه صاحب اللسان والقاموس . وفي القاموس انه يجمع ايضا على " جوالقات " ، يضم الجيم . ونقل في اللسان عن سيويه انه منع جمعه بالالف والتاء لانه جمع تكسير . ونقل جوازها عن غير سيويه . والياء ثابتة في نسبة المؤلف بخطه وفي نقل اسمه في كل المصادر وعلى الستة العلماء . قال الصنعاني في الانساب : (الجواليق " يفتح الجيم والواو وكسر اللام بعد الالف وسكون الياء المنقوطة باثنتين ممن تحتها وفي آخرها القاف . هذه الشبهة الى " الجواليق " ، وهى جمع " جوالق " ، ولعل بعض اجداد المنتسب اليها كان يبيعها او يعطها) . ٥ .

-
- (١) التكملة فيما يلحق به العامة ، ص ٥٢ .
 - (٢) " الجوالق " ، في اللسان والقاموس يفتح الجيم وكسر اللام ، وفتح الجيم وفتح اللام . اما في القاموس بكسر الجيم واللام . وهو عدل كبير منسوخ من صوت او شعر ويسميه العامة " شوال " ، .
 - (٣) المعرب ، ص ١١٠ . (٥) الانساب ، ٣ / ٣٦٨ . الباب ٢٤٤ .

EBÛ MANSÛR EL-CEVÂLİKÎ
(466 - 540 H. - 1073 - 1145 M.)

Dr. Muharrem ÇELEBÎ

El-Cevâlîkî lakabıyla tanınan Müellifimizin tam ismi Ebû Mansûr Mevhûb b. Ahmed b. Muhammed. b. El-Hıdr El-Cevâlîkî'dir. El-Mu'arreb adındaki eseriyle şöhret kazanmıştır. Lügat sahasında asrının alimlerinden. Özellikle arapçaya sonradan giren kelimeler hakkında geniş ilme sahibidir. Mezkûr eserinde yabancı asıllı kelimeler hakkında malûmat verir. Bu konuda onun eserinden daha mükemmeli olmadığı ifade edilir.

Müellifimizin en meşhur eseri hakkında kısa bilgiden sonra makalenin muhtevasına kısaca değinelim :

Makalenin başında El-Cevâlîkî kelimesinin aslı ve bu isimle şöhret kazanmış âlimlerden kısaca bahsedilmiştir. Adına ve doğumuna kısaca değinildikten sonra El-Cevâlîkî'nin hocaları, bunu takibinde talebeleri ele alınmıştır. Daha sonra onun nahivdeki görüşleri ortaya konulmuştur. İbn-El-Enbârî'ye göre o nahvin bazı konularda acap görüşlere sahiptir. El-Cevâlîkî'nin El-Muhtasar fi En-Nahv isimli eseri İbn El-Enbârî'yi pek teyit etmiyor (1). Makalenin sonlarında ise âlimlerin onun için söyledikleri, eserleri ve vefatı yer almaktadır.

(1) El-Cevâlîkî'nin mensup olduğu ekol ve onun bu eseri başka bir makalede etraflıca işlenecektir.

DIYARBAKIR KÜTÜPHANESİ'NDEKİ TÜRKÇE YAZMA ESERLER ÜZERİNDE ARAŞTIRMALAR

Dr. Önder GÖÇÜN

Diyarbakır Kütüphanesi, kitap hacmi bakımından Türkiye kütüphaneleri içerisinde önemli bir yer tutar. Bunda, şüphesiz Diyarbakır'ın Türk - İslâm Kültürü bakımından taşıdığı zenginliğin büyük payı vardır.

Biz bu çalışmalarımız sırasında, adı geçen kütüphanede mevcut olan ve tamamı 2.000 cildi bulan eski yazı (matbu ve el-yazması) Türkçe, Arapça, Farsça eserleri gözden geçirdik. Bunlar arasında, Türkçe ve el-yazması olanlarını ayrı bir tasnife tâbi tutarak, 50 tanesini araştırma mevzuu yaptık.

Çalışmamız bir nevi eser tanıtmaya hüviyetinde olduğundan; her eserin ayrıca detaylarına inmedik. Bununla birlikte, yeri geldikçe ve zarûret hasıl oldukça biyografik ve bibliyografik bilgi vermeyi uygun gördük.

Eserleri, önce şekil ve daha sonra da muhtevâ hususiyetleri yönünden, alfabetik sıraya göre tanıtmayı gaye edindik.

Çalışmalarımızda, bütün imkânlarını bizim için seferber eden ve mesleğinin hakkını tam manasiyle vererek, her türlü yardımlarını bizden esirgemeyen Diyarbakır Kütüphanesi müdürü aziz dostumuz, sayın Hasan Karadağ'a şükranlarımızı sunarız.

Kültür tarihimizin önemli vesikalarından olan bu eserleri, tesbit ve tanıtmaya vazifesini yerine getirebilmiş isek, kendimizi bahtiyar sayacağız.

*
**

CEVÂHİRÜ'L — MAÂNÎ

Kayıt numarası : 2064/A
Cild ebadı : 19,5 X 12,5
Yazı ebadı : 15,5 X 8,5
Sayfa sayısı : 118

Kahverengi deri kaplı, manzum bir eserdir. Metin başlıkları kırmızı, metin kısımları siyah mürekkeple kaleme alınmıştır. Eserin tam adı : «*Kitabu Cevâhirü'l - Maâni*» şeklindedir.

İlk sayfadaki yazıların en altında, «*Abdullah Ağa*» ismine ve «1238» tarihine rastladık.

Kitapta dünyaya, ahirete, dini hususlara dair bilgiler yer almaktadır. Bir misal verelim :

ECEL BİRDİR ECELSİZ KİMESNE OLMAZ

Ecel-i inkiyad birdür eceldir
İşidenler idüp tasdfk ecel dir
Ölenler katli insan ile maktûl
Ecelsiz öldü demek gayr-i maktûl
Bu kâna takdîr-i âyât çün âcâl
Gelür bir sa'at itmez dahi ihmâl

C Ö N K

Kayıt numarası : 4443/A
Cild ebadı : 19 X 9
Yazı ebadı : 19 X 8,5
Sayfa sayısı : 190

İçinde, çeşitli manzum parçaların ve bilhassa «*İlâhi*»'lerin yer aldığı bir şiir defteri'dir. Edebiyat tarihimizde bir hayli rastlanılan *cönk*'lerden, araştırma yaptığımız bu kütüphanede altı tane bulduk. Bunlar içerisinde, en dikkate değer olanını seçtik.

Son kısmında 110 sayfası hiç yazılmamış halde gördüğümüz bu eserin, asıl yazılı kısmı 190 sayfadan ibarettir. Son sayfalarında,

müstensih tarafından yapılmış bazı hususî hesaplar ve yarım kalmış kopuk kısımlar bulunmaktadır. Kırmızı ile sarı karışımı mukavva bir cild içerisinde bulunan *Cönk*'ün, sırt kısmı yırtılmış durumdadır. Pek çok el-yazması eser gibi bu da, göreceğine inandığımız ihtimamı beklemektedir.

Eser, baştan sona kadar siyah mürekkeple yazılmıştır. *Besmele* ile başlamakta ve «*Fuzûlî*» adı altında şu mısralar yer almaktadır :

Şifâ-i kudret vaslın hecr ile bîmâr olandan sor
Zülâl-i şevk-i zevki teşne-i dîdâr olandan sor

Gözü yaşlularun kadrin ne bilsün merdüm-i gâfil
Kevâkib sırrını şeb-tâ-seher bîdâr olandan sor

Gamından şem-veş yandım sabâdan sorma ahvâlim
Bu ahvâli şeb-i hicrân benümle yâr olandan sor
«*Vâsıf*» başlıklı *Gazel*'de de şöyle denilmektedir :

Cevr itme bana lûtf u nezâketle hitâb it
Ağyârı nazar-kende-i hışmınla harâb it

Neşr eyle şefaâtini iy neyyir-i rahşân,
Üftâdeni ağlatma yeter ref-i nikâb it

Tehziz iderek leblerini nâz ile iy yâr
Aç gonce dehânın bize bezl-i dürr-i nâb it

İy mâh bize eyledüğün cevri ü cefâyı
Mecmuâ-yı evsâfa tahrîre şitâb it

Gel bezmimizi eyle kudûmünle münevver
Sâki bizi peymâne ile gark-ı şerâb it

Bir kerrecik olsun *Vâsıf*-ı izârın
Hâl-i dilini sor yine kahr u itâb it

Diğer *Cönk*'ler sırasıyla : 4444/A, 4446/A, 4447/A, 4457/A, 4459/A numaralarda kayıtlıdır. 4444/A numarada kayıtlı olanı mukavva kaplı ve yıpranmış olup, diğerleri deri cildli ve oldukça sağlam görünüştedirler. 4457/A numarada kayıtlı olanın, bazı sayfaları kopmuş ve kaybolmuştur.

D İ V A N - I F E H İ M

Kayıt numarası : 2315/A
Cild ebadı : 20 X 14,5
Yazı ebadı : 16,5 X 9
Sayfa sayısı : 150

Kahverengi, yıpranmış deri cild ile muhafazalı, ilk iki sayfası sarı yaldız, diğer sayfaları kırmızı renkli cedveller içinde bulunan bir eserdir. Baş kısımları oldukça yıpranmıştır. İstinsah tarihi belli değildir.

Eserin ağırlık noktasını gazeller teşkil etmektedir. İztırap çeken bir ruhun ifadesi olan bu gazelleri ile *Fehim Efendi'nin, Kadı Burhaneddin* ile *Fuzûli* arasında gidip, geldiğini söyleyebiliriz.

Divan-ı Fehim'de yer alan şu gazeli bile fikrimizi doğrulamaya kâfidir sanırız :

Fârigiz kayd-ı cihândan âşık-ı divâne-yüz
Âşinâya âşinâ bigâne-ye bigâne-yüz

Aşk-ı sâki gamzeyi mest-i harâb itsek n'ola
Câmı âteş bâdesi âteş aceb meyhâne-yüz

Havfımızdan çeşm-i dilber gamzeyi eyler tebâh
Küçe-i aşk içre bîpervâ yürür mestâne-yüz

Şem'i pür-süz u küdâz itse aceb mi şevkımız
Tâb-ı dilden şu'le-i âb eyleyen pervâne-yüz

Sâhir-i mu'ciz-keîâmız şâ'ir-i şühuz Fehim
Ne füsûna râgıbız ne mâ'il-i efsâne-yüz

D İ V A N - I F U Z Ü L İ

Kayıt numarası : 1099/B
Cild ebadı : 24 X 14,5
Yazı ebadı : 19 X 10
Sayfa sayısı : 194

Üzeri kırmızı deri kaplı ve kabartma ile işlemeli, yazısı *tâlik*, nefis bir divan nüshasıdır. Eserde, istinsah tarihine rastlayamadık.

Metin kısımları siyah mürekkeple yazılmıştır ve başlarda sarı, üçüncü sayfadan itibaren de kırmızı renkli cedvel içine yerleştirilmiştir.

Eser, *Besmele* ile ve *Gazel*'lerle başlanmaktadır. Diğer divan nüshalarında yer alan *Münacaat*, *Nar* gibi kısımlar bu nüshada yoktur.

Her sayfada ortalama 14 beyit yer almaktadır. Bu rakam, bazen 13'e düşmekte, bazen de 15'e yükselmektedir.

Eserin başında yer alan bir *Gazel* şöyledir :

Yârâb hemîşe lûtfunu it reh-nümâ banga
Gösterme ol tarîki ki gitmez sanga banga
Kat' eyle âşinâlığım andan ki gayrdür
Ancak öz âşinalarım it âşinâ banga
Bir yirde sâbit it kadem-i i'tibârımı
Kim rehber-i şeri'at ola muktedâ banga
Yok bende bir amel sanga şâyeste âh eger
A'mâlîme göre vire adlüm cezâ banga
Havf ü hatâda muztaribem var ümîd kim
Lûtfung vire beşâret-i avf ü atâ banga
Ben bilmezem banga gereken sen hakîmsing
Men' eyle virme her ne gerekmez sanga banga
Oldur banga murâd ki oldur sanga murâd
Hâşâ ki sending özge ola müddeâ banga
Habs-i hevâda koyma Fuzûlî-sıfat esîr
Yârâb hidâyet eyle tarîk-i fenâ banga

D İ V A N - I F U Z Ü L İ

Kayıt numarası : 2107/A
Cild ebadı : 21,5 X 15,5
Yazı ebadı : 14 X 7,5
Sayfa sayısı : 246

Yeşil karton cild içerisinde, baş kısımları noksan bir nüsha-

dır. Yazısı *talik* olup, tamamı siyah mürekkeple kaleme alınmıştır. İstinsah tarihi belli değildir.

İlk sayfasında «*Vakıf*» kaydı bulunan esere, *Besmele* ile ve O'nun altında yer alan şu *Gazel*'le girilmektedir :

Kadd-i enârü'l-âşkü'l-uşşâkı minhâcü'l-Hüdâ
Sâlik-i râh-ı hakikat aşka eyler iktidâ

Aşkıdır ol neş'e-i kâmil kim andandır müdâm
Meyde teşvîr-i harâret neyde te'sîr-i sadâ

Vâdi-i vahdet hakikatde makâm-ı aşkıdır
Kim müşahhas olmaz ol vâdide sultândan gedâ

Eylemez halvet-serây-ı sırr-ı vahdet mahremi
Âşıkı ma-şûkdan ma-şûku âşıktan cüdâ

İy ki ehl-i aşka söylersin melâmet terkin it
Söyle ki mümkün midir tagyîr-i takdîr-i Hudâ

Aşk kilki çekdi hat harf-i vücûd-ı âşıka
Kim ola sâbit Hakk isbâtında nefy-i ma'adâ

İy Fuzûlî intihâsız zevk buldun aşkıdan
Böyledir her iş Hakk âdiyle kılсан ibtidâ

D İ V A N - I H Â M İ - İ Â M İ D İ

Kayıt numarası : 1986/A

Cild ebadı : 20 X 15

Yazı ebadı : 16,5 X 10,5

Sayfa sayısı : 74

Açık yeşil renkli mukavva cild içerisinde bulunan küçük bir divandır.

Neş'e-i mey gâze-i ruhsâr-ı âl olmuş sana
Revgan-ı gül-dehen kandil-i cemâl olmuş sana

beyti ile başlayan eserin sahibi, adından da anlaşılacağı gibi *Âmid*'li, yani *Diyarbakır*'lidir.

1747 yılı başlarında ölen şairimizin divanı, 1854 yılında *İstan-*

bul'da *Ceride-i Havâdis Matbaası*'nda «*Divan-ı Hâmi*» adı ile basılmıştır (1).

Divanında yer alan şu *Gazel*'i bize, *Hâmi-i Âmidî*'nin sanatı hakkında az da olsa bir bilgi vermektedir :

Ehl-i dil-ârâ ider her kande kim râğbetlenür
Gâh olur gurbet vatan gâhi vatan gürbetlenür
Dil nice tab-âver olsun tâbiş-i ruhsâruna
Kalıb bîrûh iken âyineler hayretlenür
Pâk-i tıynet kûşe-i gurbetde hâr olsun mu hiç
Gevher âgûş-ı sadefden dûr olur kıymetlenür
Tâlib-i dil-hasteye ta'lim-i kânûn eylesem
Her işârâtım şifâ-yı sadr olur hikmetlenür
Tâli oldukda süheyl-i medhi kân-ı sînede
La'l-i nazm-ı Hâmi reng-âmiz olur humretlenür

D İ V A N - I K E M Â L - İ Ü M M İ

Kayıt numarası : 4429/A
Cild ebadı : 19,5 X 14,5
Yazı ebadı : 15,5 X 9,5
Sayfa sayısı : 146

Oldukça yıpranmış deri cildle kaplı bir eserdir. Kırmızı çizgili çerçeveler içerisinde iki sıra halinde dizilmiş mısralardan müteşekkil divan'da, şair ismini bazen «*Kemâl-i Ümmî*», bazen de «*Ümmî Kemâl*» diye zikreder.

Nitekim :

Neler vardur görimezsün yolında Ümmî Kemâl
Gözine gaflet-i dünyâ olubdur hâ'il

veya :

Kemâl-i Ümmî sözü çün bîgarazdur
Gerek mi gerekmez mi buna dûr

beyitlerinde, her iki şekli de görmek mümkündür.

(1) Hâmi-i Âmidî ve eseri hususunda fazla bilgi için bkn: Önder GÖÇGÜN, «Hami-i Âmidî (Diyarbakır'lı Hâmi)'ye Dair Birkaç Söz» Türk Edebiyatı Dergisi, Ocak 1974 sayı: 25 s: 16-17-18-19-20.

Divan içerisinde yer alan başlıklar kırmızı, metin kısımları da siyah mürekkeple yazılmıştır. Her sayfa 13 sıra üzerine tanzim edilmiş olup, iki mısra yanyana dizilerek çift çerçeve teşkil ederler. Böylece, her sayfada 13 beyit yer almaktadır. Başlık olan sayfalar da ise, her başlık bir sıra meydana getirdiğinden, beyit sayısı da adı geçen sayfalarda başlık satır sayısına göre bazen 12, bazen de 11'e düşmektedir. Fakat, diğer sayfalarda muntazaman 13 sıra esasına göre devam etmektedir.

İncelediğimiz divan nüshasındaki şiirleri dini ve tasavvufi mahiyette özellikler gösteriyor. Dili devrine göre oldukça sadedir. Kuvvetli bir *Yunus Emre* tesiri sezilmektedir (2). Diyarbakır Kütüphanesi'nde vuku bulan bir yangın sırasında sıkılan sular, birçok kitabı ve bu arada «*Kemal-i Ümmî*» divanını tahrip ettiği için, eserin bazı kelimeleri, hatta mısraları tamamen kaybolmuştur. Muhtelif sayfaları da birbirine yapışmış vaziyettedir.

- (2) *Bursalı Mehmed Tahir Efendi, Kemal-i Ümmî hakkında bilgi verirken bu hususa da şu şekilde işaret etmektedir:*

«*Kemâl-i Ümmî «İsmail Kemâl-i Ümmî», atıyyü't-terceme meşhûr (Yunus Emre) neşvesinde bir zât olup, Karaman'lıdır. Efâhim-i halvetiyye'den (Cemâl Halvetî)'nin pîr-daşlarından ve (Mehmed Bahâüddîn-i Erzincânî) müstahleflerindedir. Şefkat kelimesinin delâleti olan (880) tarihinde (Karaman)'da irtihâl ettiği terâcim-i ahvâl kitablarında münderic ise de, (Mağnisa)'da dahi bu zât nâmına bir kabir ziyâret olunmaktadır. Lâtîfî tezkiresinde Nesîmî ile murâfakâtına dâ'ir nakliyyât vardır. İlähiyyât-ı ârifânesini câmi Divân-ı Kebîrî vardır ki, ber-vech-i âti ba'zı beyitleri nakl edildi:*

*İlähî derd-mendem çâre senden
Girü merhem sen vir çün yâre senden*

*İlähî fazl u ihsân lûtf u dermân
Bugün bu derd ü âh-ı zâre senden*

*Ağardı gözlerim hasret yaşından
Budur korkum ki yüzüm kâresinden*

*Egerçi sen bana benden yakınsen
Velî ben olmuşam âvâre senden*

*Bana sen vir seni benden beni al
Çün irmek dilerem sen yâre senden*

Bu divân Âşık Yunus divânı gibi tarih-i lisan-ı Osmânî noktasından da şâyân-ı ehemmiyyetdir. (Osmanlı Müellifleri; Matbaa-i Amire, İst. 1333 cild: I s: 152-153).

Divan'a, «*Kitâbu Kemâl-i Ümmî*» başlığı altında *Besmele* ile şöyle girilmektedir :

İy kadîm ü zül-celâlü'l-cemâl
İy (...) pür-kemâl-i bîzevâl
İy münezzeh pâdişeh-i zemân
İy mukaddes binişân u bîmekân

...

İy ademden bunca âlem yaradan
İy hakîm ü cümle deryâ yaradan
İy kamu derde dermân kılan
Hükmine her nesneyi fermân kılan
İy kamu dûş-vâr işü âsân kılan
Kanı müşk ü nutfe (...) kılan

Birkaç mısra da, eserin sonundan verelim :

Cân u gönülden gerekdir Hâlık'ı zikr eylemek
Yoksa yâ Allâh dimeklik kelîl olur her dile
Sen Kemâl-i Ümmî sana gel da'viye ma'nâ gerek
Yoldaş olma merd isen her zaman nâmerd ile

D İ V A N - I L E B İ B E F E N D İ

Kayıt numarası : 4428/A
Cild ebadı : 20 X 13
Yazı ebadı : 16 X 9
Sayfa sayısı : 566

Tamamen deri kaplı, siyah kapağı ve kırmızı sırtı olan bir divan nüshasıdır.

Lebib Efendi, 18. yüzyılda *Diyarbakır*'da yetişen şairlerin önde gelenlerindedir. Bu itibarla, «*Lebib-i Âmidî*» adıyla de bilinmektedir. *Risâle-i Mine'l-Usûl*, *Risâle-i Mine's-Siyâse*, *Talikat Ala'l Beyzavî* gibi eserleri de bulunan *Lebib Efendi*'nin, bu kütüphanede bulunduğu *Divan*'ının bir nüshası da *Istanbul Millet Kütüphanesi*'nde 381 numarada kayıtlıdır.

Bizim incelediğimiz nüsha, bilhassa şekil bakımından bir hayli ilgi çekicidir. Sayfaları sarı, kırmızı, pembe, mavi, açık kahverengi ve beyaz renkli olarak sıralanmıştır. Kâğıtların kalitesi pelur ile birinci hamur dosya kâğıdı arasındadır. Renk hususunda belirli bir sıra takip edilmemektedir. Son birkaç sayfası da kopuk durumdadır.

İlk 96 sayfada *Kaside*'ler yer almakta; 97. sayfa «*İbtidâ-yı Gazelliyât*» ibaresi ve *Besmele* ile başlamakta, böylece *Gazel*'lere geçilmektedir.

Aynı eşende ayrıca, «*Gazelliyât-ı Sâmî Efendi*» adı altında yer alan gazellere de rastladık.

Eserin müstensihi belli olmamakla beraber; biz bunun, *Lebib ve Sâmî Efendi* adlı iki şairimize hayran bir zat tarafından tutulmuş bir *şîr defteri* olabileceği ihtimalini de düşündük.

Lebib Efendi'nin «*Gül Gazeli*», bize sanatı hakkında aşağı yukarı bir bilgi vermektedir :

Oldu sahn-ı gülşene pirâye gül
Hâce-gân-ı işrete sermâyê gül
Goncalardur bağa tıf-ı nâzenîn
Mehd-i gül-bün şîr-i şebnem dâye gül
Hüküm-i şâh-ı aşkla me'mûrdur
İlticâya bülbül istignâya gül
Bak meh-i gerdûna ayb-ı mahvına
İy meh-i burc-ı nezâket âya gül
Bulmağa reng-i ruh-ı yâri Lebib
Bağdan açıldı istikrâya gül

D İ V A N - I N E C A T İ

Kayıt numarası : 1892/B
Cild ebadı : 24 X 13,5
Yazı ebadı : 15 X 8
Sayfa sayısı : 324

İşlemeli siyah deri cildli; başlıkları kırmızı, metin kısımları siyah mürekkeple ve *talik*'le yazılmış muntazam bir nüshadır.

Baş kısımları noksan olan eser *Kaside*'lerle başlamakta, *Mersiye*, *Gazel*, *Kıta*, *Tarih* ve *Rübai*'lerle devam etmektedir.

Necati Bey'in; incelediğimiz bu *divan* nüshasında (70/b varak'ta) yer alan, kendisi ile sevgili ve tabiat arasındaki münasebeti çok başarılı diyebileceğimiz bir şekilde ortaya koyan şu gazelini vermeyi uygun gördük :

Gönlüme gâh nesteren ü geh semen gelür
Derviş ölüsine nice yerden kefen gelür

Canlar virürüm ölmege hecründe şöyle kim
Tâbutla kefen bana serv ü semen gelür

Sünbül saçunla nengis-i bimârun özleyen
Bâd-ı sabâ gibi kamu yoldan esen gelür

Ben ol dehâna yok dir isem söz gelür bana
Yok yirden âdemi söz işidmek neden gelür

Seng-i cefâyı yazmaz urur çerh-i bîvefâ
Ben mu'tekid ana ki başa yazulan gelür

Meyl iderüz Necâti gibi tevbeye velî
İy hâce korkaruz yine vakt-i çemen gelür

Eserin sonunda istinsah tarihi olabileceğini tahmin ettiğimiz (1198) tarihine rastladık.

Ayrıca, «*Bilâl Efendi-zâde Hâfız Ali Efendi*» ibaresini tesbit ettik.

FETEVÂ - YI ALİ EFENDİ

Kayıt nuamarsı : 2227/A
Cild ebadı : 20,5 X 14
Yazı ebadı : 15,5 X 8
Sayfa sayısı : 862

Açık kahverengi cildi yıpranmış halde bulunan bir eserdir. Metin kısımları siyah, «*El-cevâb*» adını taşıyan kısımlar da, kırınızı mürekkeple kaleme alınmıştır. *Hicrî 1154* tarihinde istinsah olunmuştur.

İlk varak'ta :

«*Fetevâ-yı Ali Efendi Fihristi*»

ibaresi ve onun altında - adından da anlaşılacağı üzere-, fihrist kısmı yer almaktadır. Burada gösterilen sayfa numaraları da kırmızı mürekkeple yazılmıştır (3).

G E N C İ N E - İ R Â Z

Kayıt numarası : 2265/A

Cild ebadı : 19,5 X 11,5

Yazı ebadı : 14 X 6

Sayfa sayısı : 174

Kahverengi deri bir cild içerisinde, metin başlıkları kırmızı ve metin kısımları siyah mürekkeple kaleme alınmış bir eserdir. Cild içinde ayrıca, ebru bir kapak bulunmaktadır. *Hicri 948* tarihinde istinsah olunan esere, *Besmele* ile başlanmakta ve ilk «*Nazm*» kısmında :

Cân ü dilden diyelüm Bismillah

Açalum sözle söz gencine-i râh

Sözlerin Besmeledür sultânı

Kübriyyâ ile turur diyü anı

Şecer Sidre gibi zibâdur

Cümleden anın için a'lâdur

(3) Müellifi hakkında *Şemseddin Sâmî Bey*, şu bilgiyi vermektedir :

«Sultân Mehmed Hân-ı Râbii devrinde mesned-i meşihât-ı İslâmiyye'ye geçen ulemâdan olup, Çatalca'lı şeyh Muhammed bin Hasan-ü'l-Alâ'i'nin oğludur. 1041 tarihinde kasaba-i mezkûrede doğub, Dersaadet'e vürûdunda Minkârizâde'nin dâiresinde tahsil-i ulûm ile 1073'de sahn-ı tadrise dâhil olmuş ve Girid seferinde Ordu-yı hümayun kadısı olup oradan Selânik ve ha'dehu Mısır kazâsına nasb ve cânib-i Mısır'a müttehi-i azimet iken, 1084 tarihinde Minkârizâde'nin yerine mesned-i meşihât-ı İslâmiyye'ye nasb buyurulmuşdur. On üç seneye karib müddet umûr-ı fetevâ-yı hüsn-i idâre etdikden sonra, müçerred bazı erbâb-ı nüfûzun iltimâslarını tervec etmediği için 1097'de sadme-i azle uğrayub, Bursa'da kûşe-gir-i istirahat olmuş ve 1101 tarihinde Dersaadet'e avdetine müsaade olunarak 1103 tarihinde Sultân Ahmed Hân-ı sâni tarafından sâniyen mesned-i meşihât-ı İslâmiyye'ye irkâ olunmuş ve bu def'a yalnız elli bir gün bu makamda kalub, sene-i mezkûrede vefât etmişdir.

Âlim ve âkil bir zât olup, Fetevâ-yı Ali Efendi nâmıyla mütedâvil bir mecmu'â-yı fetevâsı vardır.» (Kamusu'l-A'lâm, c: 4, s: 3179).

Nite kim Hazret-i Cibrîl-i Emîn
Gidemez andan öte akl-i güzîn

denilerek söze girilmektedir.

Eserin sonunda da şair :

Rûhunu eyleye tenden ifrâz
Dem-i vuslat gibi kıl ömrünü az

Bu kitâbı dimeden iy Yahyâ (4)
Garazım oldu hemân hayr du'â

Her kim eylerse bu maksûd-ı atâ
Hayr ide âkrâbetini Mevlâ
şeklinde sözünü bağlamaktadır (5).

G Ü L — İ S A D B E R G

Kayıt numarası : 2244/A

Cild ebadı : 20,5 X 12

Yazı ebadı : 17 X 8

Sayfa sayısı : 104

Yıpranmış kahverengi deri cildli, metin başlıkları kırmızı ve metin kısımları siyah mürekkeple kaleme alınmış bir eserdir.

En başında :

«Kitabu Gül-i Sadberg-i Lâmiî Çelebi Rahmetullah»

- (4) «Yahyâ» ismi, eserin müellifi ve 16. yüzyılın önde gelen divan şairlerinden olan *Taşlıcalı Yahya Bey*'e aittir.

Yahya Bey, — *Gencine-i Râz*'da açıkça görüleceği üzere -Türkçe'yi çok iyi öğrenmiş, aslen Arnavud olduğu halde bilhassa İstanbul Türkçesi'nin kudretli şairi olmuştur. Nitekim bu eserinde:

Arnavud aslı olubdur aslım

Kılıc ile dirilübdür neslim

diye övünmesi bundandır. «(Fazla bilgi için bkn. *Nihad Sâmî Banarlı*, «*Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*» İst. 1971 cild: 1 s: 598-599).

- (5) Aynı eserin (H. 947) tarihinde istinsah edilmiş bir başka nüshasını da, Erzurum Kütüphanesi'nde (23957) numarada kayıtlı olarak bulduk ve inceledik. (Bu hususta fazla bilgi, yapmakta olduğumuz, «Erzurum Kütüphanesi'ndeki Türkçe Yazma Eserler Üzerinde Araştırmalar» adlı çalışmamızda yer almaktadır. Ö.G.)

ifadesi yer almakta ve daha sonra Besmele ile asıl metne geçilmektedir.

En sonunda da :

«*Tarih-i vefât-ı Sultân Mahmûd*».

İbaresinin altında :

Kan ağlasun sitâre-i felek rikkat eylesün

Şems ü kamer bu âteşle hareket eylesün

Dâr-ı fenâdan itdi çü Mahmûd Hân sefer

Tarih didi Lâmiî Hakk rahmet eylesün

913

beyitleri ve tarihi yer almaktadır.

HADİS - İ ERBAİN

Kayıt numarası : 3072/B

Cild ebadı : 21 X 14,5

Yazı ebadı : 13,5 X 9,5

Sayfa sayısı : 201

Deriden muhafazası gayet güzel sarı yıldız işlemeli olan, metin kısımları sarı yıldızlı çerçeveler içinde bulunan, son derece itina ile hazırlanmış, henüz hiç yıpranmamış diyebileceğimiz-bir *Kırk Hadis* kitabıdır.

Metin başlıkları kırmızı, metin kısımları da siyah mürekkeple kaleme alınmıştır.

Eserin en başında :

«*Manzûme-i Hakâni fi Hadis-i Erba'in*»

İbarası yer almakta ve Besmele ile metin kısmına şu şekilde girilmektedir :

Virse n'ola zemzeme-i Besmele

Kubbe-i çarh-ı feleğe velvele

Daha sonra gelen ve ;

«*Na't-ı Seyyidü'l-Mürselin Sallallahü Te'alâ Aleyhi Vesellem*»

başlığı altında yer alan *Na't* kısmında :

Nice müselleme dimesünler Ana

Zâtını murâd idenledür Hüdâ

Mülk-i ademden dahi çıkmazdı yol
İyledi kevnine anı Hakk resûl
Olmasa olmazdı felek bîgümân
Böyle buyurmazdı Hüdâ-yı cihân
denilmektedir .

«Hikâyet-i münâsib» başlığı altında işlenen bölümlerden birinde (13/a varak'ta) yer alan kısımda da :

Gül gibi gûşun bana tut bir nefes
Bülbül-i şürîde misâl itme ses
Kılma ta'acciub felek ahvâlini
Dinle selâtin-i selef hâlini
Çün dağıdub bezmini Nûş-ı revân
Câm-ı ecel nûş idicek virdi cân
mısraları bulunmaktadır.

En sonunda şair, kendini de zikr ederek dua ile eserini şöyle bitirmektedir :

Aşk ile Hakâni lâ-ya'kul it
Ehl-i vefâ halkasına dâhil it

En altta :

15 Muharremü'l-İharâm

fi — 1149

tarihi yer almaktadır.

Bursalı Mehmed Tahir Bey, bu eserin basılmamış olduğunu kaydetmektedir (6).

HİKÂYET-İ BEŞİR Ü ŞÂDÂN

Kayıt numarası : 4439/A
Cild ebadı : 21 X 14
Yazı ebadı : 19,5 X 11,5
Sayfa sayısı : 18

(6) «Hakâni Muhammed Bey «Hassân-ı Rûm», Ayas Paşa ahfâdından ve şu'arâ-yı Osmâniyye'nin mümeyyizlerinden olup, hem âşıkâne, hem şâ'irâne olan meşhûr ve matbû (Hilye-i şerife) manzûmesinin nâzımıdır. Gayr-i matbû (Hadis-i Erba'in) manzûmesiyle, müretteb Divân'ı da vardır.» (Osmanlı Müellifleri, İst. 1333 cild: 2 s: 163).

Pembe mukavva bir karton içinde muhafaza olunan eser, gayet güzel bir *talik* yazı ile kaleme alınmıştır. Metin başlıkları kırmızı, metin kısımları siyah mürekkeple ve sayfalara, sağ üst köşe esas alınarak yatık vaziyette yazılmıştır. İstinsah tarihi belli değildir.

Baş kısımda, eserin ismini takiben :

«Hazret-i İmâm-ı Gazâli eydür : Egerçi bu kussa-i za'ifül-isnâd u kalî-i i'timâdı buldum. Ammâ çok fevâ'id-i mevfûre ve mesâ'il-i meshûre muhtevîdir.»

kaydı bulunmaktadır.

H İ L Y E - İ Ş E R İ F

Kayıt numarası : 3071/B
Cild ebadı : 21 X 15
Yazı ebadı : 14 X 7
Sayfa sayısı : 100

Deri üzerine yapıştırılmış mukavva ile kaplı bir eserdir. Metin başlıkları kırmızı, metin kısımları siyah mürekkeple yazılmıştır. Her sayfa ayrıca, kırmızı renkli çerçeveler içine alınmıştır.

Gene her sayfada, — 1 satırda 2 mısra; yani, 1 beyit esas olmak üzere — 17 beyit yer almaktadır. Eser, baştan sona kadar aşağı yukarı 1700 beyit kadar tutmaktadır.

Hilye-i Şerif, Besmele ile ve :

Hamd ol Allah ü Azimü's-şân'a
Mebde-i dâ'ire-i imkâna
şeklinde başlamaktadır.

36/b varak'ta :

İy ser-âzâde-i dâm-ı sûret
Hâtır-ı âzâde-i kayd-ı şöhet
Olma dilbeste-i zîb ü zebûn
Olma dildâre-i derd-i kîmûn

...

Mürde sermâye-i ihsândur zer
Zennezene pirâye-i ebdândur zer

denilen eser :

Hazret-i Hakk seni ma'mûr itsün
Gussadan hâtırım dûr itsün

Olasın izzetle ber-hûrdâr
İdesin ömr-i tabi'ide karar

Hayr ide Hazret-i Hakk encâmın
İ'tidâl üzre geçe eyyâmın

mısralarının yer aldığı :

«Matlab-ı Mebhas-i Lâzime-i Hayr-duâ» faslı ile sona ermek-
tedir.

İ B R E T - N Ü M Â - Y I C E R R A H İ

Kayıt numarası : 2034/A
Cild ebadı : 19 X 13
Yazı ebadı : 15 X 8
Sayfa sayısı : 220

Kahverengi deri cildle kaplı, metin başlıkları kırmızı ve me-
tin kısımları siyah mürekkeple kaleme alınmış bir eserdir. Her
sayfa, sarı yaldızlı cedveller içindedir.

İlk varak'ta :

«İsmâ'il Cerrâhî»

ve onun altında :

«İbret-nümâ»

isimleri yer almaktadır.

Esere :

«Hamd bihadd ü senâ ol hakîm ü pür-hikmet ü alîm...»

şeklinde bir dua ile girilmekte ve daha sonra asıl metne ge-
çilmektedir.

Müellif, eserine :

İy işret câmını nûş eyleyenler
Bu sohbetde sözüüm gûş eyleyenler

Du'â-yı hayırla dâ'im idüüb yâd
Dil-i gam-günümüzü ideler şâd
beyitleriyle son vermektedir.

İ B R E T - N Ü M Â - Y I L Â M İ İ

Kayıt numarası : 4460/A
Cild ebadı : 20 X 12,5
Yazı ebadı : 14 X 8,5
Sayfa sayısı : 286

Siyah deri cildli, biraz yıpranmış bir eserdir. Metin başlıkları kırmızı, metin kısımları da siyah mürekkeple kaleme alınmıştır. Yazısı *talik*'dir. Sayfalar, kırmızı renkli ve çift çizgili cedveller içinde bulunmaktadır.

Baş kısımları noksan olan «*ibret-nümâ*», Bursa'lı *Lâmîi Çelebi*'ye aittir. *Hicri* 932 tarihinde istinsah olunmuştur.

Eserde, önce tasavvufi menkıbelere, daha sonra da umumî hikâyelere yer verilmiştir.

«*İbret-nümâ-yı Lâmîi*», devrinin *Türkçe*'sinin dil hususiyetlerini aksettirmesi bakımından da ayrı bir önem taşımaktadır.

Meselâ :

«Hikâyet :

Şeyh Abdülkâdir Geylânî'nin müridlerinden biri böyle hikâyet itmiştir ki, ben dâ'imâ şeyhin hizmetinde meşgûl idüm ve ekser gecelerde uyanık olurdum. Nâgâh şeyh bir hizmet buyura diyü hâzır bulunurdum. Bir gece şeyh hânesinden taşra çıktı. Sandım ki, abdest almak ister. Su ibrigini önüne iletтім. İltifât itmedi ve medrese kapusuna toğrıldı. Çünkü kapuya karîb vardı, hemân kapu kendözünden açıldı ve Hazret-i şeyh çıktı, gitdi. Ben dahı şeyhin ardına düşdüm. Benim zannım şöyle idi ki, Hazret-i şeyh benim kendünün ardınca gittiğümü bilmez. Çün Bağdad'ın kapusuna irişdü, kapu açıldı. Andan dahı çıkub şeyh revâne oldu. Ben dahı ardına düşdüm. Nâgâh bir şehre irişdük ve hergiz ben ol şehri görmüş degildüm ve ne şehirdür bilmedüm...»
gibi.

Bu eserin bir yazma nüshası da, Atatürk Üniversitesi Kütüphanesinde 50 numarada kayıtlı bulunmaktadır. Adı geçen bu nüsha deri cildli, 16 X 11 ebadında ve 101 varak olup, yazısı tâlik'dir. Sayfalar, çift şeritli kırmızı çerçeveler içindedir. Eser, Ağah Sırrı Levent'ten satın alınmıştır.

İSHAK EFENDİ RİSALESİ

Kayıt numarası :	4030/A
Cild ebadı :	20 X 15
Yazı ebadı :	16 X 9,5
Sayfa sayısı :	22

Mukavva cild içerisinde bulunan manzum bir eserdir. Metin başlıkları kırmızı, metin kısımları siyah mürekkeple yazılmıştır. Sayfaları çift çizgili kırmızı cedveller içine alınmıştır. *Hicri 1236* tarihinde istinsah edilmiş olup, yazısı *talik*'tir.

Her satında bir beyit esas olmak üzere, her sayfada 17 beyit'e yer verilmiştir. Metin başlığı bulunan sayfalarda beyit sayısı; 16'ya, 15'e ve hatta 14'e düşmektedir.

Eserde, «*Kelâmullah*», «*Mezheb*», «*Rızk*», «*Ecel*», «*Azabü'l-kabr*» gibi bahislerden söz edilmektedir.

Nitekim, «*Rızk*» hususunda şöyle denildiğini görüyoruz :

Harâma rızk dir ehl-i hakk-pes
Girü koymaz yir rızkını herkes

Bu eserin; *Bursalı Mehmed Tahir Efendi*'nin, *Osmanlı Müellifleri*'nde sözünü ettiği, 16. yüzyılda yaşamış *Üsküp*'lü *Ishak Çelebi*'ye ait «*İmtihân Risâlesi*» olduğunu sanıyoruz. (7)

Her ne kadar, *İshâk Hocası Ahmed Efendi* isimli 18. yüzyılda yaşamış bir bilginin «*Ishâki*» adıyla bilinen bir risalesi mevcut ise de (8), bu eser irtifa aletlerinin tarifelerinden ve kullanılış şekil-

(7) Osmanlı Müellifleri, İst. 1333 cild: 2 s: 76.

(8) a.g.e., cild: 1 s: 232-233.

lerinden bahseder. Bu itibarla, «*İshâkî Risâlesi*»nin bir adı da : «*Risâle-i İrtifâ*»dır (9).

Böylece, bizim incelediğimiz eserin *Üsküp*'lü *Ishak Çelebi*'nin «*İmtihân Risâlesi*» olması ihtimali daha da kuvvet kazanmaktadır.

KANUNNÂME - İ SULTAN SÜLEYMAN HAN

Kayıt numarası : 5281/A
Cild ebadı : 22,5 X 13,5
Yazı ebadı : 16,5 X 7,5
Sayfa sayısı : 114

Hafif yıpranmış bez cild içerisinde bulunan, *Kanunî Sultan Süleyman*'a ait bir *Kanunnâme*'dir.

Her sayfada 19 satır vardır ve bütün sayfalar kırmızı çizgili çerçeveler içine alınmıştır. Metin başlıkları kırmızı, metin kısımları da siyah mürekkeple yazılmıştır. Diğer taraftan, «*Mesele*», «*Kânûn*», «*El-cevâb*» gibi ibareler de kırmızı mürekkeple yazılmıştır.

Eserin giriş kısmında :

«Sultân Süleyman Hân zemân-ı şerîflerinde ve Şeyhü'l-İslâm Ebussuûd Efendi asrında olan kanûn-ı cedîddir ki, şer-i şerîf'e muvâfakatı mukarrer olup, hâlâ mu'teber kavânin ü mesâ'il-i şer'iyedir.»

denilmektedir.

Daha sonra *Besmele* ile «*Kanunnâme*» başlamaktadır.

İlgi çekici bulduğumuz bir kısmı nakledeyim :

«*Kânûn* :

Müşterek tasarruf idenlerden biri fevt oldukda, yâhud hâricden bir kimesneye tefeyyüz itdüğünde şerîk-i âhir, âhir kimesneye virdürmeyüb resm-i mislü ile tapu alır. Beş seneye dek taleb

(9) *Şemseddin Sâmî Bey* de, iki ayrı *İshak Efendi*'den söz eder ki, bunların her ikisinin de, bu şekilde bir *risâle*'si mevcut değildir. (Fazla bilgi için bkn: *Şemseddin Sâmî*, «*Kâmusü'l-A'lâm*» İst. 1306 cild: 2 s: 899-900).

vardur. Ta'tili ile tapuya müstahak olan yirleri yine tapu ile mutasarrıf-ı sâbık alır.

Kânûn :

Bir tarlaya mutasarrıf olan âhir diyâra gidüp, üç sene ta'til itmekle tapuya müstahak olur. Sâhib-i arz muhayyendür. İsterse hakk tapusu olanlara virür, isterse âhire virür. Vefâta göre degildir.»

K İ T A B - I Ş E R H - İ C E Z E R İ

Kayıt numarası : 4026/A
Cild ebadı : 18 X 12,5
Yazı ebadı : 11,5 X 7
Sayfa sayısı : 32

Bez cildli, mukavva kapaklı küçük bir *şerh kitabı*'dir. Nitekim, eserde *Kur'an*'dan bazı âyetler verilmekte ve açıklamaları yapılmaktadır. Âyetler kırmızı, açıklamalar da siyah mürekkeple kaleme alınmıştır. Şekil itibariyle, son derece muntazam bir eserdir.

1 sıra âyet ve hemen altında da açıklaması yer almaktadır. Âyet ve açıklaması, bazen birkaç satır tutmaktadır. Ayrıca, açıklamalarda *tef'sir*'e gidilmediği dikkatimizi çekti.

Eserin başında *Besmele* ve O'nu takiben :

«*Kitâb-ı Şerh-i Cezeri*»
ibaresi yer almaktadır.

Metin kısmından bir örnek verelim :

«Elhamdülillâhi ve sallallah ü alâ nebiyyihi ve Mustafahu.
Ya'ni hamd, Allah'a sâbitdür ve mahsûsdur, dahi salat
Allah'ın Nebîsi üzerinedür.»

L Ü G A T - I F E R İ Ş T E O Ğ L U

Kayıt numarası : 2035/A
Cild ebadı : 21 X 15
Yazı ebadı : 13,5 X 8,5
Sayfa sayısı : 116

Siyah deri cildli bir *sözlük*'tür. Sayfaları kırmızı renkli çerçeveler içine alınmıştır. Yazıları da hareketli olup, kırmızı ve siyah mürekkeple yazılmıştır.

16. yüzyılın 2. yarısında yaşamış olan *Ferîşteoğlu Abdüllâtîf Efendi* tarafından, *Arapça'dan Türkçe'ye* hazırlanmış bu sözlük manzumdur. Esere, ismi olan :

«*Lügat-ı Ferîşteoğlu*»

ibaresi ve onun altında yer alan *Besmele* ile şu şekilde başlanmaktadır :

«Hamd sâbitdür, ol Allah ki âlemi yaratdı. İnâyet nazariyle göklerin gözetdi. Fehim tomurcuklarından çiçeklenün belürtdi. Ulûm pınarlarından ırmaklar akıtdı. Es-salat ü vesselâm ü alâ seyid'il-en'âm resûlümüz Muhammedeni'l-Mustafa üzerine olsun kim, bu cihânı A'nun ile berkitdi. Dahî âl-i ashâbı üzerine olsun kim, şeri'ati A'nlar ile türetti. Bundan sonra Ferîşteoğlu Abdüllâtîf'in Hakk-Teâlâ arzûlarun rûzi kilsun.»

Mensur mukaddime'sinde, bu kitabın; zamanın *Türk* çocuklarına *Kur'an*'ın dilini kolaylıkla öğretmek maksadiyle yazıldığına işaret olunmaktadır.

Diğer taraftan eser, gençlerin *arûz* veznine intibakını sağlamak gayesini de taşımaktadır.

Nitekim, eserde (2/b varak'ta) yer alan :

Fâilât fâilât fâilât fâilât

Hûbz ekmek kubl öpmek zer ekmek kul gulâm

Halk yaratmak hark yırtmak ulu kişidir hümâm

mısralarında yukarıda söylediğimiz hususları görmek mümkündür.

M E C M U A

Kayıt numarası :	2161/A
Cild ebadı :	20,5 X 15
Yazı ebadı :	19 X 11,5
Sayfa sayısı :	432

Kırmızı karton bir cild içerisinde, muhtelif şiir ve nesir parçalarını ihtiva eden bir eserdir. Tamamı siyah mürekkeple kale-

me alınıştır. Bazı mühim kelime ve ibarelerin, özel isimlerin kırmızı mürekkeple yazıldığı ve gene bazı ifadelerin alt kısımlarının kırmızı mürekkeple çizildiği dikkatimizi çekti.

İlk *varak*'ta ve *Mecmua*'nın en başında :

«*Hâfız Ali Efendi'nin vakfıdır.*»

kaydına rastladık.

En son *varak*'ta da :

«*Hicrî 1214*»

tarihi bulunmaktadır.

Bu kütüphanedé, içinde muhtelif nazım ve nesir metinlerin yer aldığı, 4024/A numarada kayıtlı ve 96 sayfadan ibaret aynı özellikte bir *Mecmua*'ya daha rastladık. Adı geçen bu kitabın ilk kısmında nazım, ikinci kısmında da nesir parçalara yer verilmiştir.

İstinsah tarihi belli olmayan bu ikinci *Mecmua*'ya :

«*Bâb-ı harfî'l-elif*»

ibaresiyle başlanmaktadır.

MECMUA - İ İLÂHİ

Kayıt numarası : 4375/A

Cild ebadı : 19,5 X 13,5

Yazı ebadı : 15 X 8

Sayfa sayısı : 100

Çok eski ve yıpranmış durumda, bir *Türkçe ilâhi* kitabıdır. Sayfaların yaprakları deri görünüşünde ve oldukça kalındır.

İçinde, samimi söyleyişlerle dolu oldukça enteresan *ilâhi*'lerin yer aldığı bu eserin, kapakları bile maalesef kaybolmuştur. 1880 tarihinde *Süryânice* yazılmış bir başka eserin cild kapağı, — ki, herhalde onun da içi kaybolmuş olacak! — bu esere geçirilmiştir. Verdiğimiz kayıt numarası da, bu kapağın üzerindeki numaradır.

İlâhi'ler, her sayfada baştan sona kadar sağ tarafa eğik olarak yazılmıştır ve mısralar sayfa hâlinde kırmızı şeritler içinde bulunmaktadır.

Metin başlıkları, noktalar, bazı mısraların alt çizgileri kırmızı mürekkeple; metin kısımları da, siyah mürekkeple kaleme alınmıştır.

Bir parçayı nakl edelim :

Rûz u şeb titrer denî dünyâyı gör
Anı halk iden ganî Mevlâ'yı gör

Âkil isen maksad-ı aksâyı gör
Ko sü'âli matleb-i a'lâyı gör

Ahvâl olub bize iki bakmagıl
Kendüni şirk âteşine yakmagıl

Gaflet ile bîgâneye bakmagıl
Ko sü'âli matleb-i a'lâyı gör

Eserin nihayetinde;

«Feth-i Cehrî»

ibaresi ve onun altında :

«(Hicri) 1089»

tarihi yer almaktadır.

M E C M U A Ü ' L — S A N A Y İ

Kayıt numarası : 4236/A
Cild ebadı : 16 X 10,5
Yazı ebadı : 12 X 6,5
Sayfa sayısı : 266

Sırt kısmı deri, kapakları renkli mukavva kaplı bir *sanayi mecmuası*'dır.

İlk sayfada :

«Bu kitab yüz otuz üç varaktır.»

şeklinde bir ifade bulunmakta ve daha sonra *Besmele* ile esere girilmektedir. Başlık kısımları kırmızı, metin kısımları da siyah mürekkeple kaleme alınmıştır.

Bütün olarak; çeşitli sanayi bilgileri verilmekte ve bazı kimyevi birleşikler, boya, kumaş, yağ, pas v.s. gibi hususlarda açıklamalar yapılmaktadır.

Bu şekli ile eser; *Hicret*'in 4. asrında yaşayan *İbnü'l-Nedim*'e ait «*Fihristü'l-Kutub*» adlı kitapta yer alan (kağıt, kağıt çeşitleri, tezhib ve teclid sanatları, kalem, kalem açma usulleri) adlı kısımlarla, — ismen de olsa — bir benzerlik arz etmektedir. Bu itibarla, *Mecmuai'l-Sanayi* yazarının, bu eserini kaleme alırken, *Fihristü'l-Kutub*'un sanayi ilmi ile ilgili bazı bölümlerinden faydalanıp, faydalanmadığı hususunun tesbiti, ayrı bir araştırma konusudur. Eser üzerinde müstakil çalışma yapacak olanların, bu mukayeseyi yapmaları gerekli ve faydalıdır, sanıyoruz (10).

Mecmuai'l Sanayi'nin «*Fasl-ı sâni*» kısmında (92/a varak'ta), yazı kalemlerine nasıl nakış yapılacağı şöyle anlatılmaktadır :

«Kalemi nakş itmek beyânundadır :

Eger, beyaz kalem-i münakkaş murâd idilseler evvelâ sufr odunu getirüb, çömlekçinün çamuru ile karışdurub kalemin üzerine murâd eylediükleri gibi nakş ideler. Güneşe koyub kurudalar.»

«*Fasl-ı sâlis*» kısmında da (92/b varak'ta), kâğıtta olan yağ lekelerinin çıkarılması açıklanmakta ve :

«Kâğıtda olan yağı gidermek beyânundadır :

Meselâ, bir kâğıdın üzerine yahud bir kitabun üzerine yağ dökülse; san'atı oldur ki, evvelâ su görmedik (.....) getürüb yumuşak sehk ideler, badehu yağ dökülen yire saçub ve bir gayri kâğıd altuna koyup ve dahi üzerine yassı mermer yahud taş koyalar. Bir gün terk ideler. Ve eger eser kalursa, tekrar ve gayri kâğıd koyalar. Şöyle ki, yağın eseri kalmaya.»

denilmektedir.

Bu eserin bir yazma nüshası da, Atatürk Üniversitesi Kütüphanesi'nde, 35 numarada kayıtlı bulunmaktadır. Adı geçen bu nüsha; deri cildli, 17 X 11 ebadında ve 47 varak olup, yazısı nesih'dir. Sayfalar tek şeritli ve kırmızı renkli cedveller içindedir. Eser, Âgâh Sırrı Levent'ten satın alınmıştır.

(10) *İbnü'l-Nedim* ve eseri «*Fihristü'l-Kutub*» için bkn: *Kâtib Çelebi, «Keşf-el-Zunun»* (Mukaddime kısmı) Haz: Ord. Prof. Şerefettin Yaltkaya, İst. 1971 s: 8.

MEDH - İ KUR'AN - I AZİMÜ'Ş - AN

Kayıt numarası : 4040/A
Cild ebadı : 16,5 X 11,5
Yazı ebadı : 11,5 X 7
Sayfa sayısı : 16

Cild kapağı kaybolmuş, yaprakları bezden bir sırta yapıştırılmış, manzum bir eserdir. Yaprakları aşınmış, yıpranmış olmakla beraber; yazıları itina ile kaleme alınmıştır.

Her satırda 1 ve her sayfada 11 beyit bulunan kitap, baştan sona kadar *Allah'ı, Hz. Muhammed'i ve Kur'an'ı* övmektedir. Tamamı 104 beyittir. Vezni : *Mefâilün/Mefâilün'dür.*

Asıl adı :

«*Medh-i Kur'ân-ı Azimü'ş-şân ve Bihi Nesta'in*»
olan eserden bir parçayı misal olarak verelim :

Bihamdillah virtüb Kur'ân
Müyesser eyledi irfân

Anadur şükürümüz her an
Înâyet eyledi Allah

Salât olsun Resûlüne
Dahi ashâb ü âline

...

Eşit gör ki neler kıla
Ana ol Hazret-i Allah
Sağında koya ol milki
Soluna hem koya huldi

Başında saltanat bürgi
Koya ol Hazret-i Allah

Kitap, *Kur'an'ın* faziletlerine devam ederek şu şekilde sona erer :

Kamuya lûtf ide Gaffâr
Mukarrin eyleye imân

Mefâilün mefâilün
Bilüb hükmi tutun her an

Kılub târihini azher
Hesabın eyleye her an

M E V L İ D Ü ' N — N E B İ

Kayıt numarası : 4378/A
Cild ebadı : 31,5 X 14,5
Yazı ebadı : 16 X 11
Sayfa sayısı : 32

Beyaz deri cildli, oldukça yıpranmış ve içinde sonradan yazılmış bazı manzum parçaları da ihtiva eden bir *Mevlid* kitabıdır.

Metin başlıkları kırmızı, metin kısımları da siyah mürekkeple kaleme alınmıştır.

Eser :

«*Mevlidü'n-Nebî Sallallâhü Teâlâ Aleyhi Vesellem*»

ibaresi ile başlamakta ve daha sonra *Besmele* ile asıl metne geçilmektedir.

Hz. Muhammed'in doğumunu tasvir eden kısım şöyledir :

On ikinci günü Rebiü'l-evvelün
Hem düşenbih gicesi idi bilün
Bir de gördüm ki şakk oldu divâr
Çıkdı dört hûri misâl-i gül'izâr

...

Nûr-ı Ahmed şu'lelendi nâgehân
Feyz ile toldı serâser hep cihân

Diğer taraftan :

Dü cihânda her kim isterse necât
Okusun Sultân-ı kevneyne salat

şeklindeki beyit, kırmızı mürekkeple yazılarak bölüm sonlarına yerleştirilmiştir.

Eser, *Mevlid* kitapları içinde en tanınmış olan *Süleyman Çelebi*'nin *Mevlidi*'nden daha kısadır. Tasvirlerde, teferruata inilmemiştir.

Şairin :

Nazîmî âciz kulun kıl kâm-kâr
Dü cihânda olmaya hem şerm-sâr

şeklinde, eserin dua faslında yer alan beyit dolayısıyla; 17. yüzyılın 2. yarısında ve 18. yüzyılın başlarında yaşayan ve *Hz. Peygamber'e* yazdığı kasidelerle tanınmış *Yahya Nazîm Efendi* olduğunu sanıyoruz.

M İ F T A H Ü ' L — C E N N E T

Kayıt numarası : 3079/B
Cild ebadı : 22,5 X 16
Yazı ebadı : 20 X 12
Sayfa sayısı : 174

Mukavva ile kaplı, biraz yıpranmış mensur bir eserdir. Çok okunaklı bir şekilde kaleme alınmıştır.

Metin başlıkları kırmızı, metin kısımları da siyah mürekkeple yazılmıştır.

Kitabın en başında, adı ve muhtevası kısaca şöyle zikredilir :
«Hâzâ Kitâbü'l-Miftahü'l-Cennet,

Dünyânın evvelinden, âhirinden beyân ider. Dahı Cennet'i ve Cehennem'i Âyet'le, Hadis'le bildürür.»

Daha sonra, *Besmele* ve *Allah'a* hamd ile esere geçilmekte :
«Haberde şöyle gelmişdür : Hakk - Teâlâ bir ağaç yaratdı. Ol ağacın dört budacı var idi. Andan Muhammed Mustafa'nın nûrın yaratdı.»
denilmektedir.

Kitap :

«Yâ-Rabbe'l-Âlemin ve yâ-Hayra münâsırın» (11)
ifadesi ile son bulmaktadır.

(11) Ey âlemlerin Rabbi ve ey yardım edicilerin en hayırlısı!

M U H A B B E T - N Â M E - İ C A F E R

Kayıt numarası : 4039/A
Cild ebadı : 20 X 14,5
Yazı ebadı : 14 X 7
Sayfa sayısı : 100

Yıpranmış deri cildle kaplı bir eserdir. Her satırda 1 beyit esas olmak üzere, sayfalar 15'er beyitten müteşekkildir.

Metin başlıkları kırmızı, metin kısımları da siyah mürekkeple yazılmıştır.

Kitapta :

«Gazel», «Şiir», «Sıfat-ı çeşm», «Sıfat-ı müjgân», «Sıfat-ı zülf», «Sıfat-ı gûş», «Sıfat-ı ârız», «Sıfat-ı ruhsâr», «Sıfat-ı dehen», «Sıfat-ı leb», «Sıfat-ı dendân», «Sıfat-ı lisân»

gibi başlıklar altında manzum tasvirler, metinler yer almaktadır.

Vezni : *Mefâilün/Mefâilün/Faülün*'dür.

Sonunda :

Beyân eyler çü târih-i kitâbı
Muhâbbet-nâme-i Ca'fer Hân'ı

beyti ve onun altında da 975 tarihi yazılıdır.

M Ü N Ş E A T - İ D İ Y A R B E K İ R

Kayıt numarası : 5288/A
Cild ebadı : 22 X 15,5
Yazı ebadı : 18,5 X 13
Sayfa sayısı : 210

Karton cild içerisinde muhafaza olunan mensur bir eserdir. *Rik'a* ile yazılmıştır. Her sayfada 17 satır yer almaktadır. Eserin başında :

Gökde bulut mâh gider
Kâh dolaşır vü gâh gider

Ne senden bu güzellik
Ne benden bu  h gider

 eklinde bir *M ni* ile :

Bu demler hep gider gelmez hay le.
gibi mısralara rastladık.

N   B   E F E N D   T E V S   D  

Kayıt numarası : 4419/A
Cild ebadı : 22 X 16
Yazı ebadı : 21 X 13,5
Sayfa sayısı : 138

Tamamen deri kaplı cild içerisinde, oldukça muntazam bir eserdir.

Siyah mürekkeple kaleme alınmıştır. 17. yüzyıl Őiirimizin  n de gelen simalarından *N bi*'ye ait olan bu eser, *M nŐeat-ı N bi* adıyla Şöhret bulmuŐtur. Şairimizin; *Fetihn me-i KamanıŐe*, *Tuh-fet 'l-Harameyn*, *Zeyli Siyer-i Veysi* gibi mensur eserlerinin arasında yer alır.

İlk sayfasında :

Saf  bahŐeyledin mirim dil-i n l na hoş geldin
Hal s itdün fir kından bizi c n ne hoş geldin

mısralarına rastladık.

N A S   H A T - N   M E -   E M   R   C E L E B  

Kayıt numarası : 3056/B
Cild ebadı : 22,5 X 17
Yazı ebadı : 15 X 8,5
Sayfa sayısı : 34

Sonradan  zerine geçirilmiŐ mukavva cild ile muhafaza olunan eser, adından da anlaşılacağı üzere bir nasihat kitabıdır. Biraz yıpranmış haldedir.

Manzum ve *mensur* olmak üzere iki bölümden müteşekkildir. Manzum kısımlar umumiyetle *Mesnevi* tarzında tertip olunmuştur.

Bir parçayı nakledelim :

Olmayasın mansıb-ı erbâb-ı câh

Sadri sana eylesün cây-gâh

Adın ağa ola vü etbâ'in aç

Hande-i yârâna virirsün revâç

Şart degül mi ki bula imtiyâz

Sûret-i tahkik ile rû-yi mücâz (12)

N A S İ H A T - N Â M E - İ N Â B İ E F E N D İ .

Kayıt numarası : 4041/A

Cild ebadı : 20,5 X 12,5

Yazı ebadı : 14 X 8

Sayfa sayısı : 168

Deri cildle kaplı olan eser, son derece zevkle meydana getirilmiş bir şekil özelliği gösterir.

Başlık kısımları kırmızı, metin kısımları da siyah mürekkeple kaleme alınmıştır. Bütün sayfalar altın yaldızlı çerçeveler içindedir. Yapraklar ise, kirli-beyaz görünüşündedir.

Her satırda 2 mısra olmak üzere, bir sayfada 17 beyit yer almaktadır.

Eserin bir adı da : *Hayriyye* veya *Hayriyye-i Nâbi'*dir. 35 manzumeden meydana getirilmiştir ve didaktik mahiyettedir. *Nabi'nin*, oğlu *Ebu'l-hayr Mehmed Çelebi'*ye verdiği manzum nasihatleri ihtiva etmektedir.

Kitaba; *Besmele* ile başlanmakta, *Allah'a* hamd ile *Hz. Muhammed* medhedildikten sonra asıl metne geçilmektedir.

Aşağıdaki metin, eserin bütünü hakkında kısmen de olsa bilgi verir, sanırız :

- (12) Eserin sahibi *Emir Çelebi'nin*, *Diyarbakır'ın* yetiştirdiği 17. yüzyıl şairlerinden *Emiri* olabileceğini sanıyoruz. Memleketinin bu güzide sanatkarının şiirlerinden bulabildiklerini derleyen *Ali Emiri Efendi*, bunları bir *Divançe* haline getirerek, kendi kütüphanesine koymuştur. (Bkn. *Fatih, Millet Kütüphanesi*. numara: 40).

İy gül-i tâze-res gülşen-i cân
Bûy-i pîr iy dimag-ı irfân

...

Ka'be Beytü'l-şeref-i A'zâmdur
Nokta-i dâire-i âlemdür

...

İy nihâl-i çemen-ârâ-yı edeb
Nûr-bahşâ-yı dil ü dîde-i eb
Sa'y kıl ilm-i şerife şeb u rûz
Kalma hayvan-sıfat ol ilm-âmûz

Sıfat-ı Hazret-i Mevlâ'dur ilm
Cümle evsâfdan a'lâdur ilm

Taleb-i ilme çalış ol a'lem
Farzdur didi Resûl-i Ekrem

...

İlm bir lüce-i bîsâhıldür
Anda âlim geçinen câhıldür

Cehle Hakk mevt didi ilme hayât
Olma hem-hâl-i gürûh-ı emvât

İtme âr öğren oku ehlinden
Her şeyin ilmi güzel cehlinden

...

Ukalâ gerçi şekerler yidiler
Sana kibr idene kibr it didiler

Lik gavgâya çıkar bir yanı
Sen tevâzu ile savuşdur anı

...

Olma meclîsde ne pür-gû ne hâmûş
Vakt ile gâh zebân ol geh gûş

...

Kimseye virme huşûnetle cevâb
Lûtf ile izzet ile eyle hitâb

Kimsenin aybını vurma yüzine
Gûşunu bâb-ı kabûl it sözine

Nabi, bu eserini : *Fâilâtün/Fâilâtün/Fâilün* vezni ile ve sadece oğlunu değil; o günün genç neslini eğitmek, yetiştirmek maksadına matuf olarak yazmıştır. Bu itibarla, nazmında sade ve tabii söyleyişi tercih etmiştir.

P E N D - N Â M E Ş E R H İ

Kayıt numarası : 2314/A

Cild ebadı : 20 X 11,5

Yazı ebadı : 15,5 X 6,5

Sayfa sayısı : 170

Ebru kaplı karton cild içerisinde, biraz yıpranmış bir eserdir. Metin başlıkları kırmızı, metin kısımları da siyah mürekkeple yazılmıştır. Sayfalar, kırmızı renkli cedveller içine alınmıştır.

Kitap :

«*Hicri 1212*»

tarihini taşımaktadır.

İlk varakta :

«*İki kuruş otuz paraya alınmıştır.*»

kaydı ile :

«*Müfti-zâde*»

ismi ve imzası bulunmaktadır.

Metin kısmında *Besmele* ile girilmekte ve daha sonra :

«*Şükr sipâs bikıyâs şol kâdir-i kayyûma ki...*»

şeklinde dua ile devam olunmaktadır.

R İ S A L E - İ İ R A D E - İ C Ü Z İ Y Y E

Kayıt numarası : 4027/A

Cild ebadı : 20 X 12,5

Yazı ebadı : 13,5 X 6,5

Sayfa sayısı : 146

Sarı-siyah karışımı mukavva kaplı, yazıları kırmızı çerçeveler içine yerleştirilmiş, kirli beyaz sayfaları olan bir *risâle*'dir.

Eserin, ilk sayfada adı geçen *Mani Efendi* adlı zat tarafından kaleme alındığını sanıyoruz.

Besmele ile başlamakta ve «Fasl-ı evvel», «Fasl-ı sâni», «Fasl-ı sâlis», «Fasl-ı râbi» v.s. gibi bölümleri ihtiva etmektedir. Daha sonra da, kırmızı mürekkepli yazılarla «Süal - Cevab» adı altındaki kısımlara geçilmektedir.

Bir misal verelim :

«Süal :

Mu'telize süal iderse ki, kâfirin küfrü vü fâsıkın fıskı; çünkü murâd Allah'dur, kâfir küfründe vü fâsık fıskında mecbûr olmak lâzım gelür. Böyle olıcak, kâfire îmânla emr ü fâsıka ta'at ile nice sahîh olur?

Cevâb :

Ehli sünnet tarafından cevâb oldur ki, Allahü Te'âlâ bunlardan küfrü vü fıskı murâd itdi, ama kendülerinin irâde vü ihtiyârlarıyla murâd itdi; cebir lâzım gelmez. Nitekim, Allahü Te'âlâ bunlar ihtiyârlarıyla küfrü vü fıskı îmân vü ta'at üzre tercih ideceklerin ezelden bilüb (...) cebir lâzım gelmedi.»

R İ S Â L E - İ M E R G Ü B

Kayıt numarası : 4386/A

Cildi ebadı : 20,5 X 12,5

Yazı ebadı : 15,5 X 8,5

Sayfa sayısı : 136

Sayfaları pelur yapraklı ve çok güzel görünüşlü olup açık kahve, pembe, mavî, sarı, yeşil, beyaz renklidir. Bütün metin başlıkları ve metin kısımları çift şeritli kırmızı çizgiler içine alınmıştır. Her sayfasında 21 satır yer almaktadır.

Metin başlıkları, (meselâ, ve, dahi, ammâ) gibi bazı edatlar kırmızı ve metin kısımları da siyah mürekkeple yazılmıştır.

Aşağıdaki parça, *Risâle-i Mergûb* hakkında verebileceğimiz bariz bir örnektir :

«Risâle-î Terbiyye-nâme-i Sâdık Efendi'den :

(...) Dervişâna râğbet idüüb anlarun du'â taleb idüüb, anlar ile ülfet ü sohbet murâd idüüb ziyâretlerine rızâullah tevâzu ve tenezzül müyesser oldu ise, ibtidâ hüsn-i zan itdügün meşâhidin, bir azîzin ziyâretine vardukda sana lâyıık olan budur ki, rızâullah için niyyet idüüb abdest ile tevbe ve istiğfâr ile gönülден Hakk'a teveccüh ve münâcaat ile ve nefsi şümün terbiyye ve ıslâh olması niyyetiyle ve hulûs u tâm ile büllet kapularuna varub kapu yağlı ise sühûletle dakk idüüb iki elün sadrunda olduğı halde gönülден selâm virüb ol gönülден ve-aleyk diyüp sana tebessüm ile nazar buyurdukda sen âheste musafha veyahud yedi şerifini bûs itmek niyyetiyle teveccüh idüüb ocaklı gibi acele segirdüüp gitmeyesen, ol azîz sana elin vü etegin öpdürmeyüb buyurun didükde, ta'yîn buyurdıkları yire diz çöküp vü ellerinü dizün üzerüne oturasın.»

R İ S A L E - İ P İ R A L İ M E H M E D E F E N D İ

Kayıt numarası : 1750/B
Cild ebadı : 21 X 14
Yan ebadı : 14,5 X 7,5
Sayfa sayısı : 88

Yıpranmış, koyu kahverengi bir deri cild içerisinde yer alan eserin metin başlıkları kırmızı, metin kısımları da siyah mürekkeple kaleme alınmıştır.

Her sayfanın altında ve üstünde «*Vakıf*» kaydı bulunmaktadır. Yazısı *talik* olan bu *risale*'nin, *Hicri 1116*'da istinsah edildiğini sanıyoruz.

Eser, bir *vasiyetnâme* hüviyeti taşımaktadır.

Metin kısmına :

«Risâle-i Pîr Ali Mehmed Efendi Rahmetullah-ı Aleyh» başlığı ve hemen altında yer alan *Besmele* ile girilmektedir.

«*Azâbü'l-kabr*» adındaki kısımda şu ifadeler yer almaktadır :

«... kabre vardukda Münkir ve Nekir adlı iki melek gelüb

sü'âl itseler gerektür. Tanrı'dan ve Peygamber'den ve Dinden ve Kible'den mü'minler, mutî'ler cevâb vireler. Tanrımız Allahü Teâlâ'dur ve sıfatı dahi şol zikr itdügümüzdür ve Peygamberimiz Hazret-i Muhammed, Dinimiz İslâm Dini'dür, Kible'müz Ka'bedür dirler .Kâfirler ve fâsiklar cevâba kâdir olmayub, anlara dürlü azâblar iderler.»

S A A T - N Â M E - İ H E Y B E T U L L A H

Kayıt numarası : 4440/A
Cild ebadı : 20 X 15,5
Yazı ebadı : 16 X 10
Sayfa sayısı : 200

Bir tarafı kopmuş deri cildle kaplı olup, biraz yıpranmıştır.

Heybetullah isimli bir zatın, *Saat* hakkındaki fikirlerini ihtiva eder.

Metin başlıkları kırmızı, metin kısımları da siyah mürekkeple kaleme alınmıştır. Ayrıca, bazı mühim sayılan kısımların altları da kırmızı çizgi ile işaretlenmiştir.

Kitabın adı olarak :

«*Kitabiin Sa'at-nâme-i Heybetullah*»

kaydı bulunmaktadır. Ayrıca :

«*Sahibi Es-Seyyid Ömerü'l-Vehbi Bin Muhammed Es'adünnasiha, sene: 1247*»

ifadesi, ilk sayfada yer almaktadır.

Eserde; İslâmi açıdan zamanın kıymeti ve mukaddes zamanların neler oldukları bildirilerek; bunlar hakkında açıklayıcı bilgiler verilmektedir.

Diğer taraftan, her saatin bir hususiyeti olduğu hakkında geniş açıklamalar vardır.

Meselâ, *Besmele* ile başlayan bir kısımda :

«*Bihablillahi velâ havle vela kuvveti illa billa hil Aliyyü'l-Azim*»

şeklindeki *dua*'dan sonra :

«Âdem Peygamber (S.A.V.) bu dünyâyı karanlık gördi, ağladı. Andan sa'at evveli bu oldu. Bu sa'ate akşam sa'ati dirler. İnsan için de i'sâ sa'ati, ferişteher için de murâd saa'ati dirler. Zira, mahlûkâtın murâdı bu sa'atde temâm olur. Sa'at evveli bu ki, yatsıya dek hükmi olur.»
denilmektedir.

Eserin sonunda da, şunların anlatıldığını görüyoruz :
«Avreti dört yerde dövmek vardır :

Biri namaz kılmaduguna ve biri döşeğe çağura gelmeye ve biri gusletmedüğinden ötürü ve biri taşra çıktığı için. Bunlardan gayri câ'iz degildir.

Kabahati oldukda tenbih ide, kabul itmezse bıraga. Zira, öğüt virin, kabûl itmezse, kabahat sizden gider. Eger, fakîr olub mihrini virmeye kâdir olmazsa, avret dahi mütenebbih olmazsa, terk-i diyâr ide, efdâldür. Kıyâmet azâbından kurtulur.

Her kim bu kitâbı okur ise, kitâb sâhibine üç ihlâs ile bir Fâtiha okuya, sevâbını bağışlaya.

Sene : 1177»

Ş A H U G E D A

Kayıt numarası : 2092/A
Cild ebadı : 20,5 X 13
Yazı ebadı : 13,5 X 7
Sayfa sayısı : 124

Kahverengi karton cild içerisinde kısmen yıpranmış bir eserdir. Metin başlıkları kırmızı ve metin kısımları siyah mürekkeple kaleme alınmıştır. Sayfalarına, sarı yıldızlı cedveller çekilmiştir.

İlk varakta, tezhibli bir çerçeve içinde :

«Şâh u Gedâ-yı Yahya»

ismi yer almakta ve daha sonra :

Satr-ı Bismillah iy ulü'l-elbâb

Oldı miftâh-ı kufî bâb-ı kitâb

Dilde yazulsa ger o nakş-ı rukûm

Keşf ola aynı ile ana ulûm

beyitleri ile esere geçilmektedir.

Mesnevi tarzında yazılmış bu eser, 16. yüzyılın en başarılı mesnevi sanatkârı olarak kabul edilen *Taşlıcalı Yahyâ Bey*'e aittir. Baş kısımlarında; *Tevhid*, *Münâcaat*, *Naat* gibi manzumeler yer almaktadır. Ayrıca, *Yahyâ Bey*'in eserleri arasında bir *İstanbul Şehrengizi* sayılabilecek, *Şehrengiz-i İstanbul* adını taşıyan şiiri, *Şâh u Gedâ* mesnevisi içine katılmış bir bölümdür. İstanbul surlarının, Aya-sofya, At Meydanı, Sultan Ahmed çevresinin, buralardaki güzelliklerin tasviri, *mesnevi*'ye hayli zengin bir mahalli renk verir (13)

Eserin en sonunda :

Bunu yazdum kala benden yâdigâr
Kalmayım ben kala hattım yâdigâr

beyti bulunmaktadır.

«Şâh u Gedâ»nın bir yazma nüshası da, Atatürk Üniversitesi Kütüphanesi'nde, 27 numarada kayıtlı bulunmaktadır. Adı geçen bu nüsha; deri cildli, 18 x 11,5 ebadında ve 69 varak olup, yazısı tâlik'dir. Sayfalar, sarı yıldız çerçeveler içindedir. Eser, Âgâh Sırrı Levent'ten satın alınmıştır.

Ş Â H İ D İ M A N Z U M E S İ

Kayıt numarası : 1548/B
Cild ebadı : 20 X 15,5
Yazı ebadı : 16 X 11,5
Sayfa sayısı : 63

Kahverengi deri kaplı ve kısmen yıpranmış, manzum bir eserdir. Bazı metin başlıkları kırmızı mürekkeple yazılmış olmakla beraber, genellikle siyah mürekkeple kaleme alınmıştır.

Esere *Besmele* ile ve :

Be-nâm Hâlık u hayy ü tüvânâ
Kadîm ü kâdir ü binâ vü dâná
Senâ vü hamd ü şükr ü bînihâye
Sipâs ü minnet bîhadd ü gâye

(13) Bu hususta fazla bilgi için bkn:

Nihad Sâmî Banarlı, «Resimli Türk Edebiyat Tarihi» İst. 1971, cild: I s: 600.

Yoğ iken ol didi var oldu âlem
Hem itdi kudretiyle hâki âdem

...

şeklinde girilmektedir.

Muğla'lı Şâhidî İbrahim Dede'ye ait olan başka manzum eserin bir nüshası, «Lügat-ı Şâhidî» adı altında *Erzurum Kütüphanesi*'nde ve 23878 numarada kayıtlı bulunmaktadır (14)

Kitabın sonunda da şair, dua talebi ile sözlerine şöyle son vermektedir :

Fâilâtün fâ'ilâtün fâ'ilât
Bu kitâbı öğren iç-âb-ı hayât

Şâhidî'ye her kim eylerse dü'â
İde mahşerde şefâ'at Mustafa (15)

(14) *Lügat-ı Şâhidî* hakkındaki etraflı bilgi, ileride yayınlayacağımız, «*Erzurum Kütüphanesi'ndeki Türkçe Yazma Eserler Üzerinde Araştırmalar*» adlı çalışmamızda bulunmaktadır. (Ö.G.)

(15) *Bursalı Mehmed Tâhir Efendi*, *Şâhidî İbrahim Dede* ve adı geçen bu eseri hakkında şu bilgiyi veriyor :

«Ricâl-i Mevleviyye efâhiminden bir zât-ı irfân-simât olub (Muğla)'lıdır. (Şâhidî) ismiyle be-nâm Lügat-ı Fârisiyye manzûmeleri meşhûr ve mütedâvil olduğu gibi Türkî ve Fârisi devâvin-i ârifâneleriyle mesnevi tarzında (Gülşen-i Esrâr), (Gülşen-i Tevhid), (Gülşen-i Vahdet) isimlerindeki manzûmeleri de nezd-i erbâb-ı irfân'da makbûl ve müte'ârifdir. (Gülistan)'a da bir şerhi vardır. (957) tarihinde (Muğla)'da azim-dâr-ı cinân olarak, secde-nişîni bulunduğu dergâha defn edildi.

(Hüdâyi) mahlaş peder-i âlilerini telmihen inşâd buyurdıkları manzûmelerinden :

Şâhidî-yi Mevleviyem ârifem gelsün beru
İsteyen sırr-ı Hüdâ'yı men Hüdâyi-zâdeyem

Şâhidî manzûmesi, birçok erbâb-ı ma'arif tarafından şerh ve tanzîr edildiği gibi, ulemâ-yı Arab'dan (İbrahim Bin Süleyman Ezherî) tarafından muhtasar bir sûrette lisân-ı Arabî'ye nakl olunmuştur. Nazmen Rumca'ya mütercem bir nüshası Yahya Efendi Kütüphanesi'ndedir.» (*Osmanlı Müellifleri*, İst. 1333 cild: I s: 92-93).

ŞERH-İ GÜLİSTAN

Kayıt numarası : 2049/A
Cild ebadı : 20,5 X 14
Yazı ebadı : 15,5 X 7
Sayfa sayısı : 330

Kahverengi kanton cild içerisinde, biraz yıpranmış bir eserdir. Son varak'ları kopmuş ve kaybolmuş durumdadır.

Metin başlıkları kırmızı, kısımları da siyah mürekkeple kaleme alınmıştır.

İlk varak'ta :

«On dokuz kuruşa alınmıştır.»

İkinci varak'ta :

«Bu kitâb yüz altmış beş varaktır.»

kayıtları bulunmaktadır.

İlk iki sayfa sarı yaldızlı, diğer sayfaların tamamı kırmızı renkli cedveller içine alınmıştır. Cedvellerin sağ ve sol taraflarında, birtakım notlar vardır.

Esere :

«Sipâs, bîpâyân ol Sâni'i binazîre ki, Gülüstân-ı cihân, sun'i bağından bir zerre ve bustân-ı feleğin izhârı, masnu'ât-ı deryâ-yı vücûdundan bir katredür.»

ifadesiyle başlanmaktadır.

TARİH-İ KARANİŞANCI

Kayıt numarası : 1761/B
Cild ebadı : 20,5 X 14
Yazı ebadı : 15 X 8
Sayfa sayısı : 176

Kahverengi deri cildli, yıpranmamış durumda bir tarih kitabıdır. Yazısı *talik*'tir.

Metin başlıkları kırmızı ve metin kısımları da siyah mürekkeple kaleme alınmıştır. Ayrıca, özel isimler ve tarihler de kırmızı

mürekkeple yazılmıştır. Mühim sayılan kısımların altlarına kırmızı hat çekilmiştir.

Baş kısmında :

«*Bu kitab seksen sekiz varaktır.*»

ibaresi ve onun altında da :

«1239»

tarihinde istinsah olunduğu kaydı bulunmaktadır.

T A R İ H - İ M E S C İ D Ü ' L - H A R A M

Kayıt numarası : 4376/A
Cild ebadı : 19 X 12,5
Yazı ebadı : 14,5 X 7,5
Sayfa sayısı : 340

Üst kısmı deri kaplı, alt kapağı düşmüş vaziyette yıpranmış bir eserdir.

Mekke'de, Kâbe'nin bulunduğu en büyük mabed olan Mescidü'l-Harâm'ın tarihini anlatmaktadır.

Kitab, kopuk sayfaları da gözönüne alınacak olursa, çok hacimli bir görüntüye sahiptir.

Sayfalar kırmızı renkli çerçeveler içine alınmıştır. Metin başlıkları kırmızı ve metin kısımları da siyah mürekkeple yazılmıştır. (12/a varak'ta yer alan) ilk *bâb*'da :

«*Bâb-ı evvel :*

Şehr-i Mekke-i müşerrefe'nün vaz'-ı hey'eti ve anda vâki' olan emâkin ü mesâkinün keyfiyeti ve sıhhati ve belde-i Harâm'un hükm ü mücâvereti beyânundadır.»
denilmekte ve altında :

«*Ma'lûm ola ki, Mekke-i mu'azzama vâki olmuş şehr-i mu'azzamadur. Bir mebd'e'i vü iki nihâyeti vardır. Mebd'e'i ma'lûmât dimekle ma'rûf Mekâbir-i şerife'dür.*»
şeklinde, bilgî verilmeye başlanmaktadır.

Son sayfalarında :

«*Mekke-i Mükerrreme'de olan tağların beyânundadır.*»

ifadesi ve :

«Cümleden biri Hıra tağlarıdır.»

cümlesi ile *Mekke*'deki mukaddes dağların malûmatına geçilmektedir.

T A R İ H - İ S E F E R İ

Kayıt numarası : 4426/A
Cild ebadı : 18 X 13
Yazı ebadı : 13,5 X 6,5
Sayfa sayısı : 122

Kendi cild kapağı kayb olduğu için, boyundan daha küçük başka bir mukavva kapak içinde muhafaza olunan, bir hayli yıpranmış halde bulduğumuz bir *tarîh kitabı*'dır.

Eser baştan sona kadar siyah mürekkeple kaleme alınmıştır. Ancak, bazı mühim şahıs ve yer isimlerinin alt kısımları kırmızı mürekkeple çizilmiştir.

Bilhassa son sayfaları koparak, kayb olduğu için; maalesef, kitap tamam vaziyette değildir.

Eser :

«Ya Fettâh»

hitabı ve onun altında yer alan şu beyit ile başlıyor :

Hamd ol Nâsır u Kakhâr'a ki itdi mansûr
Asker-î din'î zafer-rehber ü küfrü makhûr

Daha sonra :

«Emmâ ba'd»

sözüyle, asıl metne geçilerek :

«Ol zemân ki, pâdişah-ı zalû'l-Allah şehin-şâh-ı âlem-şâh sultân-ı selâtin Rûm u Arab u Acem, hakân-ı havâkîn, zemîn ü zemân Sultan Gâzi Mehmed Hân İbn-i Sultan Murâd Han İbn-i Sultan Selîm Hân İbn-i Sultan Süleyman Hân, sanmanuz kim, A'nı medh ider bilürüz...» deniliyor.

TARİH - İ VEYSİ

Kayıt numarası : 4127/A
Cild ebadı : 19,5 X 11
Yazı ebadı : 14 X 7
Sayfa sayısı : 170

Kahverengi, işlemeli deri kaplı oldukça muntazam görünümlü bir eserdir.

Sayfaları, sarı yaldızlı çerçeveler içine alınmıştır. Metin başlıkları kırmızı ve metin kısımları da siyah mürekkeple yazılmıştır.

Eserin ön başında :

«Tarih-i Veysi»

kaydı bulunmakta ve :

«Ser-nâme-i sahâif-i tezkire ki, miftah-ı hazâin-i tabsıradur.»

denilerek, asıl metne geçilmektedir.

TASNİFAT-I İMAM MUHAMMEDÜ'L- GAZALİ

Kayıt numarası : 4434/A
Cild ebadı : 19,5 X 15
Yazı ebadı : 17 X 11,5
Sayfa sayısı : 96

Mukavva bir cild içerisinde olan, son derece yıpranmış bir eserdir. Yaprakları parça parça ve aşınmış durumdadır.

Kitabın tam adı :

«Kitâb la-büdde min Tasnifât-ı İmâm Muhammedü'l-Gazâlî Rahmetullahi Aleyhim ecmâ'in»
şeklinde, ifade olunmuştur.

Eser, *Besmele* ile ve :

«Hamd ü senâ o Allahü Te'âlâ'ya ki, cümle mahlûkâtın Hâlık-ıdır ve rızıklarını viricidir ve işlerini görücüdür ve ben şehâdet iderim ki, Hakk'dan gayri Tanrı yoktur.»
denilerek, girilmektedir.

Kırmızı mürekkeple yazılmış «Mes'ele» başlığı altında, siyah mürekkeple yazılmış metin kısmında bazı dini bilgiler verilmiştir.

Bir örnek verelim :

«Mes'ele :

Eyer niyyetini gizlice söyleyince, yüzünü yıkayanda disün : (Neveyt ü li-def'il hadesi li-istibahati's-selat) ve Türkçe diye ki, niyyetim budur ki, abdestligü kaldırırım namazı halâl itmek için. Ya diye ki, niyyetim oldur ki, abdest alurum namaz kılmak için ve eger gayr söz dise, abdesti fâsit olur.»

Eserin sonunda :

«1638 sâhibihü Ömer Efendi»

kaydı bulunmaktadır.

T E F S İ R - İ T İ B Y A N

Kayıt numarası : 4404/A

Cild ebadı : 18,5 X 12

Yazı ebadı : 14 X 7,5

Sayfa sayısı : 409

Açık kahverenkli mukavva cild içerisinde bulunan, az yıpranmış bir eserdir.

Tamamı siyah mürekkeple kaleme alınmıştır. Yazısı *talik*'tir. Her sayfa, 15 satır esas alınarak tertip olunmuştur

Kitabın başında :

«*Fihrist -i Tefsir -i Tıbyânî beyân olunur.*»

kaydı bulunmaktadır. Bundan sonra da :

«1 — Tefsir-i Fâtiha

2 — Fazilet-i Besmele-i Şerif

3 — Besmele, Fâtiha-i Şerif'den Bir Âyet Olduğunu Beyân

4 — Besmele Hakkında Hadis-i Şerif Buyurulduğu»

şeklinde, metin başlıklarına geçilmektedir.

Asıl metne *Besmele* ile başlanmakta ve

«İşbu sûre Fâtihatü'l-kitâb denildi. Zirâ kim ol Kur'an'ın aslıdır ki, Kur'an A'nunla başlandı ve dahi A'na (esâs), zirâ ol Kur'an'da olan mu'âfinün cümlesine müştemeldür.»
diye, devam olunmaktadır.

TUHFETÜ'L-HAREMEYN NÂBÎ EFENDİ

Kayıt numarası : 4571/A
Cild ebadı : 21 X 14
Yazı ebadı : 14,5 X 7
Sayfa sayısı : 280

Dışı siyah deri, içi sarı yıldızlı kâğıt ile kaplı bir eserdir. Yaprakları kirli beyaz renkli ve oldukça kalındır.

Kitap, 17. yüzyılın önde gelen şairlerinden *Nabî*'ye aittir. Hac seyahatini anlatır. *Manzum* ve *mensur* olmak üzere iki kısımdan meydana gelmiştir. *Manzum* kısımlar mavi renkli, *mensur* kısımlar da sarı yıldızlı çerçeveler içine alınmıştır.

Metin başlıkları kırmızı, metin kısımları siyah mürekkeple yazılmıştır.

Başlangıç kısmı :

«*Tuhfetü'l-Haremeyn Nâbî Efendi*»

şeklinde olan eser :

«*Bu Tuhfetü'l-Haremeyn'im kabûl ide Mevlâ*»

ifadesiyle, sona ermektedir.

VAHDET - NÂME - İ AHMED EFENDİ

Kayıt numarası : 2077/A
Cild ebadı : 17 X 11,5
Yazı ebadı : 11,5 X 5,5
Sayfa sayısı : 250

Mukayva cild içerisinde bulunan, oldukça yıpranmış bir eserdir.

Daha önce, *Diyarbakır Kütüphanesi*'nde çıktığını öğrendiğimiz yangın sırasında üzerine su sıkılmış veya kitap, suya düşmüş olacak ki, sayfalarının bir kısmını üst üste yapışmış, buruşmuş bir halde bulduk.

İlk *varak*'ta :

«Hüseynü'l-Virânî — 1235»

kaydı bulunan manzum eserden birkaç beyit nakledelim :

Evlâ olmadukça şekker - hâr
Tûti mümkün mi iyleye güftâr

Olmasa nâm-ı pâki ser-nâme
Tâ kıyâmet yitişmez encâme

...

Hamd bîhadd-i sipâs bîencâm
Minnet bîkıyâs ü bîfercâm

V E S İ L E T Ü ' N — N E C Â T

Kayıt numarası : 3925/B
Cild ebadı : 24,5 X 18,5
Yazı ebadı : 19 X 10,5
Sayfa sayısı : 34

Kahverengi kalın mukavva içerisinde muhafaza olunan, beyaz sayfaları son derece yıpranmış bir *Mevlid* kitabıdır.

Metin başlıkları kırmızı ve manzum olan metin kısımları da siyah mürekkeple kaleme alınmıştır.

Her satırda 1 beyit olmak üzere; 1 sayfada 15 beyit bulunmaktadır.

Eser :

«*Hâzâ kitâbü Mevlid-i Muhammed Mustafa (S.A.V.)*»

ibaresi ve onun altında yer alan *Besmele* ile şöyle başlamaktadır :

Allah adın zikr idelüm evvelâ
Vâcib oldur oümle işde her kula

Allah adın her kim ol evvel ana
Her işi âsân ide Allah ana

Allah adı olsa her işün öni
Hergiz ebter olmaya anun sonı

Her nefesde Allah adı di müdâm
Allah adıyla olur her iş temâm

Aşk ile gel imdi Allah eydelüm
Derd ile göz yaşı'le âh idelüm

Ola kim rahmet kula ol pâdişâh
Ol Kerîm ü ol Rahîm ü ol İlâh

Bu eserin, *Süleyman Çelebi*'ye ait *Mevlid* nüshalarının birinden istinsah edildiğini sanıyoruz.

Kitapta her bölüm :

Ger dilersiz bulasız oddan necât
Aşk ile derd ile eydün es-salât

şeklinde, kırmızı mürekkeple yazılmış beyitle nihayete ermektedir.

Vesiletti'n-Necât'ın, şu şekilde bir dua faslı ile son bulduğunu görüyoruz :

...

Rahmetünden ger bize ihsân ola
Pâdişâhlığına ne noksân ola

Hem Süleymân-ı fakîre rahmet it
Yoldaşın imân u yirin Cennet it

Tanrı'dan yüz bin durûd ile selâm
Mustafa'nun rûhına her subh u şâm

Olsun âline dahi ashâbına
Tâbi'm ensâr u hem ahbâbına

Ümmetinden râzı olsun ol mu'ın
Rahmetu'llâhi aleyhim eoma'ın (16)

Y Â S İ N - İ Ş E R İ F Ş E R H İ

Kayıt numarası : 3063/B
Cild ebadı : 19,5 X 13,5
Yazı ebadı : 15 X 8,5
Sayfa sayısı : 166

Mükavva cild içerisinde bulunan, oldukça yıpranmış, ilk sayfaları kaybolmuş bir eserdir.

Âyet kısımları kırmızı, şerh kısımları da siyah mürekkeple kaleme alınmıştır.

Kitap, hem muhtevası ve hem de devrinin dil özelliklerini aksettirmesi bakımında ayrı bir önem taşımaktadır.

Metin kısmından bir örnek verelim :

«Ve dahi şehâdet iderüm ki, Allahü-Te'âlâ'nun kitâbları vardır. Cebrâ'il ile gökden indirilmiştir. Yir-yüzündeki peygamberlerine, peygamberden gayriye kitâb inmez vü Cebrâ'il gelmez. Hazret-i Muhammed Aleyhis-salât-ü-ves-selâm'a Kur'an indirmişdür. Ezânı yirmi üç yılda temâm olmuştur vü Hazret-i Musâ Aleyhis-salât-ü-ves-selâm'a Tevrat vü Hazret-i İsâ Aleyhis-salât-ü-ves-selâm'a İncil vü Hazret-i Davut Aleyhis-salât-ü-ves-selâm'a Zebur indirmişdür ve gayrisün dahi peygamberlerine indirmişdür. Cümle kitabı yüz dördür. Cümlesi Hakk'dur. Lîkin, Kur'an-ı Azîmüş-şân, cümleden âhir inmişdür. Hükmi, Kıyâmet'e degin bâkidür.»

Eser :

«Hazret-i Aleyhisselâm buyurdu kim...»
şeklinde, yarım kalmış bir ifade ile sona ermektedir.

- (16) *Mevlid*'in yazılış sebebi, adı, yazılış tarihi, şekli, dili, üslubu, bölümleri, kaynakları, *Mevlid* merasimleri, *Mevlid*'in okunuşu, *Mevlid*'in değeri, *Mevlid* metinleri, *Mevlid* neşirleri ve *Süleyman Çelebi* hakkında fazla bilgi için bkn: Prof. Dr. Faruk Kadri Timurtaş, «*Mevlid — Süleyman Çelebi*» İst. 1970 s: I-XVI.

Mevlid metinleri için bkn: Dr. Neclâ Pekolcay, «*Türkçe'de Mevlid Metinleri*», Doktora tezi, İst. 1950.

T Ü R K Ç E D E İ M L Â

Dr. Yusuf Ziya ÖKSÜZ

Duygu ve düşüncelerimizin anlatımı gerektiğinde sözlü, gerektiğinde yazılı biçimdedir. Bunlardan birincisine konuşma dili, ikincisine de yazı dili diyoruz. Her ne kadar dil ve yazı birbirinden ayrı tutulursa da, bunların birbirlerini tamamladıkları görülür. Çünkü yazının varlığı dil sayesinde. Yani, yazının konusu konuşma dilindeki kelimelerdir.

Konuşma dilinin sürekli bir değişme göstermesine karşılık, yazı dilinde bu değişme daha yavaş ve kurallara bağlanmıştır. Bunun sonunda da yazı dilinin, bazen göstermesi gereken seslerin karşılığı olmaktan çıktığı görülür. Bu bakımdan yazı dili, her milletin kültür dili olarak kabul edilir. Bununla birlikte zaman gelişimi içerisinde yazı dilinin dil birliğine, konuşma dilinden daha çok yardım ettiği görülür. Aslında ayrı ayrı şeyler olan görme duygusunun, işitme duygusundan daha da etkili olduğu, bir gerçektir. Durum böyle olunca yazı dilinin önemi, kendiliğinden ortaya çıkar. Ancak yazı dilinin belli kurallar ve belli bir alfabeyle gösterilmesi gerekir ki, işte buna imlâ diyoruz. Bu arada dilin yazıya dökülmesinde, belli kural ve belli bir alfabe yanında, bazı anlayış ve göreneklerin de etkili olduğu gerçeğini, belirtmek gerekir.

Çok defa bir dilin bütün ses özelliklerinin yazıya geçirilebilmesi mümkün olmayabilir. Bu durumda, dilin bütün sesleri için, ayrı ayrı işaretler taşıyan özel bir alfabe kullanılır ki, buna «transkripsiyon alfabeti» (1) diyoruz. Bu çeşit bir alfabe dışında bir dilin normal alfabeti içerisinde, o dilin bütün seslerini ayrı ayrı

(1) ARAT, Reşit Rahmeti, Türk İlmî Transkripsiyon Kılavuzu, MEB. yay. İst. 1946, 36 sy.

işaretlerle göstermek, imkansızdır. Çünkü her bölgede konuşulan dilde, yazıda gösterilmeyen yüzlerce ayrı ses vardır. Bu bakımdan konuşma diline dayanan imlâ birliğinin sağlanması için, bölge ağzlarının tamamı değil, bir tanesi esas alınarak o işlenmelidir. Aslında imlâ birliğinden de amaç, bölge ağzlarının ayırımlarını silmek ve esas alınan bir tek dili, belli kurallara göre geliştirmektir. Zaten normal alfabe yerine, seslerin hemen hepsine yer veren bir alfabe kullanmanın da gereği yoktur, sanırım. Çünkü o zaman alfabeler, bir sürü işaret yığından başka birşey olmazlar. İlmî inceleme ve araştırmalar dışında, işaret karmaşıklığından çok, sadeliği tercih etmeliyiz.

Bazen bir milletin, bir başka milletin alfabesini benimsemesi neticesinde, bazı tutarsızlıklar görülürse de, bunu normal karşılamak gerekir. Çünkü bir toplumun yazı, dizgi ve işaretleri diğer bir toplumun dil özelliklerine uygun düşmeyebilir. Bu durumda yeni yeni çarelere başvurmak gerekir (2).

Bir dilde, imlâ birliğinin sürekli olarak sağlanması mümkün değildir. Çünkü dile bağlı olarak, imlâ da değişikliğe uğrar. Bu bakımdan bir dilin imlâsını belirlerken genellikle, uygulama ve kullanma kolaylığı yanında, şekil kalabalığına yer vermeyen bir tutum esas alınır; diğer değişiklikler gelişmeye göre yeniden düzenlenir.

İleriden beri imlâ denince sadece, kelimelerin doğru yazılış biçimleri anlaşılmıştır. Tanzimat öncesi, bu anlayışta dahi bir birliğin olduğu söylenemez. Çünkü kelimeler yazanın isteğine göre değişik biçimler kazanmıştır. Öyle ki, aynı kelimenin bir cümle ya da beyit içerisinde, başka başka biçimlerde yazıldığına çok rastlanmaktadır. Hele bütün gayretlere rağmen ث, س, ص ile ط, د, ت ve ج, ح harflerinin kelimelerde, doğru olarak gösterilemediği çok olmuştur.

Türk dili imlâsı ile ilgili tarihî gelişmeleri, kısaca özetlemek gerekirse şunları söyleyebiliriz :

Tanzimat döneminde, çeşitli dil meseleleri yanında, imlânın da çözüme muhtaç bir mesele olarak ele alındığı görülür. Namık

(2) Latin alfabesinin, Türk diline uygulanması sırasında, «ğ» sesinin yeni bir işaretle belirlenmesi gibi.

Kemâl, Ali Suavi, Ziya Paşa, Ahmed Mithat, Şemseddin Sami ve Muallim Naci gibi, bu dönem yazar ve edebiyatçıların, çeşitli yazılarında imlâ konusuna değinerek en çok bu konuda bir birliğin sağlanmamış olmasından yakındıkları görülür. Bu arada, çeşitli dergi ve gazetelerde çıkan yazılarda da, imlâ meselesi üzerinde çeşitli tartışmaların olduğu, dikkatten kaçmaz (3). Yazıda noktalama işaretlerinin kullanılması ile ilgili bir yazının da, gene bu dönemde, İstanbul gazetesinde yayımlandığı görülür (4). Ancak imlâ konusunda Şemseddin Sâmî'nin «Usul-ı Tertib ve Tenkid, İst. 1303.» adlı eseri ilk sayılmaktadır (5).

Edebiyat-ı Cedide döneminde de, imlâ konusunda bir birlik yoktur. Ancak bu dönemde, «Asılları Arapça ve Farsça olduğu halde Türkçeleşmiş bazı kelimeler vardır ki, bunları Türkçedeki kurallara göre yazmak gerekir.», «Arapça, Farsça ve Türkçe kelimelerde sese daha çok önem verilerek, bütün heceler imlâda gösterilmelidir.» gibi bazı görüşlerin çeşitli gazete ve dergilerde açıklandığı görülür (Mektep, 1896, 4. sayı; Musavver Malûmat, 1895-96 II. ve III. ciltler).

1891 yılından itibaren imlâ meselesi artık, okul programlarında yer almaya başlar (6). Bu programlarda imlâ için ayrılan 4 saatlik kısa bir zaman içerisinde, sadece Arap harfleriyle Türkçenin doğru yazılması öğretilmeye çalışılmıştır (7).

Meşrutiyet dönemlerinde de (I. ve II.) çeşitli gazete ve dergilerde (8) imlâ meselesinin canlılığını koruduğu görülmektedir. Bu konudaki düşünce sahiplerini iki grupta toplamak mümkün (9):

-
- (3) Muhsin (imzalı), Meşveret adlı eserciğin tanıtılması için bkz., Mecmua-yı Ulûm, 15 Zilhicce 1296 (1878), 2. sayı.
Ahmed Mithat'ın imlâ ile ilgili düşünceleri için bkz., Terceman-ı Hakikat, 28 Haziran 1888, 6. ve 8. sayılar.
 - (4) İstanbul gazetesinde imzasız olarak yayımlanmıştır. (İstanbul gazetesini, 18 cümade'l-âhire 1296, 10. sayı).
 - (5) Bkz. LEVEND, Agah Sırrı, Türk Dilinde Gelişme ve Sadelleşme Evreleri, 3. baskı, TDK yay. İst. 1972, X + 548 sy.
 - (6) ERGİN Osman, Türk Maarif Tarihi, Eser Mtb., 5 cilt, İst. 1977, 2228 sy.
 - (7) GÖĞÜŞ Beşir, Anadili Olarak Türkçenin Öğretimine Tarihsel Bir Bakış, TDAY-Belleten, TDK yay. Ank. 1970.
 - (8) Servet-i Fünunî (1911), Tanin (1913)...
 - (9) LEVEND, Agah Sırrı, a.e.

1. Arapça ve Farsça kelimelerin imlâsını dinî bir taassupla koruyarak, Türkçe kelimelerin imlâsında belli kurallara göre bazı değişiklikler yapılmalıdır.

2. Türkçe kelimelerle birlikte, Arapça ve Farsça kelimelerin imlâsı da, aynı kurallara bağlı olarak değiştirilmelidir.

Bunlardan ikinci gruptakilerin görüşleri, zamanında daha da olumlu karşılanmıştır. Bu dönemde ayrıca, Türkçenin bilim yönünden yetersizliğini doldurmak amacıyla, Maarif Nezareti'ne bağlı olarak, «İstilahat-ı Umumiye Encümeni»nin kurulduğu görülür. Gene Maarif Nezareti'ne bağlı, «Tetkikat-ı Lisaniye Heyeti» de bu amaçla çalışmalarına başlamış ve ilk olarak da, okullarımızın sözlük ihtiyaçlarını karşılamak ve imlâdaki karışıklığı gidermek konularında yeni teklifler getirilmesi karara bağlanmıştır.

Cumhuriyet dönemi başlarında da, imlâ çalışmalarında kayda değer bir ilerlemenin olmadığı görülür. Ancak 1.XI.1928 gün ve 1353 sayılı kanunla kabul edilmiş olan Latin asıllı Türk alfabesiyle, Türk dili, tarihinde en büyük değişikliklerden birine uğrar. Buna bağlı olarak da imlâ meselesi, yeni bir durum kazanır. Çünkü yeni Türk alfabesiyle birlikte anadili öğretiminde, yazı meselesi, üzerinde durulması ve tartışılması gereken bir konu olur. İşte bu yüzden Türk dili imlâsının ilmi yollarla araştırılması, incelenmesi ve belli kurallara bağlanabilmesi için, bir kurul teşkil edilir. Önceleri «Dil Heyeti» adıyla anılan bu bilim kurulu, ilk defa 1928'de, «İmlâ Lügati» adlı küçük bir eser hazırlar. Bu küçücük eserin o gün için, bütün ihtiyaca cevap verebilecek yanı olmasa bile, bu yolda atılmış ilk adım olarak taktirle karşılanması gerekir. Daha sonra, 1932 yılında toplanan 1. Türk Dil Kurultayı sonunda, bugünkü adıyla anılan Türk Dil Kurumu'nun kurulması, bu yoldaki çalışmaların hızla ele alınması gereğini, ortaya koymuştur. Kuruluşundan bu yana, diğer dil konuları yanında Türk dili imlâsı ile ilgili çalışmalarını da, aralıksız sürdüren, Türk Dil Kurumu, 1941 yılında ilk «İmlâ Kılavuzu»'nu çıkardı. Bundan sonra, «Yeni İmlâ Kılavuzu» adıyla 1965'te aynı eserin, yeni bir basımı yapılmıştır (10). Bugüne kadar 9. baskısı yapılan bu eserde, Türk dili imlâsındaki her yeni gelişme ve değişiklikler belirtilerek bazı yeni görüşler ilave edilmiştir (11).

(10) TDK, Türk Dil Kurumunun 40 Yılı, TDK yay. Ank. 1972, 186 sy.

(11) TDK, Yeni Yazım Kılavuzu, 9. baskı, TDK yay. sayı: 309, İlkayaz Basımevi, Ank. 1977, 270 sy.

Yukarda, kısaca tarihi gelişimini verdiğimiz Türk dili imlâsı ile ilgili düşüncelerimizi, aşağıda sunmaya çalışacağız. Amacımız, Türk dili imlâsını içinden çıkılmaz bir duruma düşürmekten çok, en kesin ve en kullanışlı biçime dönüştürmektir.

TÜRKÇEDE UYUM KURALLARI

Türk dili, kendi bünyesine uymayan söyleyişleri, türlü biçimlerde ses değişmelerine uğratarak öylece kabul eder. Bu uyumluğu sağlamak için, Türk dilindeki bütün seslerin birbirlerini etkilediği görülür. İşte dil, ancak bu uygunluk neticesindedir ki, kendine özgü bir ahenk kazanır. Bu ahengın kazanılması, geniş çapta «benzeşme» dediğimiz ses hadisesine dayanır.

Türkçede Bu Ahengi Temin Eden Uyumlar :

A. Büyük Ses Uyumu :

«Bir kelimenin ilk hecesi kalın bir ünlü ile başlarsa, ouden sonra gelecek bütün hecelerin de kalın ünlülerle; ince ünlü ile başlarsa, sonraki hecelerin de ince ünlülerle sürüp gitmesi gerekir» : sıcakların, yemeklerin, bulutlardan, güzelliğiniz,...

Dilimizde, bu uyuma aykırılık gösteren bazı Türkçe kelimeler görülürse de, bunların önceki kullanılış biçimlerini gözönünde tutmak gerekir : anne (ana), kardeş (karın-daş), hanı (kanı), hangi (kanı), dahi (dağı); inan (inan-) (12), şişman (şışman), çiban (çiban),... Bu kelimelerin, dilimizdeki kalıplaşmış biçimleriyle kullanılması gerekir.

Büyük ses uyumuna aykırı -ken,-mtrak, -leyin, -daş (13), -ki ekleri çoğu kez eklendikleri kelimenin ünlülerine uymazlar. Bunların da, alışlagelen kullanım biçimlerinin yazılması gerekir : uyanıkken, yeşilimtrak, sabahleyin, dındaş, yarınki,...

Türkçe yapım ve çekim ekleri alan bazı yabancı kelimelerin de, bu uyumdan kaçtıkları görülür : dikkatsiz (14), harften, harpte; idraksiz, kabullenmek, hâliniz,...

(12) Öndamak ve dişeti seslerinden, «ç,ş,y» çevrelerindeki ünlüler üzerinde inceltici bir etki yaparlar. İncelme eğilimi taşıyan, «I» sesi de bu gelişmeye yardımcı olur.

(13) «daş» ünlü uyumuna genellikle bağlı olmayan bu ek, ünsüz uyumuna kesinlikle bağlıdır.

(14) Bu kelimelerdeki «a» sesi, «a-e» arası bir sestir.

B. Küçük Ses Uyumu :

a) «Bir kelimenin ilk hecesinde düz (15) bir ünlü varsa, sonraki hecelerde de düz ünlüler bulunur» : yalvarış, alınan, gelin, evsizler,...

Türkçede, kendini sonradan gösteren bu uyuma aykırılık gösteren bazı örneklere rastlanır. Bunların da kullanılacağı biçimleriyle gösterilmeleri gerekir: yağmur (yağmır), kavır- (kavır-), avuç (avıç), çamur (çamır), çabuk (çabık),...

b) «Bir kelimenin herhangi bir hecesinde yuvarlak bir ünlü varsa, sonraki hecenin ünlüsü ya dar-yuvarlak, ya da geniş-düz olurlar» : doyurulanlar, odun, gözlüklüler, ödemek,...

Türkçede bu uyuma hemen her kelimenin uygunluk gösterdiği görülür.

BİRLEŞİK KELİMELERİN YAZILIŞI

Hemen bütün dillerde, çeşitli kavram ve durumlar birer kelime ile karşılanırken, bazen kelimelerin yetersizliği, anlatım zorlukları veya çeşitli anlam ilgileri sebebiyle, kelimeleri birleştirme yoluna gidildiği görülür. Bu arada, ayrı kavram ve durumları karşılamak üzere birleşen kelimelerin, bazı ses hadiselerine (ses düşmesi, ses türemesi, ses kaynaşması, vurgu değişmesi,...) uğramalarını da, tabii karşılamak gerekir. Çünkü seslerin, kendilerinden daha büyük ses birlikleri meydana getirmek için, uğradıkları değişikliklerin kendi konuları içerisinde oluşması, dilin esaslarına aykırı değildir. Birleşik kelimeler yaygınlaşıp, yazı diline girdikçe, tek bir kavram ve durumu karşılamakta hiçbir engelle karşılaşmazlar. Türkçede, «ayak» ve «kap» anlamları belli kelimelerdir. «Ayakkabı» kelimesi bir ad tamlamasıdır. Artık her iki kelime de, kendi anlamlarını düşündürmeyecek biçimde kalıplaşarak birleşik bir kelime oluşturmuştur (16). Görüldüğü gibi, birden fazla kelime, giderek çeşitli değişmelere uğrayıp, yeni kav-

-
- (15) Türkçedeki ünlülerin özellikleri: a: Kalın, geniş, düz/e: İnce, geniş, düz/ı: Kalın, dar, düz/i: İnce, dar, düz/o: Kalın, geniş, yuvarlak/ö: İnce, geniş, yuvarlak/u: Kalın, dar, yuvarlak/ü: İnce, dar, yuvarlak.
- (16) ÖZEL Sevgi, Türkiye Türkçesinde Sözcük Türetme ve Birleştirme, TDK yay. Ankara 1977, 71 sy.

ram ve durumları karşılar biçime girerler. Bu bakımdan birleşik kelimelere, birden çok kelimenin bir araya gelerek, anlamda bir bütünlük teşkil etmesidir de, diyebiliriz.

Bir dili zenginleştirme kaynaklarından sayılan birleşik kelimelerin teşkili, belli esaslar içerisinde gelişir. Ancak, çeşitli şekillerde teşkil edilen birleşik kelimelerin imlâsı, bugün için, hayli karmaşık bir durum göstermektedir. Aşlında birleşik kelimelerin imlâsını belli kurallara bağlamak da oldukça güç. Bu konuda, «Birleşik kelime, birleşenlerin anlamca kaynaşmasıdır; şekilce birleşmelerine her zaman ihtiyaç yoktur (17)» fikri yaygındır. Ancak bunun, bir çare olmadığı da açıktır.

Biz burada anlamca, sesçe ve biçimce kaynaşan birleşik kelimelerin imlâsını (yazılış biçimlerini), bu oluşum çeşitleri içerisinde ele almak ve öylece değerlendirmek istiyoruz :

A. Anlamca Birleşmeler

Birleşen kelimelerin gerçek anlamlarıyla kaynaşmaları yanında; bazen birinci kelimenin, bazen ikinci kelimenin, bazen de her ikisinin anlamlarını yitirerek birleştikleri görülür. Bu çeşit kaynaşmalarda her iki kelimenin de, bitişik yazılmaları gerekir :

- a) Birleşenlerin gerçek anlamlarını yitirmediği durumlar :
bilirkişi, ortahalli,...
- b) Birleşenlerden birinci kelimenin gerçek anlamını yitirdiği durumlar :
peynirşekeri, bitpazarı,...
- c) Birleşenlerden ikinci kelimenin gerçek anlamını yitirdiği durumlar :
bakımevi, satırbaşı,...
- ç) Birleşenlerin gerçek anlamını yitirdiği durumlar :
yenidünya (bir çeşit meyve), öküzgözü (bir çeşit üzüm),...

(17) GÖĞÜŞ Beşir, Türkçe'de Bileşik Kelimelerin Oluşumu ve Nasıl Yazılması Gerektiği, Türk Dili Araştırmaları Yıllığı - Belleten, Ank. 1962, 245-274. sy.

B. Sesçe Birleşmeler

Birleşik kelimelerin sesçe kaynaşmasında, yan yana gelen kelimelerin kısılma, ses düşmesi ve ses türemesi gibi, ses hadiselerine uğradıkları görülür.

Bu çeşit ses hadiselerinden birine uğramış kelimelerin, bitişik yazılması gerekir: kepçekulak (kepçe+kulaklı), cingöz (cin+gözlü); hazmet- (hazım+et-), kahrol-(ahır+ol-); affet-(afvet-), hallet-(hal+et-), reddet- (red+et-),...

Ancak sonu b,c,d (süreksiz - yumuşak) seslerinden biriyle biten yabancı kelimeler yalın halde yazıldıklarında p,ç,t (süreksiz-sert) ile gösterilen kelimelerdeki bu son sesler; ünlü ile başlayan bir ek veya kelime ile birleşince yumuşamaktadırlar. Bunların ayrı yazılmaları gerekir:

icat et-(icadet-), tekzip et-(tekzibet-), muhtaç ol-(muhtacol-),...

C. Biçimce Benzeşmeler (18)

Kelimelerin biçimce birleşmelerine en açık örnek, kaynaşma dediğimiz ses hadisesine uğramış kelimelerdir. Eskiden beri kalıplaşmış olarak kullanılagelen birleşik kelimeleri bugün ayırmak dahi imkansızdır:

niçin (ne+için), kahvaltı (kahve+altı), pazartesi (pazar+ertesi), üstegmen (üst+teğmen),...

BİRLEŞİK FİLLERİN YAZILIŞI

Bir ad veya bir fiil şeklinin, yardımcı fiilin önüne gelmesiyle teşkil edilirler. Birleşik fiillerin bir bölümünü, dilimize girmiş yabancı kökenli bir kelimeyle, Türkçe yardımcı fiiller meydana getirmektedir.

A. Adla Birleşik Ad Yapan Yardımcı Fiiller

et-, ol-, eyle-, bulun-, yap-,... yardımcı fiilleriyle birleşen adlar, ayrı yazılırlar: göz et-, alt et-, (alt eyle-), bir ol-, zor bulun-, banyo yap-,...

(18) TDK, Yeni Yazım Kılavuzu (a.e.)

B. Fiille Birleşik Fiil Yapan Yardımcı Fiiller (Tasvir Fiiller (19)

bil-, ver-, gel-, gör-, dur-, kal-, yaz-, ko- (koy),... yardımcı fiilleriyle birleşen adlar, bitişik yazılırlar : gelebil-, gülüver-, süregel-, isteygör-, bakadur-, donakal-, düşeyaz-, alkoy-...

Bir kısım yabancı kelimeler, Türkçe bir yardımcı fiille kullanınca, yardımcı fiilin başındaki ünlünün etkisiyle, kelimenin içindeki çift ses ortaya çıkar. Bu fiillerin bitişik yazılması gerektiğini, «Sesçe Birleşmeler» kısmında belirtmiştik. Ayrıca yabancı bir kelimeyle, yardımcı bir fiilin birleşmeleri halinde, fiilin başındaki ünlünün etkisi, yabancı kökenli kelimenin önceki haline dönüşünü sağladığını da gene aynı bölüm içerisinde açıklamaya çalışarak bunların da, bitişik yazılmaları gerektiğini ifade etmiştik.

BİRLEŞİK ÖZEL ADLARIN YAZILIŞI

Çoğunlukla kanunlarımızca belirlenmiş ve kalıplaşmış biçimlerin dışında, sıfat ya da ad tamlaması biçiminde kalıplaşmış yer adlarıyla, dağ, ova, deniz, göl, akarsu,... adları bitişik ve büyük harfle yazılırlar (20) : Hasankale (21), Küçükkesat, Elmadağ, Uluova, Akdeniz, Acıgöl, Yeşilirmak,...

(19) Tasvir fiilleri -a (-e) ve -I, -u (-i, ü) zarf fiillerine belli yardımcı fiiller getirilerek yapılmış birleşik fiil tabanlarıdır. Burada zarffiilin anlamı esastır. Bu özellikleriyle bunlar, başka birleşik fiillerden ayrılırlar. Ünlü uyumuna uymayan tasvir fiilleri :

a) Yeterlik (İktidar) fiilleri: Bunlar, -a (-e) zarffiilleri üzerine, «bil-» yardımcı fiilini getirmek suretiyle yapılırlar: atlayabil-, alabil-, görebil-, düşünebil-...

b) Çabukluk (Tezlik) fiilleri: Bunlar da, -ı, -u (-i, -ü) zarffiilleri üzerine, «ver-» yardımcı fiilini getirmek suretiyle yapılırlar: alıver-, çekiver-, soruver-, gülüver-...

c) Süreklilik (Devamlılık) fiilleri: Bunlar, -a (-e) zarffiilleri üzerine, «dur-, kal-, gör-, gel-» yardımcı fiillerini getirmek suretiyle yapılırlar: yürüyedur-, kıldur-, bakakal-, uyuyakal-, süregör-, isteygör-, olagel-...

ç) Yakınlık fiilleri: Bunlar da, -a (-e) zarffiilleri üzerine, «yaz-» yardımcı fiilini getirmek suretiyle yapılırlar: düşeyaz-, öleyaz-...

(20) TDK, Yeni Yazım Kılavuzu (a.e.)

(21) Hasankale, Erzincankapı, Galatasaray,... gibi dil mantığı yönünden yanlış kurulmuş birleşik kelimelerle ilgili olarak, bkz. BİLGEGİL, M. Kaya, Kaybolan İstanbul Türkçesi, Kubbealtı-Akademi Mecmuası, üç ayda bir çıkar, C.I, s. 1,2, İst. 1972.

Ancak, tamlama biçiminde kurulup kalıplaşmamış olan özel adların (dağ, ova, deniz, göl, akarsu, savaş, antlaşma, devlet adları,...) her kelimesi büyük harfle başlanarak ayrı yazılırlar : Gavur Dağı, Konya Ovası, Hazar Gölü, Atlas Okyanusu, Fırat Nehri, Balkan Savaşı, Lozan Antlaşması, Türkiye Cumhuriyeti,...

Şahıslara onur vermek ya da bazı hadiselerin hatırasını canlı tutmak amacıyla cadde, sokak, meydan, kurum ve benzeri yerlere verilen özel adların her kelimesinin ilk harfi büyük ve ayrı ayrı yazılırlar : Vali. Fahri Bey Caddesi, Şehitler Sokağı, Tandoğan Meydanı, Namık Kemal İlkokulu, Atatürk Üniversitesi,...

İKİLEMELERİN (TEKRARLARIN) YAZILIŞI

Anlatım gücünü artırmak için, aynı cinsten iki kelimenin yan yana gelmesine ikileme denir. İkilemelerde kuvvetlendirme, çokluk ve devamlılık vardır.

Bunlar hem ayrı ayrı yazılırlar; hem de araya herhangi bir noktalama işareti almazlar : açık açık, ktır ktır; ileri geri, içli dışlı; yana yakıla, toz toprak, su mu, deniz meniz,...

PEKİŞTİRİLMİŞ KELİMELERİN YAZILIŞI

Pekiştirme, anlamı kuvvetlendirmek için, belirli kurallara göre kelimelerin ilk hecelerinin ikilenmesidir (22). Kelimelerin ilk hecelerinin tekrarını gerektiren durumlarda, «m,p,r,s» ünsüzlerinden birinin pekiştirmede kullanıldığı görülür. Kelimelerin yalnız bu ünsüzlerle pekiştirilmesinden amaç ahenk teminidir.

Pekiştirilmiş kelimeler hiçbir zaman ayrı yazılmazlar : bomboş (bom+boş), gömgök (göm+gök); apaçık (ap+açık), upucuz (up+ucuz), çarçabuk (çar+çabuk), çırcıplak (çır+çıplak); bas-bayağı (bas+bayağı), büsbütün (büs+bütün),...

TERİMLERİN YAZILIŞI

«Bilim, teknik ya da sanat dallarında belli kavramları karşı-

(22) HATİBOĞLU Vecihe, Pekiştirme ve Kurulları, TDK yay. Ank. 1973, 49 sy.

layan kelimeler» diye tanımlanan terimlerin, birleşik kelimelerden ayrı tutulması gerekir.

Eksiz, ad veya sıfat tamlaması, ya da belirtisiz tamlama biçiminde kurulan terimlerin birleşik; terimlerde belirtici ve niteliyi görev yapan ya da alt bölümleri bildiren kelimeler ayrı yazılırlar (23) : sonek, ortakulak, kandoku, perdeayaklılar, atardamar; ters orantılı, ateşli silahlar, ayaklı mani, güldürücü roman,...

DEYİMLERİN YAZILIŞI

«Deyim, iki ya da daha çok kelimedenden teşkil edilen özlü ve kalıplaşmış anlatım biçimleridir.», «Deyim, anlam kaynaşmasına uğramış bileşik kelimelerdir (24)». biçimlerinde tanımlanan deyimlerin, birleşik kelimelerden ayrı tutulması gerekir. Çünkü, derin ve ince düşünceler (Battu balık yan gider.) ifâde eden deyimlerin, daha çok mecazî (boşboğaz.) anlamda kullanıldıkları görülür. Yer yer nükte (sivriakıllı.) ve fıkralara (Buyurun cenaze namazına.) da dayanan deyimler yanında; birleşik kelimelerin anlam sınırları daha dardır.

Deyim veya deyim niteliği taşıyan iki kelimelik, eksiz kurulan birleşiklerin bitişik; ikiden fazla ve ek almış birleşiklerin ayrı ayrı yazılması gerekir : eliuzun, boşboğaz; kitabına uydurmak, tabanları yağlamak; ağzını bıçak açmamak, bu toz dumanda ferman okunur mu?...

EDATLARIN YAZILMASI

Edatlar, başlıbaşına bir kelime grubu olduklarından ayrı yazılmaları gerekir (25) Bazen bunların ek gibi kelimelere eklendik-

(23) TDK, Yeni Yazım Kılavuzu (a.e.)

(24) AKSOY, Ömer Asım, Atasözleri, ve Deyimler Sözlüğü I, Atasözleri Sözlüğü TDK, 1971; Deyimler Sözlüğü, TDK, 1976.

BAHADINLI, Y. Ziya, Deyimlerimiz ve Kaynakları, 3. baskı, İst. 1958. HATİBOĞLU Vecihe, Atasözleri ve Deyimler, Türk Dili, C. XIII, s. 152, 1964.

SOYKUT, İsmail Hilmi, Türk Atasözü Hazinesi, Ülker Yay. İst. 1974, 495 sy.

(25) DE, İLE, Kİ bağlama edatlarının yazılışları ayrı bir başlık altında verilmiştir (bkz. DE, İLE, Kİ Bağlama Edatlarının Yazılışı).

leri görülürse de, imlâ ve gramer yönünden bu kullanım biçimi doğru değildir. Edatların, anlamlarının kullanıldıkları kelimeye göre değişmesi fikri, bunların ek gibi kelimelere bağlı olarak kullanılması eğilimini doğurmuşsa da, sonradan bu imlâ biçimi bırakılmıştır (26): senin için, ateş gibi, Tanzimata dek, Cumhuriyetten beri (27), ona göre,...

ZARFLARIN YAZILIŞI

«Fiillerin veya sıfatların önüne gelerek anlattıkları kılış, oluş, veya vasıfları açıklayan ya da değiştiren kelimelere zarf» denildiğine göre, bunlar sıfatın, fiilin veya başka bir zarfın anlamını değiştiren ad olurlar. Özellikle fiillerle birlikte kullanılan bu isimlerin, bazen deyim niteliği taşıdığı görülür. Bu bakımdan, deyim niteliği taşıyan zarfların bitişik yazılmaları daha doğru olur: yalnızyaşa-, içeriğir-, ilerigit-, dışarıçık-, yangel,...

Aslında birleşik ad tabanlarının hemen her kalıbında, ileriden beri bitişik yazılan zarflara rastlamak mümkün. Bunların aynen bırakılması yerinde olur: sözgelisi, kuşbakışı, azşekerli, yalınayak, bugün, çokdefa, ilkönce, çokiye, azçok, biraz, birçok, ergeç,...

ZAMİRLERİN YAZILIŞI

«Kendileri isim olmadıkları halde, isim yerine kullanılan kelimelere zamir denir» tanımını, hemen bütün gramer kitaplarında (28) ortaklık. Çokdefa yalnız başlarına bir anlam taşımayan zamirlerin, yerlerine kullanıldıkları nesnelere anlamına göre değer kazandıkları görülür. Bu bakımdan, doğrudan bir ad değerinde sayılmazlar. Zamirler ayrı bir kelime grubu teşkil ettiğinden, ayrı yazılır.

-
- (26) HATİBOĞLU Vecihe, Türk Dilinin İmlâsı, Türkoloji Der., DTCF yay. C.I, s. 1, Ankara 1964.
- (27) «beri» edatıyla kurulan, «öteberi» kelimesi ad olarak kullanıldığından bitişik yazılır.
- (28) ERGİN Muharrem, Türk Dil Bilgisi, 2. baskı, İ.Ü. Ed. Fak. yay. İst. 1962, XXVII + 384 sy.
BANGUOĞLU Tahsin, Türkçenin Grameri, Baha Mtb. İst. 1974, 628 sy.
BİLGEGİL, M. Kaya, Türkçe Dilbilgisi, Güzel İstanbul Mtb. Ank. 1964, 308 sy.

lar. Ancak bugün için adeta kalıplaşmış olduğu görülen belirsiz zamirlerinin bitişik yazılmaları gerekir. Bunlar hemen daima belirsiz sıfatlara iyelik zamiri ekleri ve «-ki» zamir eki getirilerek yapılmışlardır : birçok (bir+çok), birkaç (bir+kaç), birtakım (bir+takım), birbaşka (bir+başka), öbür (o+bir), böyle (bu+öyle); biri, kimi, kimisi, birkaçı, hiçbirisi, öteki, hepsi (hep+i+si), beriki, deminki, benimki,...

SES HADİSESİNE UĞRAMIŞ KELİMELERİN YAZILIŞI

1. Bazı kelimelerin sonlarına ek getirildiğinde, orta hecenin düştüğü görülür. Bu kelimelerin hadiseye uğramış biçimleriyle yazıya geçirilmeleri gerekir : ilerle- (ileri+le-), kavşak (kavuşak), kokla- (koku+la-),...

2. Bazı kelimelerin ekleme sırasında bir hece kazandıkları görülür. Bunların da son durumlarıyla yazılmaları gerekir : daracık (dar+cık), azacık (az+cık), biricik (bir+cık),...

3. «n» sesi bazı kelimelerde, bir içtüreme biçiminde görülürse de «n»'siz yazım daha doğru olur : tüfek (tüfenk), fırsat (firsant), kılıç (kılınç), fişek (fişenk),...

4. Bir sert vurguya, bir duyuş tonlamasına bağlı olarak bazen, içseste ünsüz ikizleşmesi olur. Bunun (gerek görülmediğinde) imlâda gösterilmemesi gerekir : yazık (yaznık), eşek (eşşek), kasap (kassap),...

5. Yabancı kelimelerin kimisinde, ünlülerden dar olanın bir yarım ünlüye (-y-) gerek duyduğu görülür. Kullanımı kalıplaşmış (29) kelimelerin dışında kalanların, bu durumda yazılmaları gerekir : fayda (faide), sayfa (sahife), tayfa (taife),...

6. Bölge ağızlarında sıkça görülen göçüşme hadisesine uğramış kelimeler, asıllarına bağlı kalınarak yazılmalıdır : toprak (torpak), yaprak (yarpak), çömlek (çölmek), derviş (devriş), servi (selvi),...

7. Türkçe kelimelerin sonunda daima süreksiz ünsüzler bulunur. Türkçe kelime sonlarında bulunan süreksiz ünsüzlerin, sü-

(29) tabiat (tabiyat), reis (reyis), ait (ayit),...

rekli oluşuna; yabancı kökenli kelimelerin de çokdefa uygunluk gösterdiği görülür. Bu çeşit kelimeleri hadiseye uğramış biçimleriyle yazıya geçirmek gerekir: dip-dibi, aç-aca (bak), kanat-kanadı, tanıdık-tanıdığa; renk-rengi, kitap-kitabı, tenkit-tenkide,...

8. Türkçede kullanılan yabancı kelimelerin içseslerinde rastlanan «-nb-» seslerindeki «n» ünsüzü, «b» ünsüzünün etkisiyle «m» sesine dönüşür. Kelimelerin bu kurala uygun olarak yazılmaları gerekir: ambar (anbar), kâmbur (kanbur), çarşamba (çarşamba), saklambaç (saklanbaç), pembe (penbe),...

9. Türkçede, «n» sesinin diş ve dudak sesdeşlerine etkisi sonucu bunu, geniz-diş ve geniz-dudak seslerine çevirdiği görülür. Bu kelimelerin asıllarına uygun biçimde yazılmaları gerekir: yanlış (yanmış), dinlen- (dinnen-), karanlık (karannık), önlük (önnük),...

10. Türkçede yan yana gelen iki ünsüzün bazen birbirini etkileyerek benzeştikleri görülür. Daha çok süreksiz ünsüzle biten bir kelimeye, katı ünsüzle başlayan bir ek getirildiğinde görülen bu durumda, süreksiz ünsüzün kullanılması gerekir: attan (atdan), okçu (okcu), yaptır- (yapdır-), alışkın (alışgın),...

11. Ünlüleri etkileyen ünsüzlerden biri de, «ğ» dir. Bu ses genellikle yanındaki dar ünlüleri genişletir. Ama bu genişlemenin yazıda gösterilmemesi gerekir: ağız (ağaz), bağır- (bağar-),...

Bu arada bazı bölge ağızlarında, öğ-, döğ-, söğ-... kelimelerindeki, «-ğ-» sesinin ince ünlülerin etkisiyle, «-v-» veya «-y-» seslerine döndüğü görülür. Çoğu zaman bir kelimenin birkaç biçimde yazılmasına yol açan bu karışıklığın çözümü oldukça güç. Bu durumda biz, kelimelerin asıl kullanış biçimlerinin yazıya geçirilmesi gerektiğine inanıyoruz (30): öğ- (öv-, öy-), döğ- (döv-, døy-), oğ- (uğ-, ov-), değnek (deynek),...

Türkçede iki mastar ekinin (-mak, -mek), başka eklerle birleşmelerinde bazı karışıklıkların doğduğu görülür. Bu karışıklık özellikle, ince ünlü taşıyan kök ve eklerde görülür: kalmak-a> kalmağa, bulmak-ı> bulmağı, gelmek-e> gelmeğe, gülmek-i> gülmeği, ... gibi ek almış fiillerin: kalmaya, bulmayı, gelmeyi, gül-

(30) «göğde» kelimesi ileriden beri, «gövde» biçiminde kullanılageldiğinden bu durumun korunması gerekir.

meyi,... biçimlerinde yazılmaları daha uygun olur. Aslında bu durum, konuşma dilinde kendini açıklıkla gösterir.

Daha çok fiil çekimlerinde, görülen, bazı değişiklikleri de, burada belirtmek yerinde olur. Fiil çekimlerinde, «-a, -e» gibi geniş ünlülerle biten fiil gövdelerinden sonra, ünlü ile başlayan, «-acak, -ecek», «-an, -en», «-arak, -erek», «-a, -e» gibi bir ek gelirse, araya «-y-» koruma ünsüzü girer. -y- koruma ünsüzünün geniş ünlülere etkisiyle daralan ünlüler, kelimenin asıl gövdesini bozmayacak biçimde imlâda gösterilmezler. Zaten vurgusuz olan hecenin seslisi, «-y-» koruma ünsüzü önünde kısalır ve silikleşir: başlayacak (başlıyacak), bekleyecek (bekliyecek); başlayan (başlıyan), bekleyen (bekliyen); başlayarak (başlıyarak), bekleyerek (bekliyerek); başlıya (başlıya), bekleye (bekliye),...

Yalnız, «-yor» şimdiki zaman ekinden önce daima, dar bir ünlü kullanılır. Ayrıca fiil ünsüz ile bitiyorsa araya gene, dar bir ünlü girer. Bu durumun konuşma dilinde olduğu gibi, imlâda da gösterilmesi gerekir : başlıyor (başlıyor), bekliyor (bekleyor); bakıyor (bakıyor), geçiyor (geçeyor),...

Son harften önce, kalın veya yuvarlak bir sesli harf veya son heceden önce, içinde böyle bir harf bulunan hece varsa; «-ı, -i» sesleri yerini, «-u-, -ü-» seslerinden birine bırakır : tutuyor, gülüyor,...

ÖZEL ADLARIN YAZILIŞI

İnsan ad ve soyadlarının yazımı, kendine özgü bir biçim gösterir. Bunların nüfus kütüğüne geçirildiği biçimde yazılmasının, en uygunu olduğu görüşü eskiden beri süregelmektedir. Bugün de bu yolun, en tutarlı olduğu kanaatindeyiz. Özel adların, bazı ekleri aldıklarında nasıl yazılması gerektiği, oldukça karışıklık göstermektedir. Bu konuda :

a) Özel adlar bir tek varlığa ad oldukları için, mantıkça çokluk eki almamaları gerekir. Ancak bir topluluğu anlattıkları, millet, boy, aile,... adı oldukları zaman çokluk eki alır ve üstten bir kesme işaretiyle ayrılmazlar : Uygurlar, Turgutlar, Buğragiller, Ahmetgil,...

Bunun gibi, bir kimseyi ya da bir yeni benzerleriyle birlikte anlatmak istediğimizde, asıl adlara çokluk eki getirir ve gene üstten bir kesme işaretiyle ayırmayız : Fuzulîler, Sinanlar, Kanunîler,...

b) Eklendiği yer, kurum ve kavim adlarına bağlılık ifâdesi kazandıran «-li» eki, özel adlara eklendiğinde, üstten bir kesme işaretiyle ayrılmazlar : İstanbullu, Kuşadalı, Osmanlı, Selçuklu,...

c) Özel adların sonunda bulunan süreksiz ünsüzler, ünlü ile başlayan bir ek aldıklarında da süreksizliklerini sürdürür ve öylece yazılırlar: Turgut'a, Uşak'ın,...

ç) Ayrıca özel adlardan türetilmiş bütün cins adları ile fiiller büyük harfle başlamalarına rağmen, sonlarına aldıkları ekler üstten bir kesme işaretiyle ayrılmazlar : Türkoloji, Türkleştirmek, Avrupalılaştırmak,...

ÜN VAN ADLARININ YAZILIŞI

Bazen önce, bazen de sonra şahıs adlarıyla kullanılan, ünvan veya akrabalık adının birbirinden ayrı ve büyük harfle yazılması gerekir : Ahmet Bey, Halil Onbaşı (31), Ayşe Nine, Doktor Necati, Mareşal Çakmak, Şöför Osman,...

SAYILARIN YAZILIŞI

Sayıların nerede yazı, nerede rakamla gösterilmesi gerektiği, bugün için, oldukça karışık bir durum göstermektedir. Bu bakımdan sayıların yazımını bir defada belli kurallara bağlamak oldukça güç. Ancak tarihleri, kitap ve dergilerin sayfa, sayı ve ciltlerini; telefon, sokak ve ev numaralarını; fen dalındaki ifâdelerde geçen sayıları, günün zamanını bildiren (çeyrek ve buçuk ifâde etmediği zaman) ifâdeleri rakamlarla göstermek daha doğru ve alışılmış bir yol olacaktır (32): 1949'da, C. 1, s. 3,320 sy.; Tel : 2543; Ev no : 80; 30X10 = 300, % 15; Saat 815'de,...

(31) «baş» kelimesi ile kurulan birleşik kelimelerde, «baş» gerçek anlamını yitirdiğinden, her zaman bitişik yazılır; işbaşı, satırbaşı, kolbaşı, subaşı,...

(32) Sayıların yazılışı için bkz. TANSEL, Fevziye Abdullah, İyi ve Doğru Yazma Usulleri, Ötüken yay. İst. 1975, XXXIII + 485 sy.

Gerekli bir durum olmadıkça, sayı adlarının ayrı ayrı yazılmaları daha kullanışlı olur: üç milyon dört yüz on üç bin iki yüz otuz altı,...

Ancak sıra, topluluk, ulama sayı sıfatları yazı ile gösterildiklerinde bitişik yazılırlar : onuncu, onbeşer, ikiz, üçüz,...

TARİH, AY VE GÜN ADLARININ YAZILIŞI

Bugün için çeşitli biçimlerde yazıldıkları görülen tarihlerin :

a) Gün adı, ay adından sonra geldiği takdirde kelime; ay adı, gün adından sonra geldiği takdirde de, rakamla yazılması : Mayısın Beşinde; 5 Mayıs,...

b) Belli bir tarihi gösteren ay ve gün adlarının her zaman büyük harfle yazılması : 29 Mayıs Salı sabahı, 5 Ekim Pazartesi günü,...

Buna karşılık, belli bir tarihi karşılamayan ay ve gün adlarının küçük harfle gösterilmesi : yolculuk mayısta, toplantı salıya,...

c) Tarihlerin de genellikle: 29 Ekim 1923, 29.X.1923, 29.10.1923, biçimlerinden biriyle gösterilmesi gerekir.

GÜNEŞ, AY VE GEZEGENLERİN YAZILIŞI

Gökbilim ve coğrafya ile ilgili konuların anlatımında, dünya ile öteki gezegen adları, güneş ve ay kelimeleri büyük harfle; bu konuların dışında kullanıldıklarında küçük harfle yazılırlar (33). Merkür gibi Dünya da, bir gezegendir.; Sen, dünyada onun gibisini bulamazsın.; Seninki, Ay'da hayat olduğunu söylüyor.; Gölgede güneş arıyorsun,...

SÖYLEYİŞ VE YAZIMLARI AYNI ANLAMLARI AYRI KELİMELERİN YAZILIŞI

Konuşmada aynı sesi veren kelimelerin, yazıda ayrı gösterilmeleri gerekir. Çok defa bunların ayrılması imlâ için yük sayılmışsa da, karışıklığın önüne geçmek için, bu yolun daha yararlı

(33) Bkz. TDK Yeni İmlâ Kılavuzu (a.e.).

olacağı düşüncesindeyiz : saç (başımızdaki) - saç (metal levha), hac (kutsal ziyaret) - haç (işaret çeşidi), grup (topluluk) - guruh (güneşin batışı), od (ateş) - ot (bitki),...

Türkçede, bazı durumlarda imlâ şekilleri karışıklığı önlenemez. Ancak kelimelerin birbirine yardımı ve ifade içerisindeki anlamı, bu karışıklığı bir dereceye kadar önleyebilir : kalp (yürek) - kalp (sahte olan), yüz (100) - yüz (surat) - (yüz - fiilinden emir kipi), güç (zor) - güç (kuvvet),... örneklerinde olduğu gibi, bunu imlâdan değil, anlam yönünden ayırmak gerekir.

YABANCI KÖKENLİ KELİMELERİN (34) YAZILIŞI

Eskiden beri, çift ünsüzle başlayan yabancı kökenli kelimelerin yazımı belli bir kararlılık göstermiş değil. Kimi zaman söyleyiş kolaylığı taşıyan kelimelerin, söylendiği gibi yazılması yoluna gidildiği görülürse de pek tutarlı olmamıştır. Esasen bu yolla, yabancı kökenli kelimeleri Türkçeleştirmenin de imkansızlığı açıktır. Bu bakımdan söylenişi kolay olsa bile, çift ünsüzle başlayan yabancı kelimelerin başına veya iki ünsüzü arasına ünlü köymaksızın yazılması daha doğru olur : spor (sipor, ispor, supor,...), program (purogram, poruğram,...), plan (pılan), tren (tiren),...

Batıdan alınma, çift ünsüzle biten kelimelerin asıllarına uygun yazılmaları gerekir : film (filim), realizm (realizim), teyp (teyip), lüks (lüküs),...

BÜYÜK HARFLERİN YAZILIŞI

1. Türk imlâsında kullanılan noktalama işaretlerinden (35)

(34) M. Ergin, Türk Dil Bilgisi (53-75, sy.) İst. 1962. (Türkçe Kelimelerdeki Başlıca Ses Hususiyetleri).

(35) Konuşma dilindeki ses duraklarının, yazıya uygulanmasında önemli bir rolü olan noktalama işaretlerinin, Türk dili imlâsında kullanılışı, Tanzimatladır. Düşünce birliğini sağlaması yanında, anlatımı da kolaylaştıran noktalama işaretlerinin Türk dili imlâsındaki gelişimi, çok kısa bir zaman içerisinde olmuşsa da kullanılış biçimleri oldukça karışıklıklara yol açmıştır. Aslında, bütün dillerde olduğu gibi, Türk dili imlâsında da, noktalama işaretlerinin kullanılışı, belli kurallara bağlanmıştır. Ancak bu kuralları uygulamakta, tam bir başarımı sağlandığını söylemek çok güç. Çünkü günümüzde, bu işaretleri kul-

nokta (.), iki nokta (:), üç nokta (...), sıra nokta (.....), ünlem (!), soru (?) ile biten bir cümleyi izleyen söz gruplarına başlarken ilk harf büyük yazılır (37):

Ali Efendi başını kaldırırken hem düşünüyor, hem de soluyordu. Kızgınlığını yenememiş olacak ki, bir yandan da avaz avaz bağırıyordu :

— Kör müydün be kadın Bahçeye çocuklar girer de insanın haberi olmaz mı? Hele o çocukları bir yakalıyayım... Dişlerini sökmek de neymiş,...

2. Ve, veya, ya da, da, ki, ile, bağlama edatları dışında, başlık durumunda bulunan yazı ve kitap adlarında yer alan, her kelimenin ilk harfi büyük yazılır (38): Makaleler ve İncelemeler, Divan Edebiyatında Leylâ ile Mecnun Hikayesi,...

lanma ve öğrenmenin güç ya da gereksiz olduğuna inanan çevrelere dahi rastlanmaktadır!

Sözü musikileştiren noktalama işaretlerinin kullanılışı ile ilgili görüşlerimize, bu yazımızda yer vermedik. Ancak bu arada A. Kanveski'nin, «Noktalama İşaretlerinin Önemi» başlıklı yazısından aldığımız, aşağıdaki paragrafları da vermeden edemedik :

«Bir gün insan virgüli kaybetti; o zaman zor cümlelerden korkar oldu ve basit ifadeler kullanmaya başladı; cümleleri basitleşince, düşünceleri de basitleşti. Sonra nida (ünlem) işaretini kaybetti; alçak bir sesle ve ses tonunu değiştirmeden konuşmaya başladı. Artık ne bir şeye kızıyor, ne bir şeye seviniyordu. Hiçbir şey onda en ufak bir heyecan uyandırmıyordu.

Bir süre sonra soru işaretini kaybetti ve soru sormaz oldu; hiçbir şey onu ilgilendirmiyordu : Ne evren, ne dünya, ne de kendi apartmanı umurundaydı.

Birkaç sene sonra, iki nokta üst üste işaretini kaybetti ve davranış nedenlerini başkalarına açıklamaktan vazgeçti.

Ömrünün sonuna doğru elinde yalnız tırnak işareti kalmıştı. Kendine özgü tek düşüncesi yoktu; yalnız başkalarının düşüncelerini tekrarlıyordu. Düşünmeyi unuttu ve böylece son noktaya erişti.

Noktalama işaretlerine dikkat ediniz» (A. Kanveski, Noktalama İşaretlerinin Önemi, Bilim ve Teknik - Aylık Popüler Dergi, TÜBİTAK yay. Ank. Ağustos 1975, 48-93, sy.)

- (36) Cümle bitmeden kullanılan iki noktadan sonra verilen örnekler, büyük harfle başlamaz.
- (37) Soru (?) ve ünlem (!) işaretleri, cümle içerisine sıkıştırılmış bir arasözden sonra kullanılmışsa, yazıya küçük harfle devam edilir.
- (38) Bütün harfleri büyük olarak yazılmış başlıklarda, sözkonusu bağlama edatları da, büyük harflerle yazılırlar.

3. Şiirde, mısraların başında yer alan her kelimenin ilk harfinin büyük harfle gösterilmesi, ileriden beri kullanılagelen bir biçimdir :

.....

Öyle bir mûsikiyi örten ölüm,
Bir teselli bırakmaz insanda.
Muhtemel görmüyor henüz gönlüm,
Çok saatler geçince hicranda,
Düşülür bir hayâle, zevk alınır:
Belki hâlâ o besteler çalınır,
Gemiler geçmiyen bir ummanda.

(Y. Kemal, İtrî'den)

4. Kişi, yer, millet, dil, din, kavim, kitap, hayvan (39) adları büyük harfle başlar (40).

5. Kişi adıyla birlikte kullanılıp da, saygı ve ünvan belirten adlar, büyük harfle yazılırlar (41).

6. Tırnak ve parantez içerisine alınmış, tam cümlelerin ilk harfleri büyük olarak yazılır (42). Sözgelimi, «Pencereden, akan insan selini seyrediyorduk» cümlesini sık sık tekrarlıyordu. / Aynı imlâ özelliklerine, XII. yüzyılın sonuna kadarki Anadolu metinlerinde de tesadüf etmekteyiz (Bu imlâ şekline bakarak kelimeleri, değişik biçimlerde okuyanlar da olmuştur.).

7. Kısaltmalardan çoğu büyük harfle başlar (43).

8. Belli bir tarihi (44) gösteren gün ve ay adları, her zaman büyük harfle başlarlar (45).

(39) Özel olarak, hayvanlara takılmış olan adlar.

(40) Bkz. Özel Adların Yazılışı.

(41) Bkz. Ünvan Adlarının Yazılışı.

(42) Tırnak ve parantez içerisindeki tam cümlelerle ilgili noktalamalar, bu işaretlerin içine konur.

(43) Bkz. Kısaltmalar.

(44) Cümle bir rakamla başlıyorsa, bundan sonra gelen kelimelerin ilk harfi küçük yazılır.

(45) Bkz. Tarih, Ay ve Gün Adlarının Yazılışı.

9. Gökbilim ve coğrafya ile ilgili konuların anlatımında, dünya ile öteki gezegen adları, gün ve ay kelimeleri büyük harfle yazılır (46).

10. Cümle içerisinde şahsın yerini tutan zamirler de; büyük harfle başlarlar; Eğer yaratmaksa, O herşeye kadirdir.

«DE (DA), İLE, Kİ» BAĞLAMA EDATLARININ YAZILIŞI

1. «De» bağlama edatı çok defa, hâl eklerinden «-de» ekiyle karıştırılır ve kelimeyle bitişik yazılır. Halbuki ayrı bir kelime olan, «dahi» anlamındaki «de»nin ayrı yazılması gerekir: Kalemim de kayboldu, defterim de..., çakmak da var, kibrit de (47),...

2. Ayrı yazıldığında aslını koruyan, «ile» bağlama edatının, birçok durumlarda ek gibi kullanıldığı görülür :

a) Ünsüz ile biten kelimelere ek gibi getirilen, «ile» bağlama edatının, başındaki «i-» ünlüsünü kaybederek kelimeyle bitiştiği ve ekler gibi ünlü uyumuna bağlandığı görülür: odunla, ateşle,...

b) Ünlü ile biten kelimelere ek gibi getirilen, «ile» bağlama edatının, başındaki «i-» ünlüsünü kaybederek, «-y-» koruma ünsüzünü kazandığı ve kalınlık -incelik bakımından sonuna eklendiği kelimenin, ünlü uyumuna katıldığı görülür: suyla (su-y-la), arabayla (araba-y-la), üzüntüyle (üzüntü-y-le), şişeyle (şişe-y-le),...

c) «İle» bağlama edatı, sonunda 3. şahıs iyelik eki bulunan kelimelerle birleştiğinde, «-yle» biçimine dönüşür... Bu durumda -y- koruyucu ünsüzünün inceltici etkisini gözönünde bulundurmak gerekir: atıyla (at-ı-yle), babasıyla (baba-sı-yle), şişesiyle (şişe-si-yle), gözüyle (göz-ü-yle), dolayısıyla (dolayı-sı-yle),...

3. Yazılışı, ilgi (aitlik) eki, «-ki» ile karıştırılan, «ki» bağlama edatı, ayrı bir kelime olduğundan, daima ayrı yazılır: diyor ki, sen ki, kaldı ki, nasıl ki, ne var ki,...

Ancak eskiden beri, «ki» bağlama edatının bazı kelimelerle birleşmiş biçimde kalıplaştığı görülür: sanki, halbuki, öyleki,

(46) Bkz. Güneş, Ay ve Gezegenlerin Yazılışı.

(47) «De» bağlama edatı ayrı bir kelime olduğundan, önceki kelime ile ünsüz benzeşmesine uğramaz.

mademki, belki,... Bu kalıplaşmış kelimelerin ımlâsı, aynı durumda bırakılmalıdır. Çünkü sözkonusu kelimelerdeki «ki» bağlama edatı, öylesine kalıplaşma göstermiştir ki, artık bunu kelimelerin bir parçası saymak gerekir.

«Mİ» SORU EKİNİN YAZILIŞI

Kalılık-incelik bakımından olduğu gibi, düzlük-yuvarlaklık bakımından da, önceki kelimenin ünlüsüne uyan, «mi» soru eki, her zaman kelimeden ayrı yazılmalıdır: kaldı mı?, bildi mi?; sordu mu?, gördü mü?....

CEVHER (İ-) FİİLİNİN YAZILIŞI

Ayrı yazıldığı zaman ünlü uyumuna bağlanmayan «i-» cevher fiilinin ekleşmiş şekli, Türkçede daha çok kullanılır. Cevher fiil ek hâlinde kullanıldığında, eklendiği kelimenin, ünlü ve ünsüz uyumuna bağlandığı görülür: görürdüm (görür idim), okurdum (okur idim), bakardım (bakar idim), bilirdim (bilir idim),...

UZATMA (^) İŞARETİNİN KULLANILIŞI

Türkçede uzun ünlülerin bulunmayışı (48), çok defa bu işaretin kullanılmasını gereksiz duruma getirmişse de, bugün için uzatma işaretinin bazı kelimelerde kullanıldığı görülür.

Bu İşaretin Konulduğu Yerler :

1) Yazılışları aynı, anlamları ayrı olan yabancı kökenli kelimelerin üzerine konur : alem (bayrak)-âlem (dünya), hal (çarşı, pazar)-hâl (durum),... sur (kale duvarı)-sûr (düğün, şenlik),...

2) İnce söylenen l'lerden sonra gelen kalın ünlüler uzun okunuklarında, uzun okunan kalın ünlülerin üzerine konur (49): İmlâ, islâm; Halûk, mağlûbiyet,...

(48) Türkçe kelimelerin bir kısmında, ses tonuyla ilgili olarak görülen uzun ünlüler, ağız özelliğinden başka birşey değildir: Ahmet Ağa > Ahmedaa > Ahmeda.

(49) Bugün için işleliğini yitirmeyen, az sayıda kalıplaşmış yabancı kökenli kelime dışında; k.g.l ünsüzlerinden sonra gelen kalın (a,u) ünlülerinin üzerine, uzatma işareti konulması işaret çokluğundan başka birşey değildir: nikâh, ifâde, hükûmet,...

3) Yabancı adlardan sıfat yapmak için, kelimenin sonuna getirilen nisbet i'sinin üzerine de, bu işaret konur (50). millî, adlî, islâmî,...

Ancak, Batıdan alınmış kelimelerdeki ince «l» yi belirtmek için, bu harften sonra gelen «a» sesi üzerine uzatma işaretinin konulamayacağını hemen belirtmekte yarar var. Çünkü bu çeşit kelimelerdeki «a», asıllarında da kısa ve işaretsiz olan bir sestir : lastik, plan, flama,...

Uzatma işaretini doğru olarak kullanmak, Arap alfabesiyle kelimelerin yazılış biçimlerini iyice bilmeyi gerektirdiğinden, bugün için kullanımı oldukça güçleşmiştir. Bu bakımdan, uzun hecesi olan çoğu yabancı kelimelerin yerlerine Türkçe karşılıklarını kullanmak, daha yerinde olur düşüncesindeyiz.

KESME (') İŞARETİNİN KULLANILIŞI

Türkçe kelime bünyesinde bulunmayan bu işaret, genellikle ekleri ayırmada kullanılır (51). Ancak, bazen ses hadisesine uğramış kelimelerde de kullanıldığı olur.

Bu İşaretin Konulduğu Yerler :

1) Özel ad (52), sayı ve kısaltmalardan sonra gelen ekleri ayırmak için, bu işaret konur : İstanbul'a, Kezban'ın; 1453'den, 10 cm'den; TRT'de, PTT'ye,...

Ayrıca, yabancı kişi ve yer adları da, imlâda yazıldığı gibi konduklarında, sonlarına getirilen eklerden, bu işaretle ayrılırlar : Philippe'in, Tours'da,...

(50) Bu eki (-i) alan kelimelere Türkçe ekler getirildiğinde, kelimenin yalın hâlindeki uzatma işareti kaldırılmadır : millileştirilmiş, medenileşmek, ... Çünkü, Türkçe ek alan bu çeşit yabancı kelimelere, «Türkçeleşmiş Kelime» gözüyle bakılmaktadır.

(51) «Aydın» ve «hemze» gibi Türkçede bulunmayan yabancı seslerin yerine önceleri bu işaret kullanılırdı. Ancak, daha sonraları, bünyelerinde bu yabancı sesleri bulunduran kelimelerde, kesme işaretinin gösterilmesi işleğini yitirmiştir : neşe (neş'e), sanat (san'at),...

(52) Özel adlara getirilen diğer eklerin yazılışı için bkz., «Özel Adların Yazılışı».

Bu arada dil, din (mezhep, tarikat), kurum, gazete ve dergi adlarına getirilen ekleri kesme işaretiyle ayırmaya hiç de gerek olmadığını hemen belirtelim: Türkçede, İslâmiyetin (Ortodoksluk, Mevlevîliğe), Türk Dil Kurumunu, Tercüman Gazetesinin, Türk Dili Dergisinde,...

2) Bir harf ya da eki belirtmek amacıyla sona ilave edilen ekleri de ayırmak için, kesme işareti kullanılır: A'nın, -k'sız,...

3) Ses düşmesi hadisesine uğramış kelimelerde, düşen sesi belirtmek için, bu işaret konur: N'olur, m'ola,...

ESER VE YAZILARIN BİBLİYOGRAFYA İÇERİSİNDEKİ YAZILIŞLARI

Bugün en çok karışıklık gösteren konulardan biri de, hiç kuşkusuz, bibliyografyaların yazım biçimleridir. Çoğu zaman şahsî tutumların ağır basması, bu konuda bir birliğin sağlanmasını güçleştirmiştir. Ancak biz bibliyografyaların yazılış biçimlerinden (53) çok, bunlar içerisinde yer alan kaynak eser ve yazıların ne şekilde yazılmaları gerektiği üzerinde durmak istiyoruz.

İnceleme ve araştırma mahsulü eser ve yazıların sonunda, o konu ile ilgili yayınların yazılış biçimleri şöyle olmalıdır: YAZAR+

BAŞLIK+YAYIN BİLGİLERİ (54).

Yazar :

Önce yazarın soyadı, arkasından adı ya da adları yazılır. Meslek ünvanının belirtilmediği yazar adının gösterilişinde, soyadı ile

-
- (53) Bibliyografyanın yazılışı için bkz., ZÜLFİKAR Hamza, Yüksek Öğretimde Türkçe Yazım ve Anlatım, İkyaz Basımevi, Ank. 1977, 255 sy.
- (54) Yazma eserlerin bibliyografya içerisindeki yazılışları, basma eserlerin yazılış biçimlerinden, az da olsa ayrıcalık gösterir. Bir defa yazma eserlerde, yazarın soyadı olmayacağına göre, ad takımı herhangi bir değişikliğe uğratılmadan yazılmalıdır. Ayrıca yazma eserlerde yayın bilgileri yerine, eserin tanımını kolaylaştıran özellikler belirtilmelidir. Yazma eserlerin bibliyografya içerisindeki yazılış biçimi, genellikle:

«YAZAR (müellif) + BAŞLIK + TANITICI BİLGİLER (Eserin bulunduğu kütüphane ve bölümü, Kayıt Numarası, Yaprak Sayısı)»

adlar arasına virgöl konur. Çok defa soyadları ile tanınan yazar ve araştırmacıların soyadlarının büyük harflerle yazılması hemen her ülkede yaygın bir biçim almıştır. Bu bakımdan eser ve yazı sahiplerinin ad ve soyadları: ARAT, Reşit Rahmeti,... OLCAY Selahattin,... biçiminde yazılmalıdır.

Eserin yazarı birden fazla ise, yazar adları eser üzerindeki sıraya göre yukarıdaki kurala uygun olarak yazılır: PEKOLCAY Neclâ, ERAYDIN Selçuk,...

Eğer eser ya da yazı, bir kurum tarafından hazırlanmışsa, yazar adı yerine kurumun adı ya da kısaltması yazılır: TDK, TTK,...

Başlık :

Eserin ya da yazının adı olan başlıkta, bağlama edatları (ve, veya, ya da, da, ile) dışında kalan her kelimenin ilk harfi büyük yazılır (55):..., Eski Türk Şiiri,...; ..., Türkçede Eklerin Kullanılış Şekilleri ve Ek Kalıplaşması Olayları,...

Yayın Bilgileri :

Kitaplar için verilen yayın bilgileri ile dergi, ansiklopedi ve gazetelerde yer alan yazılar için verilen yayın bilgileri, az da olsa ayrılık gösterirler. Bunların yazılışları :

1) Kitaplar İçin : Yazar + başlık + kaçınıcı basım olduğu + basıldığı kurum + basım serisi + basımevi + basıldığı yer ve tarihi + sayfa sayısı, sıralamasına uyulmalıdır.

ARAT, Reşit Rahmeti, Eski Türk Şiiri, TTK (56) yay., VII. Seri No: 45, TTK Basımevi, Ank. 1965, XXII + 506 sy.

sıralamasına uygun olarak yapılır :

Muhibbi (Kanûni Sultan Süleyman), Divan-ı Muhibbî, Topkapı Sarayı Ktb., Hazine Böl., Nu: 1132, 120 yp.

Kutbuddin b. Muhammed İzniki, Mukaddime-i Kutbuddin, Süleymaniye Ktb., Ayasofya Böl. O. 1171, 189 yp.

(55) Bkz. Büyük Harflerin Yazılışı.

(56) Yayın bilgileri verilirken, genellikle kısaltmalara başvurulur. Bu konuda bkz. Kısaltmaların Yazılışı.

PEKOLCAY Neclâ, ERAYDIN Selçuk, İslâmî Türk Edebiyatı, 3. baskı, C. I, Edebi Eserler Serisi 5, İrfan yay., İst. 1976, XV + 384 sy.

2) Dergiler İçin : Yazar + başlık + derginin adı + aylık ya da yıllık oluşu + yayınlayan kurum + cilt + sayı + basıldığı yer ve tarih + sayfa, sıralamasına uyulmalıdır.

ELÇİN Şükrü, Şahinoğlu ve Bilinmeyen Şiirleri, Türk Kültürü, TKAE yay., C. X, s. 120, Ank. 1972, 1251-1259. sy.

3) Ansiklopediler İçin : Yazar + başlık + ansiklopedinin adı + kaçınıcı basım olduğu + yayınlayan kurum + cilt + sayı (fa-sikül) + basıldığı yer ve tarih + sayfa, sıralamasına uyulmalıdır.

SİYAVUŞGİL, Sabri Esat, Ahmet Rasim, İslâm Ansikl., 4. bas-kı, MEB yay., C. I, s. 3, İst. 1970, 200-202 sy.

4) Gazeteler İçin : Yazar + başlık + gazetenin adı + yazının yer aldığı kısım + tarih, sıralamasına uyulmalıdır.

KABAKLI Ahmet, Reşit Rahmeti Bey, Tercüman Gazetesi (Gün Işığında köşesi), 3.12.1964.

Yabancı dille yazılmış eser ya da yazıların verilisinde, çok ayrılık yoktur. Yalnız eser ya da yazıyı tercüme eden kişinin, asıl yazarın adından sonra parantez içerisinde gösterilmesi, alışıl-gelen bir biçim almıştır.

DİPNOTLARIN YAZILIŞI

Bir yazının hazırlanmasında yararlanılan kaynak eserleri gös-termek, ya da konu ile ilgili açıklamalarda bulunmak için, sayfa altında verilen notlara «dipnotu» adı verilmektedir. Tanımından da anlaşılacağı gibi, dipnotların verilmesinde asıl amaç, konuya açıklık getirmek için başvurulması gereken kaynak eserlerin belir-tilmesi ya da alıntı yerlerinin gösterilmesidir.

Dipnotların gösteriliş ve yazılışları, ileriden beri kullanılagelen biçimdedir. Yani; yazı içerisinde konuya açıklık getirir düşünce-siyle, belirtilmesinde yarar görülen eserin üzerine işaret yerine geçen bir rakam konur. Bu rakamın karşılığı olan bilgi de, sayfa-nın altına yazılır. Ancak aynı sayfa içerisindeki rakamların verili-

şinde, sıralama yapılması gereği hatırdan uzak tutulmamalıdır. Ayrıca aynı eseri iki ya da daha fazla belirtmek gerekirse, dipnotunda «a.e.», «a.g.e.» kısaltmalarından biri kullanılır.

Dipnotunda gösterilecek kaynakların (kitap, dergi, ansiklopedi, gazete,...) yazılışında, bibliyografyaların gösterilişindeki kurallar uygulanır :

«.....»

Talât Tekin, Ana Türkçedeki asli uzun ünlüleri (1) ele alan bugünkü kitabında, sorunu dünden bugüne değil, bugünden düne olarak ele almıştır.

.....»

-
- (1) TEKİN Talât, Ana Türkçede Asli Uzun Ünlüler, Hacettepe Üniv. yay., B 15, Ank. 1975, V + 278 sy.

Sayfa içinde geçen herhangi bir düşünce ile ilgili açıklamalar da aşağıdaki şekilde gösterilerek yazılırlar :

«.....»

Her çeşit tedavi, çocuğuna karşı olan şefkat, onun ilerlemesini temin etmek gibi, çocukluk çocuk hayatının istikbalini düşünmek, yani Budizmde olmayan nesil yetiştirme konusunda da ele almış, İslâmiyeti belirtmektedir (2).

.....»

-
- (2) Çocuksuzluğu hor gören halk felsefesi «çocuğu olanın bir dünyası kara, olmayanın iki dünyası kara.» gibi masallara geçen sözler de, aile hayatını benimsemeyen Budizme karşı bir mücadele ile başlamış, hayat taraftarlığını ögmekten ileri gelmiş olsa gerek.

KISALTMALARIN YAZILIŞI

Varlık kavram ve durumları karşılayan kelimelerle, aynı değerlendirilmeye konulan kısaltmalara; bir durum veya kavram için kullanılan uzun ifâdelerin, belli kurallara göre sembolleşmiş biçimleridir, diyebiliriz.

Çok defa, Türk dilinin karakterine uzun kelimelerin kullanılmasının uygun olmaması, kısaltmaların yapılmasına asıl sebep ola-

rak gösterilirse de; bunun yanında, diğer bazı özellikleri de göz önünde bulundurmak gerekir. Mesela, çoğu meselelerin milletler-arası bir değer kazandığı günümüzde, bazı yabancı ifâdeleri bütünüyle anlatmanın güçlüğü kendiliğinden ortaya çıkınca, bunları kısaltma yoluna gidilmiştir. Hele bugün için, ihtiyaçlar karşısında meydana getirilen uzun terim ve kelimeler öylesine çok ki, bunları öylece hatırdâ tutmak da oldukça güç. Bu bakımdan bunları da kısaltılmış biçimleriyle benimseme yolu tutulmuştur.

Belli kurallar dışında, herkesin gönlünce ve istegince kısaltmaların yapılamayacağı gerçeği ortada iken; hergün bir başka biçimde oluşturulmuş kısaltmalara rastlamak mümkün. Öyle ki, yazışmalardan çoğu bugün için, artık matematik işlemleri gibi sembollerle ifâde edilir (!) bir hâl almıştır. Belirlediğimiz kısaltma biçimlerinin çokluğu da, bu karmaşıklığın alabildiğince yaygınlaştığı gerçeğini ortaya koymaktadır. Belirlediğimiz kısaltma biçimleri :

1) Uzun bir ifâdede, her kelimenin ilk harfi alınmak suretiyle yapılan kısaltmalar : PTT (Posta, Telgraf, Telefon -Teşkilatı-), TRT (Türk Radyo ve Televizyonu Kurumu), PK (Posta Kutusu),...

2) Söyleyişi güç, uzun yabancı kelimelerin ilk harflerinin alınması sonucu yapılan kısaltmalar : NATO (North Atlantic Treaty Organization), BCG (Bacillus Calmette Guerin), FİFA (Fédération Internationale de Football Assaciation),...

3) Bazı kuruluş adlarının hatırdâ kolayca tutulabilmesi için yapılan kısaltmalar : İETT (İstanbul, Elektrik, Tünel, Tranvay İşletmeleri), TÜBİTAK (Türkiye Bilimsel ve Teknik Araştırma Kurumu), YAY-KUR (Yaygın Öğretim Kurumu),...

4) Uzun bir kelimenin ilk hecesi alınmak suretiyle yapılan kısaltmalar : cad. (cadde, caddesi), mah. (mahalle, mahallesi), gön. (gönderen),...

5) Uzun bir kelimenin ilk üç harfinin alınmasıyla yapılan kısaltmalar (57) : İng. (ingilizce), İst. (İstanbul), İmp. (imparator, imparatorluk, imparatorluğu),...

6) Bir kelimenin ilk, orta ve son harflerinin alınmasıyla yapılan kısaltmalar : çvş. (çavuş), krş. (kuruş), yzb. (yüzbaşı),...

(57) Genellikle, alman ilk üç harf bir ünlü, iki ünsüzden ibarettir.

7) Çok kullanılan bazı kelimelerin ilk ve orta harflerinin alınmasıyla yapılan kısaltmalar: yd. (yedek), sb. (subay), kg. (kilogram),...

8) Kısaltılması istenilen kelimenin ilk ve son harflerinin bir araya getirilmesiyle yapılan kısaltmalar: Bn. (Bayan), Dz. (Deniz), Sn. (Sayın),...

9) İşleme çabukluk ve kolaylık getirmesi için, yapılan kısaltmalar: V. (Vekil), Y. (Yerine), C. Sav. (Cumhuriyet Savcısı, Savcılığı),...

10) Uzun bir ifâdede her kelimenin, ilk hecesini almak suretiyle yapılan kısaltmalar: Pet-Kim (Petro-Kimya), Yi-ma (Yiyecek maddeleri),...

11) Birleşik kelimelerden bazılarının kısaltılması, ilk kelimenin bütünü ile ikinci kelimenin ilk harfinin alınması biçiminde oluşturulur: dilb. (dilbilgisi), atas. (atasözü), Kong. (Korgeneral),...

12) Çift ünsüzle başlayan kimi kelimelerin ilk iki harfinin alınmasıyla yapılan kısaltmalar: Fr. (Fransızca), Gr. (Gram),...

13) Hemen çok kimse tarafından tanınıp bilinen bir şahsın, soyadı ya da ikinci adı belirtmek suretiyle, adında yapılan kısaltmalar (58): N. Kemal (Nami Kemal), C. Sıtkı Tarancı (Cahit Sıtkı Tarancı), A. Caferoğlu (Ahmet Caferoğlu),...

14) Bir ifâde içerisinde yazılması uygun görülmeyen herhangi bir kelimenin ilk harfi alınarak, diğer harflerin yerine nokta işaretinin konulması suretiyle yapılan kısaltmalar: Siz o k... tanımazsınız!, Bu durumda E... 'nin de ifâdesine başvurulacak!...

15) Yukarıda sayılan kısaltma biçimleri dışında kalan, özel olarak kurulmuş kısaltmalar: SRF (Setvet-i Fünun), Müzs. (Müziyen), Bağımsız, O. (Okul),...

(60) Kısaltılması genellikle bilinen ve tanınan şahıs adlarının, soyadı belirtmek suretiyle gösterilmesi de, oldukça yaygındır: M. Ali Soylu (Mehmet Ali Soylu); H. Hüseyin Korkmaz (Hasan Hüseyin Korkmaz), İ. Ethem Çatık (İbrahim Ethem Çatık), Y. Ziya Artukoğlu (Yusuf Ziya Artukoğlu),...

Bunlar daha çok, bazı eserlerin içerisinde rastlanan, şahısları kendilerine göre yaptıkları kısaltmalardır. Genellikle, yapılan bu özel kısaltmalar için, eserin (makale ya da yazıların) baş veya son kısmında bir liste sunulur.

Aslında kısaltmalar, belli kurallara göre yapılırken, kısaltılan şeyin aslının ve kısaltılmış şeklinin herkesçe bilinmesi ve kullanılabilir olması gerekir. Halbuki bugün karşılaştığımız çoğu kısaltmalarda bu durumu görmek oldukça güç. Hem bazı kısaltmalara birden çok anlam verildiği de olmaktadır (59). Bu bakımdan özellikle tanınmamış kısaltmaları kullanmaktan mutlak sakınmalıdır. Hele dilimizi anlaşılabilir sembollerle doldurmanın da; yarardan çok zarar getireceği açıkken, bazı yer ve şahıs adlarını, şahsi zorlamalarla kısaltmaya kalkmak, hiç de doğru olmasa gerek. Bu bakımdan kalıplaşarak kullanma alanına yerleşmiş olan kısaltmalar dışında kalanları; yukarıdaki sıralamada gösterilen 1., 2. ve 3. kısaltma biçimleri ile kurmak daha yerinde olur.

Kısaltmalarda kullanılan nokta (.), önüne geldiği harften sonraki harflerin yerini tutar. Yani her nokta, bir kelimeye karşılık tutulur. Bu bakımdan nokta için en küçük kısaltmadır, diyebiliriz. Ancak, son zamanlarda çok kelimeli kuruluş adlarının, hatta çoğu cins adlarının ilk harflerini veya ilk hecelerini noktasız yan yana getirerek kısaltmalar yapmak yaygın bir hâl almıştır. İşleklik kazanan (TRT, PTT,...) kısaltmalarda noktaların kaldırılmış olması, belki hoşgörüyle karşılanabilir. Ama, az kullanılan kısaltmalarda, önüne geldiği harften sonraki harflerin yerini tutan noktanın kullanılması gerekir.

GÜNÜMÜZDE KULLANILAN BAZI KISALTMALAR :

A.	:	(Alay)
AA (60)	:	(Anadolu Ajansı)
a.b. (61)	:	(Aynı Baskı)
ABD	:	(Amerika Birleşik Devletleri, bkz. USA)
Abl.	:	(Ablatif -dilbilgisi terimi-)

(59) s.. sahife, sayı, sonra; F. ... Fransızca, fiat, fiil,...

(60) İşleklik kazanmış çoğu kısaltmalarda nokta (.) kullanılmaz.

(61) Kimi kısaltmaların küçük harflerle gösterilmesi, alışılabilir bir durumdur.

ACS	:	(Anadolu Cam .Sanayii)
Adr.	:	(Adres)
a.e.	:	(Aynı Eser)
AET	:	(Avrupa Ekonomik Topluluğu, -European Economic Community)
a.g.e.	:	(Adı Geçen Eser)
Ağs.	:	(Ağustos, bkz. Ağus.)
Ağus.	:	(Ağustos, bkz. Ağs.)
A.İ.T.İ.A.	:	(Ankara İktisadi Ticari İlimler Akademisi)
Akk.	:	(Akkuzatif -dilbilgisi terimi-)
Alb.	:	(Albay)
Alm.	:	(Almanca)
Ank.	:	(Ankara)
Ansk.	:	(Ansiklopedi, bkz. Ansikl.)
Ansikl.	:	(Ansiklopedi, bkz. Ansk.)
Ant.	:	(Antlaşma)
AO	:	(Anonim Ortaklık, Ortaklığı, bkz. A. Ort.)
AOÇ	:	(Atatürk Orman Çiftliği)
A. Ort	:	(Anonim Ortaklık, bkz. AO.)
AP	:	(Amerika Haber Ajansı -Associated Press)
Ap.	:	(Apartman, bkz. Apt.)
Apt.	:	(Apartman, bkz. Ap.)
Ar.	:	(Arapça)
Ark.	:	(Arkeoloji)
Arn.	:	(Arnavutça)
As.	:	(Asker, Askerî)
Asb.	:	(Assubay)
As. İz.	:	(Askeri İnzibat)
Ass.	:	(Asistan)
Astr.	:	(Astronomî)
AŞ	:	(Anonim Şirket)
Atas.	:	(Atasözü)
Atğm.	:	(Asteğmen)
ATO	:	(Ankara Ticaret Odası)
A.Ü.	:	(Ankara Üniversitesi, Atatürk Üniversitesi)
a.y.	:	(Aynı Yerde)
B.	:	(Batı, Boy, Birlik)
BAC	:	(Birleşik Arap Cumhuriyeti)
Bağm.	:	(Bağımsız)
Bank.	:	(Banka, Bankası)

BBC	:	(İngiliz Radyo Televizyon Kurumu - British Broadcasting Corporation)
BCG	:	(Verem Aşısı - Bacillus Calmette Guerin)
Bçvş.	:	(Başçavuş)
Bd. Eğt. (62)	:	(Bedeneğitimi)
B. Elçi	:	(Büyük Elçi)
Bİbl.	:	(Bibliyografya, Bibliothèque)
Bİbl. Nat.	:	(Fransız Milli Kütüphanesi - Bibliothèque Nationale)
Biy.	:	(Biyoloji)
Bk.	:	(Bakınız, bk. bkz.)
Bkz.	:	(Bakınız, bkz. bk.)
Bl.	:	(Bölük)
Blş.	:	(Bileşik -dilbilgisi terimi-)
BM	:	(Birleşmiş Milletler)
Bn.	:	(Bayan)
Bnb.	:	(Binbaşı)
Bot.	:	(Botanik)
Böl.	:	(Bölge, Bölüm)
BP	:	(İngiliz Petrol Şirketi - British Petrol)
Brit. Mus.	:	(Britanya Müzesi - British Museum)
Bs.	:	(Basın)
BŞK	:	(Başkomutan)
Bşk.	:	(Başkan, Başkanlık, Başkanlığı)
Bş. Öğ.	:	(Başöğretmen)
Bş. tıp.	:	(Baştıbbip)
Bul.	:	(Bulgarca, Bulvar, Bulvarı)
BTG	:	(Beden Terbiyesi Genel Müdürlüğü)
C.	:	(Cilt, Cumhuriyet -bkz. Cumh.-)
Cad.	:	(Cadde, Caddesi)
CENTO	:	(Merkezî Antlaşma Örgütü - Central Treaty Organization)
Cerr.	:	(Cerrahî -tıp terimi-)
CIA	:	(Merkezî Haberalma Örgütü - Central Intelligence Agency)
cm.	:	(Santimetre, bkz. sm.)
Cmh. Bşk.	:	(Cumhurbaşkanı, Cumhurbaşkanlığı)
Coğr.	:	(Coğrafya)

(62) Sonradan birleşik kelime olarak kullanılan ,kimi adların kısaltılmaları, önceden olduğu biçimde kullanılmaktadır.

C. Sav.	:	(Cumhuriyet Savcısı, Savcılığı)
Cumh.	:	(Cumhuriyet, bkz. C.)
cz.	:	(Ceza)
ÇEK	:	(Çocuk Esirgeme Kurumu)
Çev.	:	(Çeviren, çeviri)
ÇİMSA	:	(Çimento Sanayii ve Ticaret Anonim Şirketi)
ÇS	:	(Çimento Sanayii)
Çvş.	:	(Çavuş)
D.	:	(Dergi, Doğu)
d.	:	(Dakika, Doğum)
dam.	:	(Dekametre)
DÇM	:	(Döviz Çevrilebilir Mevduat)
DEFM	:	(Darü'l-Fünun Edebiyat Fakültesi Mecmuası)
Derl.	:	(Derleme)
DESİYAB	:	(Devlet Sanayii ve İşçi Yatırım Bankası)
Devl.	:	(Devlet)
Dey.	:	(Deyim)
DGM	:	(Devlet Güvenlik Mahkemeleri)
DHA	:	(Dış Haberler Ajansı)
DHMI	:	(Devlet Hava Meydanları İşletmesi)
Dİ	:	(Diyanet İşleri)
dilb.	:	(Dilbilgisi)
Dipl.	:	(Diploma)
DISK	:	(Devrimci İşçi Sendikaları Konfederasyonu)
dl.	:	(Desilitre)
DM	:	(Alman Markı Deutsche Mark)
dm.	:	(Desimetre)
DMMA	:	(Devlet Mühendislik Mimarlık Akademisi)
DMO	:	(Devlet Malzeme Ofisi)
Doç.	:	(Doçent)
DPT	:	(Devlet Planlama Teşkilatı)
Dr.	:	(Doktor)
Drsh.	:	(Dershane)
DSİ	:	(Devlet Su İşleri)
DTCF	:	(Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi)
DÜÇ	:	(Devlet Üretim Çiftliği)
Dz. Ataş.	:	(Deniz Ataşesi)
Dz. H.O.	:	(Deniz Harp Okulu)
Dz. Kuv. K.	:	(Deniz Kuvvetleri Komutanı, Komutanlığı)
EBK	:	(Et ve Balık Kurumu)

EBU	:	(Avrupa Yayın Birliği - European Broadcasting Union)
Ecz.	:	(Eczane, Eczacı)
Ed.	:	(Edebiyat)
Ed. Fak.	:	(Edebiyat Fakültesi)
EFM	:	(Edebiyat Fakültesi Mecmuası)
EGO	:	(Elektrik Gaz Otobüs İşletmeleri)
Eğt.	:	(Eğitim)
EKG	:	(Elektrokardiyografi)
Em.	:	(Emniyet)
Enst.	:	(Enstitü, Enstitüsü)
EOKA	:	(Kıbrıs'ta Rum Çete Örgütü - Ethnike Organosis Kypriotikes Apeleutheroseos)
Erm.	:	(Ermenice)
ES	:	(Emekli Sandığı)
ESO	:	(Elektrik Su Otobüs İşletmeleri)
Est.	:	(Eşetik)
F.	:	(Fiat, Fil, Fransa)
f.	:	(Fasikül)
Fak.	:	(Fakülte)
FAO	:	(Birleşmiş Milletler Gıda ve Tarım Örgütü - Food and Agriculture Organization)
Far.	:	(Farsça)
Fels.	:	(Felsefe)
F.F.	:	(Faktör Fiatları)
Fık.	:	(Fıkıh, Fıkra)
FIFA	:	(Uluslararası Futbol Federasyonu - Fédération Internationale de Football Association)
Fiz.	:	(Fizik)
Flzy.	:	(Fizyonomi)
FKB	:	(Fizik Kimya Biyoloji)
FKÖ	:	(Filistin Kurtuluş Örgütü)
Folk.	:	(Folklor)
Foto	:	(Fotoğraf, Fotoğrafçı)
Fr.	:	(Fransızca)
G.	:	(Güney)
Gen.	:	(General)
Gen. Md.	:	(Genel Müdür, Müdürlük, Müdürlüğü)
Geo.	:	(Geometri)
Gn.	:	(Genel)
Gn. Kur.	:	(Genel Kurmay)

Gön.	:	(Gönderen)
Gr.	:	(Gram)
Gram.	:	(Gramer)
Grk.	:	(Grekçe)
GSMH	:	(Gayri Safi Milli Hasıla)
Güv. Kuv.	:	(Güvenlik Kuvvetleri)
H.	:	(Hicri)
HA	:	(Haber Ajansı, Harp Akademisi)
Haz.	:	(Hazırlayan, Haziran)
Hek.	:	(Hekim)
Hiz.	:	(Hizmet, Hizmetli, bkz. Hz.)
HO	:	(Harp Okulu)
HP	:	(Beygir Gücü - Horse Power)
Hrk.	:	(Harekât)
Hst.	:	(Hastane)
Hs. Uz.	:	(Hesap Uzmanı)
Huk.	:	(Hukuk)
Hv.	:	(Hava)
Hz.	:	(Hazret, Hazretleri, Hizmet, bkz. Hiz.)
ICAO	:	(Uluslararası Sivil Havacılık Örgütü - International Civil Aviation Organization)
IAO	:	(Uluslararası İşçi Örgütü - International Arbeits Organization)
ILO	:	(Uluslararası Çalışma Örgütü - International Labor Organization)
IMF	:	(Uluslararası Para Fonu - International Monetary Fund)
IRO	:	(Uluslararası Mülteci Örgütü - International Refugee Organization)
İ.	:	(İsim)
İA	:	(İslâm Ansiklopedisi)
İbr.	:	(İbranice)
İETT	:	(İstanbul Elektrik Tünel Tramvay İşletmesi)
İF	:	(İlahiyat Fakültesi)
İGS	:	(İstanbul Giyim Sanayii)
İHF	:	(İstanbul Hukuk Fakültesi)
İkt.	:	(İktisat)
İlm.	:	(İlimler)
İmp.	:	(İmparator, İmparatorluk)
İn. A.	:	(İnönü Ansiklopedisi)
İng.	:	(İngilizce)

İÖ	:	(İsa'dan Önce)
İrt.	:	(İrtibat)
İS	:	(İsa'dan Sonra)
İsl.	:	(İslâm, İslâmî)
İslv.	:	(İslavca)
İsp.	:	(İspanyolca)
İst.	:	(İstanbul)
İsth.	:	(İstihbarat)
İşl.	:	(İşletme)
İtal.	:	(İtalyanca)
İTİA	:	(İktisadî Ticarî İlimler Akademisi)
İTO	:	(İstanbul Ticaret Odası)
İTÜ	:	(İstanbul Teknik Üniversitesi)
İÜ	:	(İstanbul Üniversitesi)
J.	:	(Jandarma)
JGK	:	(Jandarma Genel Komutanı, Komutanlığı)
K.	:	(Kurum, bkz. Kur., Kuzey)
KBB	:	(Kulak Burun Boğaz)
Kd.	:	(Kıdem, Kıdemli)
Kg.	:	(Kilogram)
Kh.	:	(Karargâh)
KHP	:	(Keban Holding ve Ortakları Plastik Anonim Şirketi)
Kıyf.	:	(Kıyafet)
Kim.	:	(Kimya)
KİT	:	(Kamu İktisadî Teşekkülleri)
KKK	:	(Kara Kuvvetleri Komutanı, Komutanlığı)
K. Kom.	:	(Kuvvet Komutanı, Komutanlığı)
KLM	:	(Kamusu'l-Alam)
Km.	:	(Kilometre)
Koll.	:	(Kollektif)
Kom.	:	(Komutan)
Komd.	:	(Komando -Askerî Terim-)
Kom. Mv.	:	(Komiser Muavini)
Komp.	:	(Kompozisyon)
Koms.	:	(Komisyon)
Kom. Şrt.	:	(Komandit Şirket)
Konf.	:	(Konferans)
Kons.	:	(Konsolos, Konsolosluk)
KOOP.	:	(Kooperatif)
Kor.	:	(Kolordu)

Kora.	:	(Koramiral)
Korg.	:	(Korgeneral)
KÖY-KOOP	:	(Köy Kooperatifleri Birliği)
Krş.	:	(Karşılaştırımız, Kuruş)
Kt.	:	(Kitap)
KTFD	:	(Kıbrıs Türk Federe Devleti)
Ktp.	:	(Kitaplık, Kütüphane)
KTÜ	:	(Karadeniz Teknik Üniversitesi)
KTYÖO	:	(Kız Teknik Yüksek Öğretmen Okulu)
Kur.	:	(Kurmaya, Kurum bkz. K.)
KÜMAŞ	:	(Kütahya Manyezit İşletmeleri Anonim Şirketi)
KW	:	(Kilovat)
Lat.	:	(Latince)
Leng	:	(Lengüistik)
Lt.	:	(Litre)
LTD, Ltd.	:	(Limitet)
Lv.	:	(Levazım)
M.	:	(Miladi)
m.	:	(Metre)
Mad.	:	(Madde bkz. md.)
Mah.	:	(Mahalle, Mahallesi)
Man.	:	(Mantık)
Mat.	:	(Matematik)
MBK	:	(Millî Birlik Komitesi)
Md.	:	(Müdür)
md.	:	(Madde, bkz. Mad.)
MEB	:	(Millî Eğitim Bakanlığı)
Mec.	:	(Mecmua)
Med.	:	(Medeniyet)
MESS	:	(Medenî Eşya Sanayicileri Sendikası)
Met.	:	(Meteoroloji)
MET	:	(Millî Emniyet Teşkilatı)
Mey.	:	(Meydan, Meydanı)
MEYAK	:	(Memur Yardımlaşma Kurumu)
Mf.	:	(Müfettiş)
MGK	:	(Millî Güvenlik Kurulu)
Mim.	:	(Mimar)
MİSK	:	(Milliyetçi İşçi Sendikaları Konfederasyonu)
MİT	:	(Millî İstihbarat Teşkilatı)

mit.	:	(Mitoloji)
MKE	:	(Makina - Kimya Enstitüsü)
MM	:	(Millî Mecmua)
mm.	:	(Milimetre)
MÖ	:	(Milattan Önce)
Mrşl.	:	(Mareşal)
MS	:	(Milattan Sonra)
MSB	:	(Millî Savunma Bakanlığı)
msl.	:	(Meselâ, Misal)
MTA	:	(Maden Teknik Arama Enstitüsü)
Mtb.	:	(Matbaa)
MTM	:	(Millî Tetabular Mecmuası)
Mu.	:	(Muhabere)
Muh.	:	(Muhasebe, Muhasebecilik)
Müh.	:	(Mühendis)
Müzs.	:	(Müzisyen)
Mv.	:	(Muavin)
NATO	:	(Kuzey Atlantik Batı Örgütü - North Atlantic Treaty Organization)
No.	:	(Numara, bkz. Nu.)
Nö.	:	(Nöbetçi, bkz. Nöb.)
Nöb.	:	(Nöbetçi, bkz. Nö.)
Nu.	:	(Numara, bkz. No.)
Nüf.	:	(Nüfus, Nüfusu)
Nük.	:	(Nükleer)
Nüş.	:	(Nüşa)
ODTÜ	:	(Orta Doğu Teknik Üniversitesi)
OECD	:	(Ekonomik Kalkınma ve İşbirliği Teşkilatı - Organization for Economic Cooperation and Development)
OEEC	:	(Avrupa Ekonomik İşbirliği Örgütü - Organization for European Economic Cooperation)
Okk.	:	(Okkült)
Oky.	:	(Okyanus)
Oleyis	:	(Otel Lokanta ve Eğlence Yerleri İşçileri Sendikası)
Onb.	:	(Onbaşı)
OP	:	(Ordu Pazarı)
OPEC	:	(Petrol İhraç Eden Ülkeler Teşkilatı - Organization for Petroleum Exporting Countries)
Opr.	:	(Operatör)
Ord	:	(Ordinaryüs)
Org.	:	(Orgeneral)

Ort.	:	(Ortaklık, Ortaklığı)
Ösm.	:	(Osmanlıca)
Oto	:	(Otomobil)
OYAK	:	(Ordu Yardımlaşma Kurumu)
Ö.	:	(Ölüm, Ölümü)
Öğ.	:	(Öğretmen)
Ör.	:	(Örnek)
Öğr.	:	(Öğrenci)
Öğrt.	:	(Öğretim)
P.	:	(Piyade)
Per.	:	(Personel)
Pet.	:	(Petrol)
Pet-Kim.	:	(Petro - Kimya)
PF	:	(Piyasa Fıatları)
PK	:	(Posta Kutusu)
Pit.	:	(Pilot)
POL-BİR	:	(Polis Birliği)
POL-DER	:	(Polis Derneği)
Prof.	:	(Profesör)
Psik.	:	(Psikoloji)
PTT	:	(Posta Telgraf Telefon Teşkilatı)
PUIS	:	(Petrol Ürünleri İşverenleri Sendikası)
RC	:	(Kızılhaç - Red Cross)
RCD	:	(Kalkınma İçin Bölgesel İşbirliği Teşkilatı - Regional Cooperation for Development)
Rd.	:	(Radar)
Rus.	:	(Rusça)
S.	:	(Sayı, Sonra)
s.	:	Sayfa, bkz. sy.)
Sa.	:	(Saat)
San.	:	(Sanayii)
Sb.	:	(Subay)
SBF	:	(Siyasal Bilgiler Fakültesi)
SEATO	:	(Güneydoğu Asya Antlaşma Örgütü - South East Asia Treaty Organization)
Sek.	:	(Sekreter, Sekreterlik)
SEKA	:	(Türkiye Selüloz ve Kağıt Fabrikaları İşletmesi)
Sif.	:	(Sıfat)
sm.	:	(Santimetre, bkz. cm.)
Sn.	:	(Sayın)

sn.	:	(Saniye)
sn.	:	(Sayın)
Sok.	:	(Sokak, Sokağı)
Sos.	:	(Sosyoloji)
SRF	:	(Servet-i Fünun)
SSCB	:	(Sovyet Sosyalist Cumhuriyetleri Birliği)
SSK	:	(Sosyal Sigortalar Kurumu)
SSYB	:	(Sağlık ve Sosyal Yardım Bakanlığı)
St.	:	(Satır)
STŞ	:	(Son Asır Türk Şairleri)
süt.	:	(Sütun)
sy.	:	(Sayfa, bkz. s.)
Ş.	:	(Şehir)
Şb.	:	(Şube)
Şh.	:	(Şahıs)
Şrt.	:	(Şirket, bkz. ŞTI)
ŞTİ.	:	(Şirket, Şirketi, bkz. Şrt.)
T.	:	(Ton, Türkiye)
TA	:	(Türk Ansiklopedisi)
TAO	:	(Türk Anonim Ortaklığı)
Tasav.	:	(Tasavvuf)
TASS	:	(Rus Haber Ajansı - Telegrafnoe Agentstvo Sovetskovo Soyuz)
TAS	:	(Türk Anonim Şirketi)
Tb.	:	(Tabur)
Tbb.	:	(Tıbbi)
TBMM	:	(Türkiye Büyük Millet Meclisi)
Tbp.	:	(Tabip)
TC	:	(Türkiye Cumhuriyeti)
TCDD	:	(Türkiye Cumhuriyeti Devlet Demir Yolları)
TCK	:	(Türkiye Cumhuriyeti Karayolları)
TCTİ	:	(Türkiye Cumhuriyeti Tekel İdaresi)
TD	:	(Türk Dili)
TDAY	:	(Türk Dili Araştırmaları Yılığ-ı - Belleten)
TDD	:	(Türk Dili Dergisi)
TDDED	:	(Türk Dili Edebiyatı Dergisi)
TDK	:	(Türk Dil Kurumu)
TEDF	:	(Türkiye Emekli Derneği Federasyonu)
Teğm.	:	(Teğmen)
TEK	:	(Türkiye Elektrik Kurumu)
Tek.	:	(Teknik)

Tel.	:	(Telefon)
Telg.	:	(Telgraf)
TEMSAN	:	(Türkiye Elektro Mekanik Sanayii Anonim Şirketi)
Ter.	:	(Terim, Terkip)
TES-İŞ	:	(Türkiye Elektrik İşçileri Sendikası)
TESTAŞ	:	(Türkiye Elektronik Sanayii Anonim Şirketi)
Teşk.	:	(Teşkilat)
TF	:	(Tıp Fakültesi)
TFA	:	(Türk Folklor Araştırmaları)
TFAE	:	(Türk Folklor Araştırmaları Enstitüsü)
TGS	:	(Türkiye Gazeteciler Sendikası)
THA	:	(Türk Haberler Ajansı)
THK	:	(Türk Hava Kurumu)
THY	:	(Türk Hava Yolları)
Tıp.	:	(Tıbbiye)
TİBAŞ	:	(Türkiye İş Bankası Mehsupları Sendikası)
Tlc.	:	(Ticaret)
Tiy.	:	(Tiyatro)
TKA	:	(Türk Kültürü Araştırmaları)
TKAE	:	(Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü)
TKB	:	(Türk Kadınlar Birliği)
TKİ	:	(Türkiye Kömür İşletmeleri)
TL	:	(Türk Lirası)
TM	:	(Türk Mali)
TMMOB	:	(Türk Mühendis ve Mimar Odaları Birliği)
TMO	:	(Toprak Mahsulleri Ofisi)
TODAİE	:	(Türkiye ve Ortadoğu Amme İdaresi Enstitüsü)
TOFAŞ	:	(Türkiye Otomobil Fabrikaları Anonim Şirketi)
TÖB	:	(Türkiye Öğretmenler Bankası)
TÖB-DER	:	(Türkiye Öğretmenler Birliği Derneği)
TPAO	:	(Türkiye Petrolleri Anonim Ortaklığı)
TRT	:	(Türk Radyo Televizyon Kurumu)
TSE	:	(Türk Standartlar Enstitüsü)
TSHS	:	(Türkiye Sivil Havacılık Sendikası)
TT	:	(Türk Tarihi)
TTAD	:	(Türk Tarih Arkeologya ve Etnografya Dergisi)
Ttb.	:	(Tatbikat)
TTEM	:	(Türk Tarih Encümeni Mecmuası)
TTK	:	(Türk Tarih Kurumu)
Tug.	:	(Tugay)

Tuğg.	:	(Tuğgeneral)
TUSAŞ	:	(Türkiye Uçak Sanayii Anonim Ortaklığı)
TÜ	:	(Teknik Üniversite)
TÜBİTAK	:	(Türkiye Bilimsel ve Teknik Araştırmalar Kurumu)
TÜM-AS	:	(Tüm Asistanlar Derneği)
TÜM-DER	:	(Tüm Memurlar Derneği)
Tümg.	:	(Tümgeneral)
TÜMOSAN	:	(Türk Motor Sanayii ve Ticaret Anonim Şirketi)
TÜS-DER	:	(Tüm Sigortalılar Derneği)
TÜSIAD	:	(Türkiye Sanayici ve İşadamları Derneği)
TÜTED	:	(Tüm Teknik Elemanlar Derneği)
TV	:	(Televizyon)
Ty.	:	(Türkçe Yazma)
TYM	:	(Türk Yurdu Mecmuası)
TYMB	:	(Türkiye Yüksek Mühendisler Birliği)
TZDK	:	(Türkiye Ziraat Donatım Kurumu)
Uçs.	:	(Uçaksavar)
UFİ	:	(Ucuz Fiat İyi Giyim Sanayii)
UN	:	(Birleşmiş Milletler - United Nations)
UNAC	:	(Birleşmiş Milletler Çocuklara Yardım Örgütü - United Nations Aid to Children)
UNESCO	:	(Birleşmiş Milletler Eğitim Bilim ve Kültür Örgütü - United Nations Educational Scientific and Cultural Organization)
UP	:	(Amerikan Haber Ajansı - United Press)
USA	:	(Amerika Birleşik Devletleri - United States of America bkz. ABD)
Uzm.	:	(Uzman, Uzmanlık)
Ü.	:	(Üniversite)
ÜNAS	:	(Üniversite Asistanları Derneği)
Ünl.	:	(Ünlem)
Üşçvş.	:	(Üşçavuş)
ÜSS	:	(Üniversitelerarası Seçme Sınavı)
ÜSYM	:	(Üniversitelerarası Öğrenci Seçme ve Yerleştirme Merkezi)
Üsteğm.	:	(Üsteğmen)
V.	:	(Vekil)
v.	:	(Varak bkz. vk.)
Vat.	:	(Vatikan)
v.b.	:	(Ve başkaları, ve benzeri, ve bunun gibi)
v.d.	:	(Ve devamı ve diğerleri)

Vet.	:	(Veteriner)
vk.	:	(Varak, bkz. v.)
v.s.	:	(Ve saire)
Y.	:	(Yerine)
y.	:	(Yaprak, bkz. yp.)
Yard.	:	(Yardımcı)
yay.	:	(Yayın, Yayınları)
Yb.	:	(Yarbay)
Yd.	:	(Yedek)
Y. Müh.	:	(Yüksek Mühendis)
YÖK	:	(Yüksek Öğrenim Kurumu)
yp.	:	(Yaprak, bkz. y.)
YSE	:	(Yol - Su Elektrik)
Yun.	:	(Yunanca)
yy.	:	(Yüzyıl)
Yzb.	:	(Yüzbaşı)
ZF	:	(Ziraat Fakültesi)
zf.	:	(Zarf)
Zool.	:	(Zooloji)
WC	:	(Helâ - Watercloset)

QUELQUES DOCUMENTS INÉDITS SUR LE RÔLE DES CONFRÉRIES TARÎQAT DANS LA POLITIQUE PANISLAMIQUE DU SULTAN ABDULHAMID II.

Dr. İhsan Süreyya SIRMA

Après la mort mystérieuse du Sultan Abdulaziz (1) et l'avènement momentané au Pouvoir du Sultan Murad V., qui ne dura que deux mois environ, c'est le Sultan Abdulhamid II. qui monta sur le Trône ottoman.

Il devait affronter non seulement la crise économique qui durait déjà du temps de son père Sultan Abdulmejid, —et même avant—, mais également les problèmes socio-politiques qui pesaient sur le pays.

Avec la «guerre de quatre-vingt-treize» (Doksan üç harbi) qu'on fit avec la Russie, ces problèmes commencèrent à peser plus lourdement encore.

Le régime constitutionnel imposé par Midhat Pacha, ne resta pas longtemps : se basant sur l'article 113 de la Constitution —préparée d'ailleurs par Midhad Pacha— et qui dit: A sa majesté le Sultan appartient le pouvoir exclusif d'expulser du territoire de l'Empire ceux qui, à la suite d'informations dignes de confiance, recueillies par l'administration de la police, sont reconnus comme

(1) Mystérieuse, parce qu'on n'a pas encore su, si cette mort était vraiment un suicide ou le résultat d'un complot de la part de ses adversaires comme Midhad Pacha. Et ce mystère ne serait résolu que par les documents considérés perdus aujourd'hui mais qu'on trouverait peut-être un jour pour éclaircir cet événement historique et tragique.

portant atteinte à la sureté de l'Etat (2), le Sultan Abdulhamid limogea Midhad Pacha en Arabie et suspendit la Constitution.

En effet, Midhat Pacha voulait prendre tout le Pouvoir en ses mains et en réduisant le Sultan-Khalife à un rôle inoffensif, devenir le maître absolu de l'Empire. A ce propos dans un document nous lisons ceci: «d'après les documents placés sous les yeux d'Abdul Hamid, Midhad Pacha aurait voulu, par une série de mesures combinées, reléguer le Prince (3) dans le rôle purement spirituel du Calife de l'Islam et se réserver toute l'autorité politique de l'Empire» (4).

A ces problèmes intérieurs venaient s'ajouter ceux de l'extérieur aussi. D'une part, la France envahit l'Afrique du Nord, alors que d'autre part la Russie et les Balkans s'entraidaient pour détruire l'Empire ottoman.

Les rêves du partage de la Turquie fleurissant en Occident (5), les idées avaient été inculquées aux têtes des dirigeants européens de créer en Palestine un Etat juif — pour se débarrasser des trop entreprenants commerçants israélites — ainsi qu'en établir un autre sur la partie de l'Est de la Turquie sous le nom de l'Arménie (parce que chrétienne). N'est-ce pas pour cette raison qu'on avait inventé l'expression «Question d'Orient» (6) ou «l'homme malade», et qu'on avait écrit des centaines de livres pour la propagation et familiarisation de cette arrière-pensée.

(2) Archives du Ministère des affaires étrangères de France: NS, Turquie, no: 408, p. 296. Voici le texte de cet article avec la version turque: «Yüz on üçüncü madde: Mülkün bir cihetinde ihtilâl zuhûr ideceğini müeyyid asâr ve emârât görüldüğü halde Hükümet-i Seniyye'nin o mahall'e mahsûs olmak üzere muvakkaten (idare-i örfiyye) iflânına hakkı vardır. (İdare-i örfiyye), kavânîn ve nizâmât-ı mülkiyyenin muvakkaten ta'tilinden ibaret olup (idare-i örfiyye) tahtında bulunan mahallin sûret-i idaresi nizâm-ı mahsûs ile tayin olunacaktır. Hükümet'in emniyyetini ihlâl ettikleri, idâre-i zâbitanın tahkikât-ı mevsûkası üzerine sâbit olanları memâlik-i mâhrûs-ı şâhânedan ihrâc ve teb'îd itmek münhasıran Zât-ı Hazret-i Padişâh'ın yed-i iktidarındadır (Salname-i Devlet-i Aliyye-i Osmaniyye, İstanbul, 1298, p. 24-25).

(3) C'est-à-dire le Sultan Abdulhamid.

(4) Archives du Ministère des affaires étrangères de France: NS, Turquie, no: 408, p. 296.

(5) Voir, T.G. Djuvara, Cent projets de partage de la Turquie, Paris, 1914.

(6) Voir, Edouard Driaux, La Question d'Orient, Paris, 1938.

C'est là que nous voyons la politique acharnée du Sultan Abdulhamid II. contre les Puissances Européennes.

Pour défendre l'Empire ottoman contre ce mouvement occidental qui ne fut en fait que la continuation des **Croisades** du Moyen-Age, Abdulhamid voulait réunir tous les musulmans sous l'étandard khalifale, et faire avec eux une contre-attaque — non armée peut-être — mais autant et même plus puissante que celle bien armée: C'est sa politique panislamique.

Pour mener à bien cette politique et cette guerre froide, il utilisa surtout son attribut de «Khalife». A ce propos, il envoyait ses délégués à tout les coins du monde où vivaient les musulmans et faisait célébrer les sermons des prières du Vendredi (khutba) en son nom; c'est à dire au nom du Khalife ottoman. Pour ce but, il avait des représentants en Afrique (7), en Inde, au Turkestan et même en Chine (8). Il avait parmi tous les tribus même les plus rebelles ses conseillers religieux (9). Sur ce sujet, V. Bérard ajoute ceci: «Il avait des émissaires en Chine, au Maroc, aux Indes, à Bokkara, surtout dans les anciennes provinces de son empire, —Egypte, Tunisie, Bosnie, Caucase, etc., — qui étaient tombées sous la loi de l'Infidèle...» (10).

Presque tous ces émissaires ou représentants du Sultan Abdulhamid II. étaient des cheikhs at-tarîqa, dirigeants des confréries musulmanes. Parmi ces cheikhs, les plus actifs étaient Ebu'l Huda

(7) Voir, notre article, Fransa'nın Kuzey Afrika'daki sömürgecilğine karşı Sultan II. Abdülhamid'in Panislamist faaliyetlerine ait bir kaç vesika, dans, İstanbul Edebiyat Fakültesi Tarih Enstitüsü Dergisi, İstanbul, 1977, VII-VIII, 157-184.

(8) Voir, nos articles: Sultan II. Abdülhamid'in Uzak-Doğu'ya gönderdiği ajana dair, Communication faite au Premier Congrès National de Turcologie à İstanbul, 6-9 Février 1978., Pekin Hamidiyye Üniversitesi, dans, Prof. Muhammed Tayyib Okıç Armağanı, İslâmî İlimler Fakültesi, Ankara, 1978., Sultan II. Abdülhamid ve Çin müslümanları, dans, İstanbul Edebiyat Fakültesi, İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi, İstanbul, 1979., T.W. Arnold, The Caliphate, London, 1967, p. 174.

(9) Victor Bérard, Le Sultan l'Islam et les Puissances, Paris, 1907, p. 31.

(10) Ibid, p. 36.

Efendi, Cheikh Rahmetullah, Seyyid Huseyn et Jisr, Muhammed Zafir etc (11).

Après cette courte introduction à notre étude, nous voulons maintenant présenter les textes de quelques documents qui nous montreront plus clairement, l'action de ces confréries entreprises par le Sultan Abdulhamid II. contre l'impérialisme occidental.

LES DOCUMENTS

Document no : 1

«20 octobre 1897... J'avais transmis à M. le Gouverneur Général de l'Algérie la copie du rapport, no : 202, portant la date du 5 du mois dernier, et relatif à la *propagande panislamique* poursuivie en ce moment dans les régions du nord de l'Afrique.

En m'accusant réception de cette communication, Jules Cambon me fait savoir qu'il a donné les instructions nécessaires pour qu'une surveillance étroite soit exercée dans les milieux indigènes, sur les voyageurs musulmans venant soit du Maroc, soit de la Turquie ou de la Tripolitaine, à fin *d'empêcher toute propagande religieuse de nature à surexciter nos indigènes*» (12).

Document no : 2

«Paris, 28 octobre 1897... M. le Gouverneur Général, Monsieur, notre ambassadeur à Constantinople vient de me faire parvenir des renseignements sur certains *agents secrets* envoyés de cette ville dans différentes régions de l'Islam» (13).

Document no : 3

«Bagdad, le 9 juin 1901.

Monsieur le Ministre,

-
- (11) André Duboscq, l'Orient Méditerranéen, Paris, 1917, p.155-156., Hüseyin G. Yurdaydın, İslâm Tarihi Dersleri, Ankara, 1971, p.219., Notre article, On dokuzuncu Yüzyıl Osmanlı siyasetinde büyük rol oynayan tarikatlara dair bir vesika, dans, İstanbul Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi, İstanbul, 1978, XXXI, 183-198.
- (12) Archives du Ministère des affaires étrangères de France, NS, Turquie, no: 165, p.181.
- (13) Ibid, p.224.

Le numéro du 7 mai dernier de la «Neue Freie Presse» contient un télégramme de Paris relatif aux troubles de Margueritte annonçant l'arrestation à Millianah d'un marabout venu de Bagdad pour exciter les musulmans contre la France.

Dans mon rapport du 22 Janvier 1900, No: 1, je disais, parlant de la *puissante Confrérie des Kadria*: «Tous les Algériens que j'ai vus jusqu'ici à Bagdad étaient des pèlerins affiliés à cette Congrégation qui compte dans notre possession africaine vingt cinqmille adhérents prêts à suivre sans doute, à un moment donné, l'impulsion qui leur viendrait de Bagdad.

Il est donc possible que l'agression des Beni Menasser soit due aux incitations de quelques religieux de l'Ordre d'Abdel-Kader El-Ghilani» (14).

Document no : 4

«Paris, le 6 Janvier 1902

Monsieur le Ministre et cher Collègue

Dans le but de maintenir sous la tutelle administrative du Pouvoir temporel les confréries religieuses musulmanes qui de tout temps ont essayé de s'en affranchir, les gouvernements islamiques ont reconnu l'existence légale de ces associations théocratiques et tout en ne portant aucune atteinte à leurs doctrines et en leur laissant la plus grande liberté pour les pratiques extérieures de leur culte, ils ont placé à leur tête, dans chaque centre important, une sorte de vicaire général (Cheix-et-Trouq) auquel elles doivent faire leur déclarations et qui, tout en répondant de leur conduite, renseigne sur leurs agissements le gouvernement qui le nomme et lui assure un traitement élevé

Un certain nombre de confréries telles que les Senoussia, les Qadria, les Tidjania et d'autres dont les chefs traitent d'égal à égal avec les Sultans, ne se plieraient pas aux exigences de l'autorité gouvernementale» (15).

Document no : 5

«Paris, le 6 Janvier 1902

Monsieur le Ministre et cher collègue,

(14) Ibid, no: 168, p. 222.

(15) Ibid, no: 174, p. 6.

A l'occasion du pèlerinage à la Mecque de nos sujets musulmans de l'Afrique septentrionale, il paraît utile de s'éclairer sur le rôle politique considérable que jouerait le Grand Cherif de la Mecque.

Ce personnage, maître incontesté du pèlerinage, aurait à sa solde des milliers de «moutavaf», sortes de conducteurs de pèlerins, qui parcourent, en son nom, le monde musulman pour y répandre la parole sacrée du représentant du Prophète. Tout en engageant les croyants à se rendre annuellement aux lieux Saints de la Mecque et de Médine et en prélevant de fortes redevances sur ceux qui les écoutent, ces agents du Pouvoir Chérifien propageraient les idées de panislamisme, de prophétisme et de mahdisme au détriment des intérêts des musulmans eux-mêmes et de la donation des puissances européennes dans les contrées de religion islamique.

Le Grand Cherif actuel serait, en effet un partisan convaincu et un apôtre écouté des doctrines chères au Sultan de Constantinople et à ses chapelains.

Dans le but de favoriser l'expansion de ces doctrines, il aurait toléré l'application à la Mecque et à Médine, l'ingénieux système inauguré, par le Sultan égyptien Mohamet Ali et consistant à reconnaître l'existence légale aux confréries religieuses musulmanes et à les placer, au point de vue administratif sous la tutelle d'un fonctionnaire qualifié de Cheik-et-Trouq.

Ce fonctionnaire nommé et rétribué par le pouvoir temporel servirait d'intermédiaire entre ce dernier et les chefs des confréries et aurait pour principale mission de les engager à rehausser le prestige du grand chérif et de raffermir l'autorité du Sultan de Constantinople» (16).

Document no : 6

«Mr. Guès

Djeddah

No : 1

Paris, le 31 Janvier 1902

(16) Ibid, No: 174, p. 8.

M. le Président du Conseil m'a fait savoir récemment qu'il avait décidé l'organisation dans son Département d'un «Service des Affaires Musulmanes et Sahariennes». Ce nouveau service étudiera les moyens d'utiliser au profit de l'influence Française les sympathies des Confréries ou des chefs religieux musulmans.

M. Waldeck-Rousseau m'a signalé, en même temps, l'intérêt qu'il aurait dorénavant à centraliser toutes les informations relatives aux groupements et aux personnages religieux de l'Islam.

M. le Président du Conseil souhaite notamment d'être renseigné sur l'action qu'exercent, d'une part, les dignitaires créés sous le nom de Cheik Et Trouq dans un certain nombre de Confréries, sur la propagande panislamique que ces différentes personnalités pourraient avoir exercée en faveur du Gouvernement Turc; et sur la possibilité soit de combattre cette propagande soit de nous concilier les influences qui lui ont donné lieu» (17).

Document no : 7

«Mr. Bertrand
Benghazi No: 1
Mr. Guès
Djeddah No: 2

Paris, le 31 Janvier 1902

M.le Président du Conseil m'a fait savoir récemment que l'attention de son Département avait été attiré, à la suite du différend Franco-Turc, sur l'action exercée à Constantinople par certains personnages religieux et sur la propagande panislamique de leurs émissaires en Algérie et en Tunisie» (18).

Document No : 8

«Benghazi ,
En chiffres

Action panislamique de la confrérie des Chadelia-Madania.

...Indiquer l'importance des Zaouia, particulièrement entre le Fezzan et le lac Tchad. Relations de leurs chefs avec Constantinople et avec la Zaouia de Misrata. Leur action sur les caravanes

(17) Ibid, No: 174, p. 63.

(18) Ibid, p. 64.

allant au centre de l'Afrique. Leurs rapports avec les Touareg. Leur propagande panislamique. Moyens de surveiller, d'atténuer ou de nous concilier leur influence» (19).

Document no : 9

«Djeddah
En chiffres

Action et prestige du Grand-maître des Chadelia-Madania de Constantinople; influence de ses représentants à Médine, Djeddah et la Mecque. Leur rôle auprès du Grand-Chérif et auprès des pèlerins de l'Afrique septentrionale. Moyens de surveiller, d'atténuer ou de nous concilier leur influence.

Mêmes renseignements sur les Rafaia. Noms et qualités de leurs représentants, nombre et importance des Zaouia; rapports avec Constantinople; degré d'indépendance; action exercée en faveur du panislamisme et du Gouvernement Turc» (20).

Document no : 10

«Les confréries religieuses sont si nombreuses en Egypte que non seulement les villes en possèdent un grand nombre, mais même les villages. Il est peu de musulmans de la classe ouvrière ou rurale qui ne soit affilié à quelque une de ces confréries. Le Cheik-et-Trouq est chargé de les diriger et de les surveiller. Il a donc des fonctions d'ordre administratif. Il intervient si les associations ont entre elles des conflits, si quelque membre formule une plainte. Son rôle principal consiste à nommer les chefs de ces confréries et au besoin à les révoquer. Par là, il a une autorité considérable» (21).

Document no : 11

Fès, le 24 mai 1902

«... Il n'existe pas au Maroc de Vicaire générale (Cheik-et-Trouq) des confréries religieuses de l'Islam, Chacune de ces confréries possède son Cheikh propre, et le Gouvernement Chérifien sans leur être hostile dans leur ensemble, ne leur reconnaît pas l'existence légale.

(19) Ibid, p. 65.

(20) Ibid, p. 66.

(21) Ibid, p. 156.

Un émissaire du Chérif de la Mécque se trouve actuellement à Fès, chargé de recevoir les sommes que le Sultan donne chaque année pour contribuer à la garde des lieux saints de l'Islam. Il n'est pas impossible qu'il entretienne Moulay Abdel Aziz de panislamisme et de mahdisme, mais il me paraît peu probable qu'il obtienne à ce point de vue un résultat appréciable» (22).

Document no : 12

«... La propagande que font dans le Maghreb pour l'avantage du Sultan, soit les émissaires envoyés directement du Palais, soit plutôt les indigènes revenant du pèlerinage aux Villes-Saintes ou d'un voyage d'affaires dans l'Empire ottoman, n'est efficace que parce que ces gens ont l'idée que le Sultan est fort et qu'ils peuvent la faire partager à leur entourage. Il est bien certain que le moyen le plus sûr pour détruire dans le Maghreb ce prestige d'Abdul Hamid, serait de l'amener à reconnaître le Protectorat de la République Française sur la Tunisie; mais, si cette solution est pour le moment irréalisable, au moins il serait possible, sans susciter de difficultés avec les autorités locales, de ne pas absolument abandonner à celles-ci les pèlerins et voyageurs tunisiens dans l'Empire» (23).

(22) Ibid, p. 183.

(23) Ibid, p. 205.



SULTAN II. ABDÜLHAMİD'İN PANİSLAMİST SİYASETİNDE ROL OYNAYAN TARİKATLARA DAİR BASILMAMIŞ BİR KAÇ BELGE

Sultan V. Murad'ın çok kısa süren saltanatından sonra, Osmanlı Tahtı'na oturan Sultan II. Abdülhamid, sosyal ve ekonomik güçlükler yanında siyasi problemlerle de karşı karşıya geldi.

Avrupa - Hıristiyan dünyasının Türkiye'yi paylaşma emelleri suya düşmemiş; Orta Çağ'dan beri süre gelen *Haçlı* zihniyeti, Osmanlı İmparatorluğunu parçalamak istiyordu: Filistin'de bir Yahudi devleti, doğu Anadolu'da bir Ermeni devleti kurma teşebbüslerinin altında bu *haçlı* düşüncesi yatıyordu.

Sultan II. Abdülhamid, bu Avrupa - Hıristiyan emperyalizmine karşı olan mücadelesini çeşitli yollardan sürdürmüştür. Bunlardan birisi de değişik tarikatlar vasıtasıyla yürüttüğü panislamizm siyasetidir.

İşte, bu kısa makalemizde, konu ile ilgili Fransız Hariciye Arşivinde bulduğumuz ve henüz basılmamış bir kaç belgeyi sunuyoruz.

Dr. İhsan Süreyya SIRMA

ŞEYH BEDREDDİN

Osmanlı - Türk tefekkür tarihinde hâlen oldukça tartışmalı bir yer işgal eden Şeyh Bedreddin, 1359 (Hicri 760) tarihinde Simavna (Trakya) Kasabası'nda doğdu. İlk tahsilini Simavna kadısı olan babası İsrail'den gördü. Daha sonra tahsiline Bursa, Konya, Şam medreselerinde devam etti. Fakat tahsilinde esaslı formasyonu Mısır medreselerinde aldı. Şeyh Bedreddin'in Hüseyin Ahlatî ile temâsı ve O'ndan ders görmesi O'nun için hayâtında bir dönüm noktası oluyor. Bu arada, Şeyh'in Tebriz'e kadar uzanan mâcerâlı bir seyahatı vardır.

Şeyh Bedreddin Mısır'dan temelli olarak Anadolu'ya döndüğü tarihlerde Anadolu, Timur Yıldırım Beyazıt'e karşı Ankara meydan muharebesini kazanmış, Osmanlıların bütünlüğü zedelenmiş ve beyliklere bölünmüş bir durumda idi. Netice olarak Osmanlılar sosyo-ekonomik ve politik bakımından bir bunalım devresini yaşıyordu ki bu devreye Osmanlı tarihinde «Fetret Devre»si adı verilmektedir. Şeyh Bedreddin şehzâdeler mücâdelesinde Musa Çelebi tarafını tutuyor ve hatta O'na kazasker oluyor. Diğer şehzâdeler Mehmet Çelebi karşısında mücadelelerini kaybettikten sonra Şeyh Bedreddin 1420 (Hicrî 823) tarihinde Serez'de idam edilmiştir.

Dr. Bilâl DİNDAR



ŞAYH BADR AL-DİN MAHMŪD B. ISRĀ'İL

Par Dr. Bilāl DİNDAR

A — SES PARENTS

En 1354 (755 H.) le grand-père de Şayh Badr al-dīn 'Abd al-'Azīz passe en Europe sous le commandement de Süleymān (1) fils d'Orhān, deuxième souverain ottoman, avec ses deux frères : 'Abd al-mu'min et Fāzıl Bek, ainsi que son neveu Ilyās (fils de sa sœur) et ses deux petits-neveux (petits-fils de sa sœur) : Hāġī İlbeġi et Ğāzī Eġe, le père de ceux-ci, Hāşim et son fils Isrā'īl (2). Ils conquièrent sans difficulté jusqu'en 1358 (759 H.) : Gelibolu (Guelibolou), Ipsala, Bolayır, Konurhisar, Malkara et Tekirdaġ (Rodosto). Le fils de 'Abd al-'Azīz, Isrā'īl, se maria avec la fille du commandant vaincu de Démotika. Elle prit le nom de Melek (ange) après s'être convertie à l'Islam (3).

Bien que quelques historiens turcs prétendent que 'Abd al-'Azīz serait le petit-fils du sultan selġukide 'Izz al-dīn Kaykāvūs II, Uzunçarşılı écrit dans son livre (4) : «Les insurgés, pour légaliser leur

- (1) Süleymān y était passé pour la première fois comme commandant sur la demande des byzantins contre les Serbes en 1346. Mantran (R.), **Histoire de la Turquie**, Paris, Que sais-je? 1968 p. 33.
- (2) Hālīl b. Ismā'īl b. Şayh Badr al-dīn Maġmūd, **Simavna Kadısıoġlu Şeyh Bedreddin Manākibi**, édité par Gölpınarlı (A.) et Sungurbey (I.), Istanbul, Eti yayınevi, 1967, p. 7.
- (3) Kaygusuz (Bezmi Nusret), **Şeyh Bedreddin Simaveni**, İzmir, İhsan Gümüşoyak matbaası, 1957, p. 32.
- (4) Uzunçarşılı (I. Hakki), **Osmanlı Tarihi**, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1947, Volume I. p. 190.

action et gagner le cœur du peuple, revendiquaient l'ascendance des anciens souverains en falsifiant leur généalogie. Le cas de Badr al-dīn, dans sa biographie écrite par son petit-fils Ḥalīl b. Ismā'īl doit être identique».

Devenu le disciple du fameux mystique turc du 13^e siècle, Ğalāl al-dīn Rūmī, 'Abd al-'azīz mourut en 1361.

B — LA DATE ET LE LIEU DE SA NAISSANCE

La date et le lieu de naissance de Šayḥ Badr al-dīn ont été sujets à controverse :

Dans les ouvrages des anciens historiens turcs, il n'est pas précisé la date de naissance de Šayḥ Badr al-dīn. Mais, d'après Mehmed Tāhir de Bursa (Brousse), il naquit en 1358-59 ou en 1368 (5).

Le professeur de Kalām à l'ancienne Faculté de Théologie d'Istanbul M. Şerefeddin, qui fit un travail précieux sur notre auteur, situe la date de sa naissance aux alentours de 1368 (770 H.) (6). Le libraire dont les travaux restent sujets à caution, Rauf Yelkenci, rappelle qu'il était condisciple (7) d'al-Sayyid al-Šarīf al-Ġurgānī et qu'il avait plus ou moins le même âge que lui; il écrit dans la revue (8) que Šayḥ Badr al-dīn naquit en 1339 (740 H.) comme al-Sayyid al-Šarīf al-Ġurgānī (m.816/1413).

Le professeur Gölpınarlı considère comme probable la date 1359 (760 H.) (9).

-
- (5) Bursalı Mehmed Tahir Efendi, **Osmanlı Müellifleri**, 1299-1915, édité par Yavuz (A. Fikri) et Özen (Ismail), Istanbul, Meral yayınları, sans date V.I, p. 69.
 - (6) Yaltkaya (m. Şerefeddin), **Simavna Kadıoğlu Şeyh Bedreddin**, Istanbul, Evkaf İslamiye Matbaası, 1924, p. 7.
 - (7) Rauf Yelkenci se trompe, Šayḥ Badr al-dīn n'était pas condisciple d'al-Sayyid al-Šarīf al-Ġurgānī, mais il était son disciple au Caire. Kissling (HJ.) E.I². V.1, p. 893.
 - (8) Yelkenci (Raif), **Tarih Dünyası**, 31 Décembre 1950, İstanbul, V.2, n.18, p. 801.
 - (9) Gölpınarlı (Abdülbaki), **Simavna Kadıoğlu Şeyh Bedreddin**, Istanbul, Eti yayınevi, 1966, p. 2.

Nous trouvons dans la biographie écrite par son petit-fils la date de 760 (10) de l'Hégire, soit 1359 après J.C..

Il y a trois points de vue principaux au sujet du lieu de naissance de Šayḥ Badr al-dīn :

1 — Raif Yelkenci, se référant à un ancien manuscrit dont l'auteur est inconnu : «**Manâkib Uş-Şeyh Bedreddin**» (Biographie de Šayḥ Badr al-dīn) dit que son lieu de naissance est Semavet, une petite ville de la région de Bağdād. Mais, Gölpınarlı prouva la fausseté de ce manuscrit dans son livre (11).

2 — Le deuxième point de vue est qu'il serait né à Simav, petite ville des environs de Kütahya au centre de l'Anatolie. C'était la thèse de Hammer. Bien que Babinger ait eu la même idée au début, il changea après avoir approfondi ses travaux sur Šayḥ Badr al-dīn et lu «**Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin Manâkibi**» (Biographie de Šayḥ badr al-dīn) de Halil b. Ismā'īl b. Šayḥ Badr al-dīn. D'après lui, Šayḥ Badr al-dīn naquit à Simavna à proximité d'Edirne (Andrinople) en Thrace.

En effet, il existait une petite ville de ce nom tout près de Kütahya, A cette époque-là, cette ville simav n'appartenait pas à la principauté ottomane, mais à celle de Germiyan en 1359. Le souverain de Germiyan, Şah Ğelebi, à l'occasion du mariage de sa fille Devlet Hatun avec Bāyezīd I^{er}, fils d'Orhan, en 1381 (783 H.), donna aux ottomans, comme dot de sa fille, les quatre villes de Kütahya, Simav, Eğrigöz et Tavşanlı (12).

Après avoir étudié les deux premiers points de vue, nous allons passer au troisième :

3 — Il est indiscutable que la mère de Šayḥ Badr al-dīn est grecque (13). Au début de 15^e siècle, il y avait moins de grecs dans la région de Kütahya et dans celle de Bağdād qu'à Edirne. Il est bien rare qu'un membre d'une minorité nationale d'un pays donne sa fille en mariage à un homme n'appartenant pas à la même religion, hormis le cas de richesse et de guerre.

(10) Halil b. Ismā'īl, op. cit. p. 13.

(11) Gölpınarlı (A.), op. cit. p. 71.

(12) Danişmend (İsmail Hami), **İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi**, İstanbul, Türkiye Yayınevi, 1971, V.I. p. 63.

(13) **Encyclopédie de l'Islam**, Badr al-dīn Kādī Samawna.

Il est encore indiscutable que le vainqueur de la forteresse de Simavna et de celle de Démotika en Thrace est le père de Šayḥ Badr al-dīn; la plupart des historiens turcs sont unanimes là dessus. Il est bien normal qu'un commandant vainqueur prenne pour épouse la fille d'un commandant vaincu, même si elle n'a pas la même religion. Isrā'īl, père de Šayḥ Badr al-dīn fit la même chose à la prise de Démotika et s'installa à Simavna. Il faut bien noter que lors de la prise de Simavna par les forces turques, Edirne n'était pas encore tombé aux mains des Turcs. Ceux-ci ne s'en enparèrent qu'en 1362 (14).

Tašköpri-zāde Aḥmed Efendi (15), l'historien Ibn Arabšah, M. Şerefeddin, Babinger, Gölpınarlı et les autres sont d'accord lorsqu'ils écrivent que Simavna, qui appartient de nos jours à la Grèce sous le nom de «Amovuna» (à 25 ou 30 km à l'ouest d'Edirne), est la ville natale de notre auteur.

D'après tous ces arguments, nous sommes convaincus que Šayḥ Badr al-dīn naquit à Simavna en Thrace en 1359 (760 H.).

C — SA FORMATION

Après la prise d'Edirne en 1362, par les forces turques, Isrā'īl, père de Šayḥ Badr al-dīn s'y installa.

Le premier maître de notre auteur est son père, qui est aussi le cadī de Simavna. Il enseigne le Coran à son fils. Et puis, Šayḥ Badr al-dīn apprend le **fiqh** (la jurisprudence) de Mollā Yūsuf et récite le Coran à Šāhidī. On ne sait pas grand chose, historiquement, de Mollā Yūsuf et de Šāhidī (16).

Son oncle 'Abd al-mu'min partit avec son fils Mü'eyyed pour la Mecque. Mü'eyyed parle souvent des grands savants de Damas à Šayḥ Badr al-dīn. Ce dernier brûle du désir de partir pour Damas et d'apprendre une langue étrangère constitue la moitié de la science.

(14) Mantran (R.), op. cit. p. 33.

(15) Tašköprü-zāde Ahmed Efendi, **Šaqā'iq al-nu'māniya fi 'ulamā al-davlat al-utmaniya**, traduit de l'arabe en turc par Mehmed Meğdi Efendi, éd. à Istanbul, 1269 (H.), p. 526.

(16) Gölpınarlı A.), op. cit. p. 4.

Un jour, Bāyezīd I arrive à Edirne avec son entourage, parmi lequel figurent Šayḥ Maḥmūd dit Qoḡa Efendi, caḍi de Bursa et son fils Mūsā Ćelebi qui sera plus tard un fameux astronome. Ce dernier et Šayḥ Badr al-dīn apprennent le kalām auprès de Qoḡa Efendi à Edirne durant six mois et ensuite, après être revenu à Bursa, Šayḥ Badr al-dīn retourne à Edirne pour une période très brève, voulant continuer à apprendre auprès de Qoḡa Efendi. Il y passe seulement une nuit et Qoḡa Efendi le fait retourner à Edirne sous le prétexte qu'il y a la guerre, tout en lui promettant de lui donner son enseignement, à lui et à Mü'eyyed, l'été suivant à Bursa. Il lui conseille de continuer à apprendre le fiqh de Mollā Yūsuf. Après cela, Šayḥ Badr al-dīn rentra chez lui.

L'été venu, il se rend à Bursa avec Mü'eyyed, le fils de son oncle. Mü'eyyed est son aîné, mais Badr al-dīn est intellectuellement plus doué. Šayḥ Badr al-dīn, Mü'eyyed et Mūsā Ćelebi approfondissent leur connaissance dans le domaine religieux, grâce à Qoḡa Efendi, père du dernier, dans la **Madrasa de Qaplıḡa** à Bursa durant un an (17).

Qoḡa Efendi conseille à ces trois étudiants de partir pour Konya, afin d'y apprendre la logique de Faḡl-Allāh (18), savant

(17) Halīl b. Ismā'īl b. Šayḥ Badr al-dīn, ap. cit. p. 19.

(18) Faḡl Allāh : surnommé Ḥurūfī, fondateur de la secte du même nom, était un **derwiche** originaire d'Asterābād, né en 1339 (740 H.) qui partageait les opinions des **Ķarmates**. Il paraît, en effet, avoir emprunté aux **Ismā'īliens** le système qui consiste à faire découler toute une théologie du calcul de la valeur numérique des lettres arabes auxquelles il joignait les quatre lettres complémentaires qui y ont été ajoutées par les Persans. Il fut mis à mort dans le Šīrvān en 1393 (796 H.) par Mīrān Šāh, fils de Tīmūr. Un de ses élèves, 'Alī al-A'īā, se rendit en Asie Mineure, fut reçu dans un couvent de **Bektašī** et commença à répandre la doctrine prêchée par Faḡl-Allāh en la présentant comme étant celle de Hāḡī Bektaš. Ce personnage se croyait l'incarnation de la divinité et inculqua cette croyance à ses adeptes. Pour sa doctrine, voir l'article de **Hurūfiya** dans l'**encyclopédie de l'Islam**. Il est l'auteur de **Ķāvidān-i Kābīr**, écrit moitié en persan, moitié en dialecte d'Aste-

astronome et disciple du fameux Al-Taftāzānī (19). Faḍl Allah à son tour leur dispense sa science.

Après un an (20), Mūsā Ālebi part pour Samarqand. Il y sera la maître de Ulūḡ Bek (21) en astronomie. Il parlera souvent de Ṣayḥ Badr al-dīn à son étudiant.

Lorsque Mūsā Ālebi part pour Samarqand, Ṣayḥ Badr al-dīn, de son côté, part avec son cousin Mū'eyyed pour Damas, en 1381. Il continue son chemin toujours avec son cousin Mū'eyyed, vers Jérusalem, parce qu'il y a la peste à Damas à cette époque-là. Ils descendent au Mesḡid-i Aqṣā à Jérusalem.

Bien qu'il suive les enseignements dispensés par tous les savants connus à Jérusalem, seuls l'intéressent les cours d'Ibn al-'Asqāllānī (22). Ce dernier lui enseigne les »**Ṣaḥīḥayn**» (23) durant six mois.

rābād, d'un poème persan dont le titre était probablement **Iskandar-nāme**, d'un autre appelé 'Arṣ-nāma «**Livre du Trône**» et d'un traité portant le titre de **Maḥabbetnāma** «**Livre de l'amour**».

- (19) Al-Taftāzānī (Sa'd al-dīn maṣ'ūd b. 'Umar); célèbre savant en rhétorique, métaphysique, théologie, droit et autres sujets, et auteur de plusieurs manuels utilisés de nos jours encore dans les **madrāsas** d'Orient, naquit en Safar 722 (février-mars 1322) à Taftāzān, grand village près de Nasā dans le Khurāsān. Al-Taftāzānī mourut à Samarqand en 1389 (791) pour le détail v. l'**Encyclopédie de l'Islam**.
- (20) D'après Kaygusuz c'est quatre mois.
- (21) Ulūḡ Bek; Muḥammed Tūrgāy Ulūḡ Bek naquit à Sultāniye en 1393 (796). Il devint Gouverneur d'une partie du Khurāsān et du Māzandarān en 1407 (810). Théologien, historien savant, mathématicien, il pouvait résoudre les problèmes de géométrie les plus difficiles, mais il fut, avant tout, un astronome. Il mourut le 10 **ramadān** 853 (27 octobre 1449). Pour le détail voir l'article d'Ulūḡ Bek dans l'**Encyclopédie de l'Islam**.
- (22) Différent du célèbre Ibn Haḡer al-'asqāllānī, presque inconnu par ailleurs. Kissling (H.J.) E.I.² V.1, p. 893.
- (23) Les recueils de ḥadīṯ d'**al-Buḥārī** et d'**al-Muslim**.

Šayh Badr al-dīn veut toujours se rendre au Caire pour s'instruire auprès des grands savants de l'Égypte d'alors et rejoindre ses compatriotes qui y sont étudiants. Mais il est déjà sans argent. 'Alī Kašmīrī, un riche bek turc aide nos deux aventuriers. Šayh Badr al-dīn et Mü'eyyed, accompagnés de 'Alī Kašmīrī, partent pour le Caire et descendent au palais de ce dernier (24). A cette époque-là, le sultan d'Égypte était Bārquq.

Après la prière du vendredi, les croyants entourent Šayh Badr al-dīn venant de la Thrace (Diyār-i Rūm) et 'Alī Kašmīrī invite plusieurs savants, parmi lesquels figurent Mubārakšāh Al-Manṭiqī et son disciple Sayyid Šarīf, chez lui le même soir (25). La discussion scientifique engagée continue jusqu'au matin. Mubarakšāh trouve Šayh Badr al-dīn très érudit et conseille à son disciple, Sayyid Šarīf d'être comme lui (26). Cette invitation fut l'occasion pour notre auteur de faire connaissance avec les savants les plus éminents de l'Égypte d'alors.

Lorsque Mubārakšāh part pour La Mecque pour le pèlerinage, en 1383, il emmène avec lui Šayh Badr al-dīn. Ils font naufrage dans le golfe d'Aqabat, près d'une île inhabitée. Ils réussirent à atteindre cette île. Un bateau les ayant recueillis, les débarque à Djeddah d'où ils arrivent à La Mecque.

La biographie écrite par son petit-fils dit que Šayh Badr al-dīn prenait des leçons religieuses auprès d'Abū Zaylaḥ; mais cela est faux, parce que ce dernier était déjà mort à cette époque-là (27).

Ibn Kašmīr, commandant une caravane allant de l'Égypte à La Mecque cette année-là, trouve Šayh Badr al-dīn et les autres dans la ville sainte. Ils voyagent ensemble jusqu'à Médine et là, ils restent un mois.

Ils reçoivent une lettre de Sayyid Šarīf leur faisant part que Akmal al-dīn (28) va enseigner son commentaire sur **al-Hidāya**. Aussi, retournent-ils en Égypte.

Sayyid Šarīf présente Šayh Badr al-dīn à Akmal al-dīn. Il y a cinq disciples qui suivent les cours d'Akmal al-dīn. A la fin

(24) Halīl b. Ismā'īl, op. cit. p. 29.

(25) Ibid. p. 30.

(26) Kaygusuz (N.B.) op. cit. p. 39.

(27) Gölpinarlı (A.) op. cit. p. 4 (762/1360-1361).

des cours, s'engage une discussion scientifique et c'est toujours Şayh Badr al-dīn qui convainc le plus.

Barqūq, le sultan de l'Égypte, apprend la réputation de Şayh Badr al-dīn et le fait inviter en son palais.

Farağ, fils de Barqūq, veut être instruit par ce Şayh qui lui dispense son enseignement durant trois ans (29).

Barqūq étant disciple de Hüseyin d'Ahlāt aime inviter les savants en son palais. Il invite Şayh Badr al-dīn ainsi que les autres grands savants de l'Égypte en sa résidence en 1396 (798 H.) (30). On discute de la science religieuse, on récite les sourates du Coran toute la nuit. Barqūq étant tout à fait content de la soirée, distribue de nombreux cadeaux aux savants et offre en mariage Ğāziba et Maria, deux sœurs esclaves, la première à Şayh Badr al-dīn et la deuxième à Hüseyin d'Ahlāt (31).

Lorsque Ğāziba donne naissance à Ismā'īl, père de Halīl, auteur de «*Simavna Kadısoğlu Şeyh Bedreddin Manākibi*», Maria, l'aînée de Ğāziba, vient pour la voir et passe là la nuit Şayh Badr al-dīn engagé une conversation avec la femme du grand mystique égyptien du 15^e siècle Hüseyin d'Ahlāt.

Maria étant instruite par son mari, a beaucoup d'influence sur Şayh Badr al-dīn. Il semble à ce dernier qu'il est comme une épine à côté d'une rose (32).

D — SON ETAT DE DERWICHE

Şayh Badr al-dīn ayant discuté avec Maria, tombe en extase. Le lendemain, il va à la tombe d'Imam Şāfi'iy, pleure beaucoup et prie Dieu. A sa sortie, il ne sait plus quoi faire, ni où aller. Quoiqu'il en soit, il veut voir Hüseyin d'Ahlāt. Il s'adresse directement au couvent de Hüseyin d'Ahlāt et devient le **derwiche**

-
- (28) Ekmeliüddin Muḥammad Bayburdī : Un grand savant musulman, il mourut en 786 H. (1384). L'un de ses ouvrages est *Şarh al-Hidaye*. Bursalı (M. Tahir Efendi), **Osmanlı Müellifleri**, Istanbul, Meral yayınevi, sans date, p. 305.
- (29) Yaltkaya (M.S.) op. cit. p. 11.
- (30) Kaygusuz (B.N.) op. cit. p. 44.
- (31) Ibid, p. 45.
- (32) Halīl b. Ismā'īl. op. cit. p. 44.

de celui-ci. Il enlève les lourds vêtements qu'il portait, en met d'autres en laine et jette tous ses livres dans la Nil (33). Un jour qu'il s'était évanoui en pleine rue, on le transporte au couvent sur un chariot.

Inquiets pour Badr al-dīn, les étudiants turcs en Egypte envoient Miū'eyyed à Edirne pour informer son père. Mais son père le sait déjà et envoie son esclave Šahnā Mūsā en Egypte. Les deux émissaires se rencontrent à Gelibolu et échangent des informations. Après avoir passé deux jours ensemble, chacun continue son chemin. L'un arrive à Edirne, l'autre à Damas.

Quand Šahnā Mūsā arrive à Damas, il y a la guerre entre Tīmūr et Farağ, en 1401 (803 H.). Il prend parti pour les Egyptiens. Farağ est vaincu. A la fin de la bataille, Šahnā Mūsā est fait prisonnier par les troupes de Tīmūr. Dès que Tīmūr sait qu'il a un captif de guerre venant du territoire des Ottomans, il le fait entrer sous sa tente et l'interroge sur Bāyezīd I avec qui il s'entendait mal et à qui il avait l'intention de faire la guerre. Šahnā Mūsā dit qu'il veut entrer en Egypte pour ramener à Edirne un savant turc, Šayḥ Badr al-dīn, dont Bāyezīd I a déjà entendu parler et dont il voulait faire la connaissance. Il fit construire une madrasa pour lui en Anatolie. Tīmūr promit de libérer Šahnā Mūsā dès qu'il se dirigerait vers l'Anatolie pour combattre Bāyezīd I. Tīmūr tint effectivement parole.

Šahnā Mūsā arrive en Egypte. Mais, malgré tout ce qu'il put dire, il ne réussit pas à convaincre Šayḥ Badr al-dīn de rentrer chez son père à Edirne. Et Šahnā Mūsā est obligé de s'en retourner tout seul. Lorsqu'il parla de Šayḥ Badr al-dīn à son père, celui-ci pria Dieu pour qu'il soit un Biṣṭāmī (34), contemporain (35).

(33) Yener, (Cemil); **Şeyh Bedreddin, Wāridāt**, Istanbul, Elif Yayınevi, 1970, p. 10.

(34) Abū Yazīd (Bāyazīd) Tayfūr b. 'Isā b. Surūshān al-Biṣṭāmī un des plus célèbres mystiques musulmans. A l'exception de courtes périodes pendant lesquelles il fut obligé des théologiens orthodoxes, il passa sa vie à Biṣṭām, dans la province de Kumis. Il y mourut en (261/874) ou (234/857). Il n'écrivit rien, mais on a transmis quelques cinq cents maximes de sa bouche. Pour le détail, voir CH. Ritter E.P. V.I. pp. 166-167.

(35) Halīl b. Ismā'īl, op. cit. p. 56.

Şayh Badr al-dîn ne mange ni ne boit; peu à peu il tombe malade. Bien que son maître Hüseyin d'Ahlâṭ lui fit manger de la langue de bœuf et boire de cidre, il ne put le guérir (36). Il lui conseille alors de voyager en Orient.

A force de voyager, il parvint à Tabrîz. Tîmûr ayant gagné la bataille sur Bâyezîd I (la Bataille d'Ankara, le 20 juillet 1402), était arrivé à Tabrîz avec le cortège funèbre de son fils. On connaissait Şayh Badr al-dîn et il fut présenté à Ğezerî, un des savants de l'entourage de Tîmûr. On fit les funérailles du fils de Tîmûr à Sûltaniye avec la participation de Şayh Badr al-dîn et l'on retourna à Tabrîz. Şayh Badr al-dîn y vit des soldats ottomans qui avaient déserté pour rejoindre les soldats persans et il fut pris de regret (37).

Un jour Ğezerî conduisit Şayh Badr al-dîn sous la tente de Tîmûr où beaucoup de savants persans discutaient déjà sur les problèmes religieux en présence de Tîmûr. Bien que Ğezerî lui eût conseillé de ne pas se mêler à leur discussion, il voulut intervenir car Tîmûr n'était pas satisfait de leurs réponses. Alors que Şayh Badr al-dîn demandait la parole, les savants persans la lui refusèrent en disant : «O derwiche (moine musulman affilié à un ordre ou à une confrérie) cela surpasse tes forces» (38) et il quitta la tente. Mais, Ğezerî envoya un homme après lui pour le faire revenir. Cette fois-ci, Ğezerî le présenta à Tîmûr. La discussion qui avait été engagée fut reprise et notre auteur prit la parole. Tout le monde se tut et l'écouta avec beaucoup d'attention. Il sut conquérir le cœur de Tîmûr et la sympathie des savants présents. Désormais, Tîmûr le fit souvent appeler sous sa tente pour discuter avec lui, même le jour. Il voulut même lui donner sa fille en mariage et le faire Şayh al-islâm (l'interprète le plus accrédité de la loi religieuse) de son pays.

Mais Şayh Badr al-dîn voulait surtout retourner en Egypte au service de son Şayh (Hüseyin d'Ahlâṭ) et désirait être Şayh à sa place parce que Hüseyin d'Ahlâṭ disait souvent qu'il le désignerait pour lui succéder après sa mort.

(36) Ibid. p. 57.

(37) Ibid. p. 58.

(38) Ibid. p. 60.

Trois mois auparavant, Hüseyin d'Ahlâṭ avait appris les problèmes de Şayḥ Badr al-dīn et avait envoyé un homme nommé Kasīm Fayyūmī à Tabriz. Celui-ci y rejoignit Şayḥ Badr al-dīn et ils s'enfuirent ensemble du camp de Tīmūr en y laissant tous les biens. Ils marchèrent jusqu'au matin et se cachèrent le jour dans un coin. Après avoir fait leur prière, ils se remirent en route. Ils arrivèrent ainsi à Bitlis par Ahlâṭ (villes d'Anatolie). Là, ils furent les hôtes de la **Madrasa de Zeyn Hatī**.

Şīr 'Alī qui est le commandant de cette ville et qui connaît Şayḥ Badr al-dīn vient à la **madrasa** en question pour leur rendre visite. Après y être restés quelques jour, tous deux (Şayḥ Badr al-dīn et Kasīm Fayyūmī) montèrent à cheval pour se rendre en Egypte. Ils y parvinrent sans encombre, et descendirent au couvent de Hüseyin d'Ahlâṭ.

Le même jour, Hüseyin d'Ahlâṭ fait appeler Şayḥ Badr al-dīn chez lui et lui propose de la soumettre à de difficiles épreuves d'initiation (Arba'īn). Şayḥ Badr al-dīn veut voir son fils auparavant. On envoie Kāsīm Fayyūmī à la maison pour l'amener, mais Marīa, belle-sœur de notre auteur, désire que lui-même vienne à la maison. Il y va et y passa quelques jours.

Il passe par de rudes épreuves d'initiation avec sept autres personnes. Mais il a beaucoup de difficultés. Bien qu'il en désire tout de suite une deuxième séance, son maître ne le lui permet pas. D'après la biographie écrite par son petit-fils Halīl b. Ismā'īl, Hüseyin d'Ahlâṭ lui fit manger des repas délicieux et lui conseilla de dormir toute la nuit. Cette nuit-là, Şayḥ Badr al-dīn vit en rêve 18 mille univers ouverts et il plongea dans une mer immense (39). Il se promenait dans plusieurs univers de cette mer.

Il passa par une deuxième séance de rudes épreuves d'initiation sous le contrôle de son maître, il raconta tout ce qu'il vit durant les épreuves à Hüseyin d'Ahlâṭ. Il voulut encore monter d'un degré. Mais son maître lui dit : «Ce que tu cherches est en toi, il n'est pas loin de toi» (40).

Il passa par une troisième série de rudes épreuves d'initiation. Mais il fut si éprouvé et épuisé que par la suite il ne put arriver à fermer les yeux.

(39) Ibid. p. 73.

(40) Ibid. p. 74.

Un vendredi, Hüseyin d'Ahlāt tomba malade à la **mosquée de Tūlūn** au Caire et fit son testament selon lequel Šayḥ Badr al-dīn devenait Šayḥ du couvent à sa place. Ensuite, il se tourna vers Šayḥ Badr al-dīn et dit : «O l'ascète du pays de Thrace, il faut donner son âme pour les amis!»; en souriant, il avait les larmes aux yeux.

Le mourant fit chanter un poème de Yūnus Emre (41) par des hommes qui avaient une jolie voix :

«Je suis une perle orpheline telle que la mer ne m'a jamais vue
Je suis une goutte telle que moi-même suis l'océan pour la mer».
Il resta six mois en Egypte comme Šayḥ de ce couvent après la mort de son maître. Ensuite, il voulut se rendre dans sa famille en Thrace, parce qu'il était en désaccord avec les autres Šayḥ de l'Egypte d'alors (42).

Il arriva à Konya après être passé par Jérusalem, Damas et Alep. Un millier de personnes l'accueillirent dans cette dernière

(41) Yūnus Emre est la figure dominante de la poésie turque au 13e siècle et les années 1320 en Anatolie, non loin de la Gordium antique, aux confluents des rivières Sakarya et Porsut. Il appartenait à une des confréries de **derwiches** mystiques musulmanes populaires qui créèrent les avant-postes de la culture turque et islamique. Ces foyers d'agitation répandaient largement, parmi les nomades et les communautés paysannes d'Anatolie, leur doctrine qui prenait sa source dans la šī'a secte islamique, ayant choisi 'Ali comme continuateur véritable de la lignée du Prophète Maḥomet. L'œuvre de Yūnus Emre est composée d'un long poème didactique : «**Risālat al-Nuṣḥiyya**» (le livre des **préceptes**) et de son «**Diwān**» contenant des poèmes incantatoires (**ilahī** et **nefes**), sortes de confessions spirituelles. Yūnus redonne à l'individu la confiance en soi en le libérant d'un Dieu à craindre qu'il remplace par un Dieu à aimer; il le libère également des dogmes religieux, lui enseignant la méditation, la recherche d'une vie intérieure **Poèmes de Yūnus Emre**, trad. par Guzine Dino et Marc Delouze, Publications Orientalistes de France, Paris, 1973, Introduction.

(42) **Saqā'iq al-nu'māniya**, p. 78.

ville, et voulurent y faire construire un couvent pour Šayḥ Badr al-dīn. Mais il était décidé à rentrer chez lui.

Lorsqu'il arriva à Konya (cette ville appartenait à cette époque-là, non pas aux ottomans, mais à la principauté de Qaramanoğlu), le souverain de Qaramanoğlu ne voulut pas que Šayḥ Badr al-dīn restât dans la ville, parce qu'il détestait les **derwiches**; mais il dut l'inviter à son palais. Alors que le souverain exigeait un miracle de Šayḥ Badr al-dīn, celui-ci demanda en montrant le sol : «qu'est-ce que c'est?». La réponse du souverain fut : «c'est de la terre». Il demanda d'où poussaient les arbres fruitiers. Le souverain répondit en riant qu'ils poussaient dans la terre. Dès que Šayḥ Badr al-dīn lui eut encore demandé d'où sortait l'eau des fleuves, des fontaines et des mers et qu'il eut répondu que toutes ces choses sortent de la terre, il dit : «O Sultan, tu nous demandes le miracle, le monde est plein de miracles. Si tu deviens la terre pour ce chemin, tous ces fruits sortiront de toi, ton intérieur et ton extérieur seront pleins de miracles, et des fontaines miraculeuses jailliront de toi» (43). Puis il se tourna vers ses **derwiches** et leur fit signe d'invoquer les noms de Dieu (dīkr). Le sultan perdit connaissance. Dès qu'il revint à lui, il s'excusa auprès de Šayḥ Badr al-dīn et se convertit à sa secte. A cette époque-là, Šayḥ Ḥāmid d'Aqsarāy, mystique turc vivait encore, il vint à Konya et passa par de rudes épreuves avec Šayḥ Badr al-dīn.

Et puis Šayḥ Badr al-dīn continua son chemin pour rentrer dans sa famille. En voyageant dans le territoire de la principauté de Germiyanoglu, il convertit le jeune bek de cette principauté et sa mère à sa secte (**ṭarīqat**). Il arriva à Tire (ville d'Anatolie) par Aydın, où se trouvaient beaucoup d'hérétiques de l'Islam (Kızılbahe). C'est dans cette ville et à cette époque-là qu'il fit la connaissance de Bürklüğe Muşafā (44) dont on reparlera plus tard.

Sur l'invitation d'Izmiroğlu, il alla à Izmir (Smyrne). Quatre ou cinq cents habitants de cette ville devinrent les disciples de Šayḥ Badr al-dīn (45). Quelques chrétiens de l'île de Chio, après

(43) Şapolyo (Enver Behnan) **Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi**, Istanbul, Türkiye Yayınevi, 1964, pp. 409-410.

(44) Ibid, p. 421.

(45) Halil b. İsmâ'il op. cit. p. 89.

avoir écouté Šayḥ Badr al-dīn, supplièrent leur roi d'inviter ce šayḥ dans leur île. Le roi accepta et envoya une mission de prêtres avec son fils pour le remettre comme gage à la place de notre auteur. Šayḥ Badr al-dīn n'accepta pas que le fils du roi soit laissé en gage et il prit le bateau avec les prêtres en mission.. Cette mission était composée de sept prêtres et tous les sept connaissaient l'arabe. Il y eut une tempête. Le bateau fut sur le point de chavirer. Šayḥ Badr al-dīn fit la prière et la tempête s'apaisa (46). Le roi l'accueillit chaleureusement et Šayḥ Badr al-dīn passa près de lui dix jours heureux et il eut beaucoup de succès. On dit que deux prêtres se convertirent à l'Islam en cachette. Il promit de les recevoir à Edirne et il quitta l'île pour se rendre à Edirne. Il changea de chemin et se dirigea vers Kütahya (une ville d'Anatolie) parce qu'il y avait des troubles politiques en Thrace. Il rencontra les insurgés dits **Torlaqlar** dont le chef était Torlak Kemāl dans un village de Kütahya. Les insurgés lui posèrent beaucoup de questions sur la religion. Bien que Šayḥ Badr al-dīn eut répondu à toutes les questions des insurgés, aucun insurgé ne sut répondre à aucune des questions de notre Šayḥ et ils se convertirent à la secte de Šayḥ Badr al-dīn. Il se rendit ensuite à Bursa (Brousse) accompagné de quelques **torlaq** et dans cette ville aussi il devait avoir beaucoup de disciples. Ainsi, il se fit beaucoup de partisans pour sa secte en Anatolie.

Après l'apaisement politique en Thrace, il se rendit à Edirne en passant par Gelibolu où il trouva ses parents en 1408 (811 H.) (47). La mère de Šayḥ Badr al-dīn et les autres femmes embrassèrent sa secte.

Après un an, il revint à Bursa et Aydın. Il retourna ensuite à Edirne où il décida de mener une vie ascétique. Il ne sortait plus de sa maison et passait par de rudes épreuves.

Un jour, un homme aux vêtements bizarres et accompagné de toute sa famille se présenta chez Šayḥ Badr al-dīn en disant qu'il s'était converti à l'Islam grâce à lui. C'était l'un des deux prêtres que Šayḥ Badr al-dīn avait rencontrés dans l'île de Chio. En effet, il s'était converti à l'Islam et Šayḥ Badr al-dīn lui avait

(46) Ibid, p. 91.

(47) **Saqa'iq al-nu'māniya**, p. 78.

donné le nom de 'Abd al-Islām. A part la sœur de ce dernier, tous les autres s'étaient convertis à l'Islam.

Le fils de Šayḥ Badr al-dīn tomba amoureux de la nièce d'Abd al-Islām, qui s'appellait Haramana. Šayḥ Badr al-dīn eut beaucoup de petits-fils et de petites-filles.

Après avoir exposé très brièvement la vie d'études de notre auteur, passons à sa vie politique qui aura une fin tragique.

E — SES ACTIVITES POLITIQUES

Mūsā Ğelebi, avec l'aide de son frère Meḫmed Ğelebi, passa en Thrace et s'empara à Edirne du trône de son aîné Süleymān Ğelebi en 1411 (814 H.) (48). La première chose que Mūsā Ğelebi, fit, ce fut de changer les hommes de Süleymān Ğelebi en les remplaçant par les siens, à l'exception d'Ibrāhīm Paša, le grand vizir qui garda sa place. Il nomma qādīasker (49) Šayḥ Badr al-dīn, déjà populaire dans cette région (50).

(48) Voir l'introduction.

(49) **Qādī-asker**; c'est le nom donné aux deux grands juges de l'Empire ottoman, c'est-à-dire juges de l'armée : l'un pour la Rūmelie, l'autre pour l'Anatolie. Etant parmi les plus hautes notabilités de l'Empire, ils siégeaient au conseil du prince, **Dīvān**. Pour la hiérarchie des qādī dans l'Empire ottoman, voir : R. Mantran, **Istanbul dans la seconde moitié du 17^e siècle**. Paris, 1962, p. 138. Pour leur fonction, voir : M. Akdağ, **Türkiye'nin iktisadi ve içtimalî tarihi**, Ankara, 1971, t. II, pp. 75 sqq.

Il est à signaler que jusqu'à l'époque de Muḫammed II Le Conquérant il n'y avait qu'un **qādī-asker** dans l'Empire Ottoman.

(50) Au sujet de sa désignation au poste de **qādī-asker**, nous trouvons dans **les Manāqib** l'histoire suivante : «Musā vit en rêve cette nuit-là un imam qui lui donna du lait et du miel. Cet imam récita d'abord la sourate d'**Ar-Rahmān** (LV), ensuite **Al-Fağr** (LXXXIX) pour la prière du matin. Le lendemain, Mūsā raconta son rêve à Sāh Melek qui était avec lui, puis tous deux se rendirent à la mosquée pour la prière du matin. L'Imam récitait les mêmes

Şayh Badr al-dīn termina en 1411 la rédaction de **Ġāmī' al-Fuṣūleyn**, ouvrage traitant de la législation musulmane et apprécié plus tard par les savants ottomans (51). Il fit installer au poste d'intendant (**Keihuda**) (52) Börklüğe Muştafā qui se révolta contre Mehmed Ġelebi, lequel avait détrôné Mūsā Ġelebi. Şayh Badr al-dīn eut beaucoup d'influence sur la politique de Mūsā Ġelebi.

Après plusieurs conflits, Mehmed Ġelebi fut vainqueur de son frère Mūsā Ġelebi qui, s'enfuyant du champ de bataille, se noya dans un marécage en 1413 (53).

Mehmed Ġelebi fit tuer ou envoyer en exil la plupart des hommes de son frère. C'est ainsi que Şayh Badr al-dīn fut exilé en 1413 (816 H.) à Iznik (Nicée) avec sa famille et on lui accorda 1000 akçe par mois (54).

Pourquoi à Iznik? Est-il vrai qu'il fut ce lieu d'exil que les uns prétendent? Ou bien était-il, au contraire, un centre de sciences comme le disent d'autres? Pourquoi ne l'a-t-on pas mis en prison ailleurs comme Miḥāil-Oĝlu, ex-commandant de Mūsā Ġelebi, qui fut emprisonné à Tokad (55), une des villes d'Anatolie.

Il est vrai qu'Iznik est situé au bord d'un lac qui n'est pas, de nos jours, une source de malaria. Mais, en était-il de même à l'époque de Şayh Badr al-dīn? S'il était vrai qu'Iznik était un lieu d'exil, nous aurions pu en trouver d'autres exemples. Lorsque nous étudions de plus près l'histoire de l'Empire ottoman, nous n'y voyons aucun cas semblable.

sourates que dans le rêve de Mūsā. Après la prière, Mūsā demanda à l'Imam qui il était. L'Imam les conduisit dans sa chambre privée et leur donna du lait et du miel. Après avoir vu ces miracles, Mūsā le supplia de devenir son **qādī'asker**. Sayh Badr al-dīn d'abord refusa, mais sur l'insistance de Mūsā, il accepta. Halil b. Ismā'īl b. Sayh Badr al-dīn Maḥmūd, op. cit. pp. 98 sqq.

(51) I.H. Danişmend, op. cit. t.II. p. 162.

(52) 'Aşîq-paazāde, op. cit. p. 48.

(53) I.H. Danişmend, op. cit. p. 166.

(54) Ibid, p. 170.

(55) Ibid, p. 170.

Il n'est pas moins vrai qu'Iznik était un centre de sciences. Sans remonter jusqu'aux Byzantins, nous pouvons dire que la première madrasa de l'Empire ottoman qui fut construite en 1326 par Orhā Bek, le deuxième souverain, se trouvait à Iznik (56).

Şayh Badr al-dīn, homme de sciences, fut envoyé à Iznik afin d'y poursuivre ses travaux. C'est d'ailleurs à Iznik que Şayh Badr al-dīn écrivit son livre, **Teshil**. Nous constatons l'angoisse de celui-ci au début de ce livre : «O mon Dieu, sauve-moi des mains des cruels et de leurs auxiliaires, couvre mes défauts et chasse ma tristesse et mon malheur» (57). Et le livre se termine sur cette phrase : «En ce moment-même, où je finis ce livre, je suis loin de ma ville natale; je suis dans la tristesse et dans le malheur. Le feu qui brûle dans mon cœur augmente de jour en jour. O maître des bontés cachées, garde-nous de ceux dont nous avons peur» (58).

Bien qu'à Iznik il ait pu prendre contact avec son ancien intendant Börklüğe Muştafa qui y avait conduit les petits-fils du Şayh Badr al-dīn dont le père était déjà mort de mort naturelle, après la défaite de Mūsā Ğelebi en Thrace, il n'était pas content d'avoir été exilé en ce lieu. Une mission égyptienne y avait d'ailleurs été envoyée pour inviter Şayh Badr al-dīn à son ancienne **tekke** au Caire. Il donna son accord de principe (59).

Şayh Badr al-dīn remit un exemplaire de **Tashil** à un certain Imāmōĝlu pour le présenter au sultan à Edirne, et il lui fit demander la permission de faire le pèlerinage à La Mecque. Comme on ne la lui donna pas, il s'enfuit d'Iznik en y laissant sa famille (60); au lieu d'aller à La Mecque, il se rendit dans le territoire d'Isfendiyāroĝlu (61) à Kastamonu.

-
- (56) A. Adnan, **La science chez les Turcs ottomans**, Paris, 1939, p. 9.
- (57) Badr al-Dīn al-Simavī, Maḥmūd. b. Isrā'īl, **Teshil**, La section de Damad İbrahim paşa de Süleymāniye d'Istanbul no: 553, p.1.
- (58) Ibid, p. 351.
- (59) B.N. Kaygusuz, op. cit. p. 73.
- (60) 'Asiq-pāsāzāde, op. cit. p. 92.
- (61) Nesri Tārihi, **Kitāb-i Cihan-Nüma**, publié par F.R. Unat et Dr. Mehmed A. Köymen, Ankara, 1957, t.II, pp. 543-547.

Lisons un passage d'Ibn 'Arabšāh (62) : «Je vis en 819, Šayḥ Badr al-dīn auprès d'Isfendiyār bin Abi-Yazīd, et j'eus une discussion savante avec lui. Je constatai que c'était un génie, surtout en jurisprudence. Il me dit qu'il aurait quatrevingt-dix mille questions à poser à **la Hidāya** (63). Lorsque, après ses études, il retourna dans son pays, il fut entouré de juristes et de pauvres. Le peuple vint de loin pour lui rendre visite et lui faire des cadeaux. Il eut un vaste entourage et succomba à l'envie d'être sultan. Il se révolta contre le sultan d'alors Abū al-faṭḥ Mehmed bin Ebī-Yezīd al-Kirišgī» (64).

Šayḥ Badr al-dīn n'ayant pas eu beaucoup de succès auprès d'Isfendiyāroğlu, s'embarqua à bord d'un navire à destination de la Thrace dans le port de Sinope et prit le chemin de la Mer Noire (65).

(62) L'historien persan au 15^e siècle.

(63) 'Ali Ibn Abī-Bekr al-Margīnānī mort en 1197, a écrit un manuel pour l'étudiant qui commence l'étude du droit hanéfite, sous le titre de **Bidāyet el-Mobtedī'**, commenté par lui-même. Sous le titre de **Hidāya** (la Direction); la traduction persane de ce dernier ouvrage a été rendue en langue anglaise par Ch. Hamilton en 1791. Commenté par des écrivains arabes, persans et turcs, **La Hidāya** a eu le plus grand succès que l'on puisse souhaiter à un manuel de droit musulman. Huart (Clément), **Littérature Arabe**, Paris, A. Colin, 1923, p. 242.

(64) «**Ukūdū'n-Nasiha**» d'Ibn 'Arabšāh dans «**Tabakāat-i Hane fiyye**» de Taqī al-dīn Efendi. Bibliothèque de Veliyüddin Efendi, à Istanbul, no: 1609.

(65) A propos de ce voyage, nous trouvons encore une histoire dans **le Manākib** : «Isfendiyāroğlu voulait que Šayḥ Badr al-dīn aille vers l'Est parce que là vivait le sultan Šahrūh Bek qui avait fait la guerre contre les ottomans. C'était un descendant de Tamerlan. Il était probable que Šahrūh Bek voudrait se venger des ottomans en tuant Šayḥ Badr al-dīn ou bien lui ferait des propositions qui pourraient bien ne pas être conformes **aux fatwā**. Mais le sultan des tatars voulut bien garder Šayḥ Badr al-dīn surtout comme

Il est bien normal que Šayḥ Badr al-dīn ait choisi pour ses activités politiques un endroit qu'il connaissait bien. D'une part, sa ville natale Simavna se trouve en Thrace, d'autre part, c'est là qu'il fut qādī-'asker de Mūsā Ğelebi pendant une courte période comme nous l'avons déjà dit. Ayant su gagner la sympathie de nombreux hommes parmi le peuple et les dirigeants d'alors lorsqu'il était qādī-'asker, Šayḥ Badr al-dīn espérait y trouver une aide inestimable. Et il était d'ailleurs bien au courant que deux de ses adeptes menaient des activités en Anatoli : Börklüğe Muştafa aux alentours de Karaburun non loin d'Izmir, Torlaq Kemāl à Manisa (Magnésie) (66). Donc, ouvrir un troisième front pour se révolter contre Mehmed Ğelebi était logique.

Šayḥ Badr al-dīn prit le maquis dans la forêt Deliorman (67), au nord-est de la Bulgarie (68).

Il commença son action en envoyant des messagers aux hommes dont il espérait l'appui. Citons un passage de Nešrī : «Et le fils du

ambassadeur d'Isfendiyāroĝlu. Ce dernier lui promit d'ailleurs de faire conduire à Kastamonu sa famille en lui assurant des subventions. Šayḥ Badr al-dīn ayant compris qu'il n'y avait aucune aide à attendre de la part d'Isfendiyāroĝlu, prit un navire pour la Crimée en acceptant, malgré lui, la proposition. A cette époque-là, la Mer était le théâtre de très nombreuses batailles. La mer était agitée ce jour-là et le navire mouilla sur le littoral du territoire d'Eflāk (La Valachie) et Šayḥ Badr al-dīn gagna la terre ferme pour la prière du matin. Après sa prière, il vit que son navire était déjà parti. En chemin, le navire fut pris dans une tempête et sombra. La plupart des naufragés furent capturés par un navire ennemi. Parmi eux figurait Qara Haydar Mūsā, le chef qui me raconta cette histoire à Izmir après sa libération. Šayḥ Badr al-dīn suivait tout cela depuis la terre ferme». Halil b. Ismā'īl b. Šayḥ Badr al-dīn, op. cit. pp. 106 sqq.

(66) Nešrī *Tarihī*, op. cit. p. 545.

(67) Nešrī et 'Ašiq-paša-zāde l'appellent Aĝaç-denizi (la mer d'arbres) dans le sens de la vaste forêt.

(68) Yurdaydın (Hüseyn G.), *İslam Tarihī Dersleri*, Ankara, Ankara Üniversitesi Basımevi, 1971, p. 105.

qādī de Simavne, qui avait pris le maquis dans la forêt Ağač-denizi envoya ses malheureux adeptes aux alentours en leur faisant dire pour sa propagande : — La fonction de sultan m'a été donnée, il est nécessaire que je sois le calife de l'Empire ottoman. Que celui qui désire être un responsable se mette à mes côtés. Et Börklüğe Muştafā qui est aussi un de mes adeptes se révolta également pour moi dans la région d'Aydın - Plusieurs hommes se rassemblèrent à Ağač-denizi autour de lui. Mais dès qu'ils comprirent qu'il n'avait qu'un seul but, celui d'être sultan, et qu'il n'y avait pas beaucoup d'avantages auprès de lui, ils s'emparèrent de lui et le conduisirent chez le sultan Mehmed Ğelebi à Serez» (69).

On envoya une armée considérable commandée par le jeune Murād, fils du sultan Mehmed Ğelebi, et Bāyezīd paša, son meilleur commandant. Après une bataille sanglante, Börklüğe Muştafā fut capturé avec ses partisans. Il fallut les massacrer tous car, même sous la torture, ils refusèrent d'abjurer leur doctrine (70).

On poursuivit ensuite le nouveau converti, Torlaq Kemāl (71) et ses adeptes. Ils furent défaits près de Manisa. Le chef fut pendu

(69) Nešri Tarihi, op. cit. p. 547.

(70) Dukas, Bizans Tarihi, traduit par VL. Mirmiroğlu, Istanbul, Istanbul Matbaası, 1956 pp. 67 sqq.

(71) «Torlaq Kemāl allait dans les mosquées où attroupait les gens sur les places publiques pour leur prêcher ses réformes: -Je me sers de ta maison, disait-il, comme de la mienne, et tu te sers de mes habits, de mes armes et de mes chariots, comme je me sers des tiens; les femmes seules sont exceptées». Franco (M.) **Essai sur l'histoire des Israélites de l'Empire Ottoman, «Depuis les origines jusqu'à nos jours»**, Paris, 1897, p. 30.

Il est à noter que nous trouvons plus où moins le même slogan chez les **Ismaélites** de Syrie; «Dhéhébi raconte que quand les **Ismaéliens** se furent soumis à Sinân -chef des **Ismaéliens** de Syrie au 12^e siècle-, il les convoqua et les prêcha en ces termes: -Soyez les uns pour les autres des amis sincères; qu'aucun de vous ne refuse à son frère rien de ce qui lui appartient. - En conséquence de ce beau discours, les

avec ses principaux disciples; les autres se dispersèrent. Enfin, l'armée revint en Europe où le principal foyer de soulèvement venait de se déclarer.

Le sultan Mehmed Ğelebi était venu avec son armée à Serrès (une petite ville de Thrace) pour y camper et passer le dur hiver à cause duquel il fut obligé de lever le siège de la forteresse de Salonique. Šayḥ Badr al-dīn ayant été capturé par l'armée, fut conduit à Serrès (72).

Ismaéliens se crurent tout permis : celui-ci prit la femme de celui-là et l'un prit la fille de l'autre. Ils s'intitulaient eux-mêmes les purs. Sinân ayant appris leur conduite, les manda dans ses forteresses et en fit un grand carnage.

Defrémery (M.C.), **Nouvelles Recherches sur les Ismaéliens ou Bathiniens de Syrie, plus connus sous le nom d'Assassins et principalement sur leurs rapports avec les états chrétiens d'Orient**. Paris, Imprimerie impériale, 1855, p. 51.

Il est à remarquer que le même principe existe chez les juifs et les chrétiens : «Les Esséniens étaient une secte juive qui se fonda au 2^e siècle avant J.C., Les Esséniens avaient renoncé à toute propriété personnelle. Ils s'interdisaient l'or et l'argent. Aucun ne possédait de terrain, ni de maison. Ils habitaient ensemble des maisons toujours ouvertes aux camarades venant de l'étranger. Les vêtements, les aliments, les marchandises, conservés dans des magasins collectifs appartenaient à tous». Challaye (F.), **Histoire de la Propriété**, Paris, Q.S.J. 1967, p. 44.

«Tous les croyants vivaient ensemble en un même lieu; ils avaient tout en commun. Ils vendaient leurs propriétés et leurs biens et ils les distribuaient à tous selon le besoin que chacun en avait. Ils étaient chaque jour ensemble, assidus au temple, rompaient le pain à la maison, prenaient leur repas dans la joie, en toute simplicité de cœur, louant Dieu et agréables à tout le peuple...» Ibid, p. 47.

(72) D'après **les Manāḳib**, l'arrestation de Šayḥ Badr al-dīn eut lieu de la façon suivante : «...Et puis les infidèles de Valachie après l'avoir vu comprirent que Šayḥ Badr al-dīn était un grand homme et le conduisirent en ville... Le Šayḥ voulait présenter au sultan son livre **Nūral-qalb (la lumière du cœur)** qu'il venait de finir. Actuellement ses **dervis**

On rapporte cette conversation qui s'est déroulée entre le sultan et Šayḥ Badr al-dīn :

Sultan — Pourquoi es-tu pâle? Un lézard t'aurait-il mordu?
Pourquoi ne t'es-tu pas décidé à habiter un lieu en toute tranquillité?

Š.B.D. — Mon bon sultan, le soleil jaunit en se couchant.

Sultan — Pourquoi n'as-tu pas respecté l'Ordre Sublime?

Š.B.D. — Et toi, pourquoi t'es-tu opposé à la justice?

Sultan — Quelle est mon opposition à la justice?

Š.B.D. — J'ai voulu faire le pèlerinage à la Mecque; tu ne m'as pas accordé la permission de la faire et c'est ainsi que j'ai dû partir dans un lieu où on s'oppose à la Šarī'a chez Isfendiyāroğlu (73).

cachent ce livre à la maison, ils ne le donnent à personne. Comme on dit : quand la dernière heure sonne pour le gibier, il court droit vers le chasseur, Šayḥ Badr al-dīn s'enfonça dans la forêt Ağač-denizi dans le but de se présenter au sultan. Mais plusieurs personnes s'y joignirent à lui. De là, il arriva à Zağra (une petite ville en Thrace). Toute personne qui le connaissait lui apportait des cadeaux et puis ils se dispersaient. Quand le sultan entendit tout cela, il crut que Šayḥ Badr al-dīn avait une mauvaise intention envers lui. On envoya contre lui le chef des portiers (**qabuğubaşı**) avec deux cents soldats. Alors que Šayḥ Badr al-dīn faisait sa prière, il vit dans le ciel une étoile filante qui lui fit comprendre que sa fin approchait. Il avait prédit que quand le mouvement du sable s'arrêterait dans le sablier qu'il avait placé à ses côtés, il aurait des ennuis. Tout le monde attendait cela impatiemment. Lorsque le mouvement du sable prit fin, Elvān Paşa (le chef des portiers) fit irruption dans la chambre et il s'empara de Šayḥ Badr al-dīn. En chemin il s'évanouit et son coeur s'arrêta. On crut qu'il était mort, mais il revint à lui une heure plus tard en éternuant. Cela se reproduisit sept fois au cours du trajet. Une fois à Siroz où se trouvait déjà le sultan, on l'enferma dans une maison». Ibid. pp. 111. sqq.

(73) Şapolyo (Enver Behnan), **Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi**, İstanbul, Türkiye Yayınevi, 1964, p. 430.

Şayh Badr al-Dīn fut jugé durant deux jours par des savants persans récemment immigrés dans le territoire ottoman, Haydar Haravī et Fahr al-dīn 'Ağamī, en présence du sultan Mehmed Ğelebi et des notables d'alors.

Haydar Haravī fut obligé, sous la pression du sultan, de donner la **fatvā** (sentence juridique donnée par un homme religieux) suivante : «son sang est licite mais ses biens sont illicites» qui le condamnait à sa mort (74). D'après Ibn 'Arabsāh, Şayh Badr al-dīn signa lui-même sa condamnation à mort (75). On l'exécuta en 823/1420 à Serrès (76) qui se trouve actuellement en Grèce.

Quelques jours après son exécution, ses disciples l'enterrèrent sur place (77).

Lors des échanges de populations, en 1924, entre la Turquie et la Grèce, les immigrants turcs transportèrent la sépulture de Şayh Badr al-dīn à Istanbul. Après l'avoir conservée dans différents

(74) Neşri Tarihi, op. cit. p. 547; Yurdaydın (H.G.) op. cit. p. 105.

(75) Ibn 'Arabsāh, op. cit. p. 55.

(76) Yaltkaya (Ş.) op. cit. p. 70.

(77) Plus tard Şayh al-Islām Abu's-su'ūd (m. 1514) donna lui aussi les **fatvā** ci-dessous sur Şayh Badr al-dīn :

969. **Question** : Qu'est-ce qu'il faut faire à Zayd qui dit «Celui qui ne distingue pas et ne maudit pas (Şayh Badr al-dīn qui est l'auteur du Vāridāt) est infidèle»?
Réponse : Il faut dire : «Ceux qui sont ses disciples sont des infidèles». Le musulman qui ne prononce pas son nom et ne le maudit pas comme d'autres infidèles ne peut pas être infidèle (B. 317.a).

970. **Question** : Quelles sanctions convient-il de prendre contre le groupe des **Semāvetlu** (de Simar, autrement dit les adeptes de Şayh Badr al-dīn) qui donne la permission de boire du vin et qui reconnaît en outre à tout membre du groupe la liberté d'avoir des relations avec les femmes de ses condisciples?

Réponse : Il faut les tuer (B. 317 a) Düzdağ (Mehmet Ertuğrul), **Şeyhülislām Ebussuud Efendi fetvaları Işığında 16. asır Türk Hayatı**, Istanbul, Enderun Kitabevi, 1972, p. 193.

lieux, elle fut définitivement placée au mausolée du sultan Maḥmūd de Divanyolu à Istanbul en 1961 (78).

F — SES OUVRAGES

Nous aurions bien voulu donner les titres de tous les ouvrages de Ṣayḥ Badr al-dīn, la date de leur rédaction, ainsi qu'un aperçu de leur contenu, mais il nous sera difficile, sinon impossible de le faire pour la raison que nous allons donner ci-dessous.

Le petit-fils de Ṣayḥ Badr al-dīn, Ḥalīl b. Ismā'īl, écrit dans **les Manākīb**, qu'il aurait rédigé quarante-huit ouvrages. Mais il se contente seulement d'en mentionner quelques-uns afin, dit-il lui-même, d'éviter un allongement inutile du texte (79). Bursalı Tahir Efendi en donne trente-huit en se référant à un autre **Manākīb**, mais pas davantage (80). Les historiens sont bien avares pour donner les titres, les dates de rédaction, de même que les contenus des ouvrages de Ṣayḥ Badr al-dīn.

D'après ce que nous avons trouvé dans divers livres, le premier ouvrage de Ṣayḥ Badr al-Dīn serait **Laṭālif al-İşārāt**. Il a dû d'écrire avant d'être **qādī-asker**. On y étudie tous les livres principaux de jurisprudence musulmane et on y remarque que l'auteur n'est pas un simple imitateur, mais un **muḡtahid** (81) (celui qui pratique la recherche personnelle). Cet ouvrage sur le droit musulman n'est pas imprimé.

Le deuxième ouvrage dont on sait la date de rédaction est **Ġāmī' al-fuṣūlayn**. Ṣayḥ Badr al-dīn commença à le rédiger après être devenu **qādī-asker** de Mūsā Ğelebi et il le termina à la fin de 1411 (82). Cet ouvrage, qui fut imprimé en deux volumes, en 1300 de l'Hégire au Caire, est d'ailleurs le seul qui le soit de toute son

(78) Sümer (Osman), **Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin**, Türkiye Turing ve Otomobil Kurumu Belleteni, Sayı 267-268, Nisan-Mayıs, 1964, pp. 6-9.

(79) Ḥalīl b. Ismā'īl, op. cit. p. 40.

(80) Bursalı Tahir Efendi, op. cit. p. 64.

(81) Fındıkoğlu (Z.F.), **İktisat Sosyolojisi bakımından Sosyalizm**, İstanbul, İktisat Fakültesi yayını, 1965, p. 60.

(82) Danişmend (I.H.) op. cit. t. I p. 162.

œuvre. C'est son deuxième livre de jurisprudence musulmane (Fiqh) après *Latā'if al-iṣārāt*. On peut dire que Ṣayḥ Badr al-dīn, avec ce livre, écrivit une sorte de code civil qui n'eut pas son semblable jusqu'en 1868, date à laquelle Cevdet Paşa écrivit «*Meğelle*» qui fut le code civil jusqu'à la proclamation de la république en Turquie (1923).

Ce livre contient quarante chapitres. Il y est question, grosso modo, des nominations et des destitutions des qadis, des gouverneurs, de témoignages aux tribunaux, de mariages et de divorces, de ventes et de locations, etc... Ṣayḥ Badr al-dīn, dans ce livre, permet aux qadis de juger d'après leur propre entendement, à condition qu'ils ne soient pas opposés au Coran et à la **Sunna** (83). Ce qui était contraire à la tradition d'alors, selon laquelle les qadis devaient juger d'après les opinions exprimées par l'Imam Aẓam Abū Ḥanīfa (84) et pas d'autres. C'est d'ailleurs d'après ce livre que I.H. Danişmend traite Ṣayḥ Badr al-dīn comme le plus grand savant, non seulement de l'Empire Ottoman, mais de tout le monde musulman du 15^e siècle (85).

Le troisième ouvrage de droit musulman de Ṣayḥ Badr al-dīn est le **Teshil**. Il commença à le rédiger à Edirne alors qu'il était qādī-asker, et il le termina en exil à Iznik en 818/1415 (86). Le **Teshil**, qui est un commentaire du **Laṭā'if fal-iṣārāt**, n'est pas encore imprimé.

Ṣayḥ Badr al-dīn écrivit des ouvrages, non seulement de droit musulman, mais aussi en **taṣawwuf** dont l'un est le commentaire du **Maṭla' ḥuṣūṣ al-kilam fī ma'ānī fuṣūṣ al-ḥikam** de Dāvūd-u Qayşerī (87), lequel est lui-même un commentaire de **Fuṣuṣ al-**

(83) **Sunnat al-nabī**, La coutume du Prophète», recueil de **Ḥadīṯ** ou traditions, venues jusqu'à nous par une chaîne de «transmetteurs véridiques». Anawati (G.C.) et Gardet (Louis), **Mystique Musulmane**, Paris J. Vrin, 1968, p. 16.

(84) Un grand juriste musulman, mort en 150/767. Gardet (L.) et Anawati (M.M.), **Introduction à la Théologie Musulmane**, Paris, J. Vrin, 1970, p. 44.

(85) Danişmend (I.H.), op. cit. t.I. p. 162.

(86) Kaygusuz (B.N.), op. cit. p. 106.

(87) Şaraf al-dīn Dāvūd' ibni Maḥmūd Qayşerī, un **mutaṣawwif** turc, mort en 1350, pour le détail voir Bursalı Meḥmet Tahir, op. cit. p. 84.

Hikam (Les Châtons des Sagesses) (88) d'Ibn al-'Arabî (89). C'est donc le deuxième commentaire de Şayḥ Badr al-dīn qui ne soit pas imprimé. L'autre est le **masarrat al-qulūb** dont on ne sait ni la date exacte de rédaction, ni le contenu, parce qu'il n'est jamais parvenu jusqu'à nous; mais il devait être un livre de **taşawwuf** (90).

Il devait encore avoir écrit un livre : **Nūr al-qulūb**, le commentaire du Coran, qui fut caché d'après le **Manākīb** de son petit-fils par les **darwīš** après la mort de Şayḥ Badr al-dīn et qui le serait toujours, car on ne l'a pas encore trouvé, et deux autres livres de linguistique; l'un est **ʿuqūd al-ğevāhir**, l'autre **ċerāğ al-futūḥ**, et tous deux sont perdus (91).

Il n'est pas inutile de mentionner les ouvrages en manuscrit de Şayḥ Badr al-dīn qui se trouvent dans la bibliothèque de Süleymaniye à Istanbul. Nous les donnons d'après le classement de la bibliothèque en question :

- 1 — Badr al-dīn al-Simāvi, Maḥmūd b. Isrā'īl, **Ġāmi' al-Fuṣūlayn**, 257 feuilles, 29 lignes par page 272 × 182, 205 × 133 mm, 818 de l'Hégire. Bağdātli Vehbi Efendi, n° 582.
- 2 — Badr al-dīn al-Simāvi, **Ġāmi' al-Fuṣūlayn**, 283 f. 27 l. par page. Nesih, section Bağdātli Vehbi Efendi n° 583.
- 3 — Badr al-dīn al-Simāvi, **Ġāmi' al-Fuṣūlayn**, 320 f. Nesih 814 de l'hégire, Mustafa b. Yūsuf, Bursa 903 de l'hégire, section Damat Ibrahim Paşa n° 502.
- 4 — Badr al-dīn, **Ġāmi' al-Fuṣūlayn**, 272 f. 29 l. Nesih, section Damat Ibrahim Paşa n° 505/1.
- 5 — Badr al-dīn, **Ġāmi' al-Fuṣūlayn**, 346 f. Nesih, 965 de l'hégire, section Damat Ibrahim Paşa n° 503.

(88) Traduit en français par Burchardt (T.), sous le titre «**La sagesse des Prophètes**». (Ed. Albin Michel, Paris 1955).

(89) Muḥyi al-dīn al-'Arabî, un grand **mutaşwif** musulman mort en 1240, pour le détail, voir Anawati (G.C.), et Gardet (L.), **Mystique musulmane**, Paris, J. Vrin, 1968, p. 57.

(90) Yalrkaya (M.Ş.), op. cit. p. 69.

(91) Ibid.

- 6 — Badr al-dīn, **Ġāmi' al-Fuṣūlayn**, 260 f. 25 1. Nesih, section Damat Ibrahim Paşa, n° 504.
- 7 — Badr al-dīn, **Ġāmi' al-Fuṣūlayn**, 324 f. 25 1. 874 de l'hégire, section Fatih, n° 2288.
- 8 — Badr al-dīn, **Ġāmi' al-Fuṣūlayn**, 257 f. 25 1. Talik, section Mustafa b. Ibrahim b. Tamcid 823 de l'hégire, section Fatih, n° × 558.
- 9 — Badr al-dīn, **Ġāmi' al-Fuṣūlayn**, 114 f. 17 1. Talik section Ferid ūl-Mevlevi Hacı Mahmut Efendi, n° 968/2.
- 10 — Badr al-dīn, **Ġāmi' al-Fuṣūlayn**, 473 f. 25 1. Nesih, section Halet Efendi 119.
- 11 — Badr al-dīn, **Ġāmi' al-Fuṣūlayn**, 293 f. 29 1. 976 de l'hégire, section Lâleli n° 1252.
- 12 — Badr al-dīn, **Ġāmi' al-Fuṣūlayn**, 229 + 3 f. 25 1. Talik, 'Alī b. 'Abd al-'Azīz, 945 de l'hégire section Süleymaniye n° 418.
- 13 — Badr al-dīn al-Sīmaṣī, **Tashīl**, 351 f. 29 1. 313 × 213 mm. Nesih, section Damat Ibrahim Paşa n° 553.
- 14 — Badr al-dīn, al-Sīmaṣī, **al-Tashīl Şarḥ Laṭā'if al-işārāt**, 254 f. 33 1. Nesih Ta'lik, Sadık b. Hasbeği 855 de l'hégire, section Fatih n° 1749.
- 15 — Badr al-dīn, al-Sīmaṣī, **Tashīl şarḥ Laṭā'if al-işārāt**, 407 f. 27 1. Nesih, section Şehid Ali Paşa n° 837.

- ٤٧- مفتاح السعادة ومصباح السيادة - لطاش كبرى زادة بالطبعة
الاولى مطبعة دائرة المعارف النظامية حيدرآباد دكن الهند
(دون تاريخ) .
- ٤٨- المنتظم على تاريخ الطوك والامم - لابن الجوزى بالطبعة
الاولى مطبعة دائرة المعارف العثمانية حيدرآباد دكن ١٣٥٨هـ .
- ٤٩- النصف لابي الفتح عثمان بن جنى بالطبعة الاولى بالقاهرة ١٣٧٣هـ/
١٩٥٤م .
- ٥٠- ميزان الاعتدال في نقد الرجال - للذهبي بالطبعة الاولى ،
مطبعة السعادة بمصر ١٣٢٥هـ .
- ٥١- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة - لابن تغرى بردى ،
الطبعة الاولى القاهرة مطبعة دار الكتب المصرية ١٣٥٢هـ/
١٩٣٣م .
- ٥٢- نزهة الالباء في طبقات الأرباء - لابن الانبارى تحقيق ابراهيم
السامرائى بغداد مطبعة المعارف ١٩٥٩م .
- ٥٣- نوح الطيبي من غصن الاندلس الرطيب للمقرئ بسبوت ١٣٦٧هـ .
- ٥٤- الوافي بالوفيات - لصالح الدين الصفدى باستانبول مطبعة
وزارة المعارف ١٩٤٩م .
- ٥٥- وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان - لابن خلكان بالطبعة الاولى
القاهرة مطبعة السعادة ١٣٦٧هـ/١٩٤٩م .
- ٥٦- هدية العارفين - لاسماعيل باشا اليفدارى استانبول ١٩٥١م .

- ٣٤ - الكنى والالقاء - للقمى بالنجف بالمطبعة الحيدرية ١٣٧٦هـ /
١٩٥٦م .
- ٣٥ - اللباب فى تهذيب الانساب - لابن الاثير بالقاهرة ١٣٥٧هـ .
- ٣٦ - لسان العرب - لابن منظور مطبعة بيروت دار صادر، ١٣٧٥هـ /
١٩٥٥م .
- ٣٧ - المؤلف والمختلف - للأمدى ، القاهرة ١٣٨١هـ / ١٩٦١م .
- ٣٨ - المختضب - لابى الفتح عثمان بن جنى بالقاهرة ١٣٨٦هـ .
- ٣٩ - المحكم والمحيط الاعظم فى اللغة - لابن سيده بالطبعة الاولى ،
مطبعة مصطفى البابى الحلبي بمصر ١٣٧٧هـ / ١٩٥٨م .
- ٤٠ - الؤزهر فى علوم اللغة وانواعها - لجلال الدين السيوطى ،
الطبعة الرابعة ١٣٧٨هـ / ١٩٥٨م .
- ٤١ - المعارف - لابن قتيبة الدينورى بالقاهرة ، مطبعة دار الكتب
المصرية ١٣٨٩هـ / ١٩٦٠م .
- ٤٢ - معجم الارباء - لياقوت الحموى ، القاهرة ، ١٣٥٥هـ / ١٩٣٦م .
- ٤٣ - معجم الشعراء - للمرزبانى بالقاهرة ١٣٥٤هـ .
- ٤٤ - معجم المؤلفين - لعمر رضا كحالة بدمشق بمطبعة الترقى ١٣٧٨هـ /
١٩٥٨م .
- ٤٥ - معجم المطبوعات العربية والمعرية - ليؤاسف اليان سر كيس ،
القاهرة ١٣٤٦هـ / ١٩٢٨م .
- ٤٦ - مغنى اللبيب عن كتب الاعراب - لعبد اللهن هشام الانصارى ،
تحقيق محمد محى الدين عبد الحميد . (دون تاريخ) .

٢١- شرح الاشمونى على الفية ابن مالك ، تحقيق محمد محى الدين

عبد الحميد الطبعه الاولى مطبعه السمارة بمصر ١٣٧٥هـ / ١٩٥٥م

٢٢- شرح شافية ابن الحاحب لرضى الدين الاسترابازى بالقاهرة

متبعه حجارى ١٣٥٨هـ .

٢٣- شرح شواهد المعنى - لجلال الدين السيوطى بتحقيق

احمد طاهر كوحان دمشق ١٣٨٦هـ / ١٩٦٦م .

٢٤- الشعر و السمر - لابن فتيبة الدينورى بيروت ١٩٦٤م

٢٥- طبقات الشافعية الكبرى - لنسبكي بالطبعه الاولى بالمطبعه

الحسينية المصرية ١٣٢٤هـ .

٢٦- طبقات المعسرين - لجلال الدين السيوطى بالقاهرة ١٩٦٠م

٢٧- طبقات النحويين - للريدى بالطبعه الاولى بالقاهرة ١٣٧٣هـ /

١٩٥٤م .

٢٨- العيين - للخليل بن احمد الغراهي ، تحقيق عبد اللهدرويش ،

بيروت مطبعه العاسى ١٣٨٦هـ / ١٩٦٧م .

٢٩- عايق السهاية عى طبقات الفراء - لابن الجررى بالطبعه الاولى

مصر ١٣٥١هـ / ١٩٣٢م

٣٠- الفلاكه و المملوكون - لاحمد بن على الدلجى بالنحف مطبعه

الآراب ١٣٨٥هـ .

٣١- الفهرست - لابن التديم متبعه استقامة بالقاهرة .

٣٢- الكتاب سنيويه - الطبعه الثانيه ، بيروت ١٣٨٧هـ / ١٩٦٧م

٣٣- كشت الظنون عن أسامى الكتب و العنون - لحاجى خليفه ،

الطبعه الثالثه ، طهران ١٣٨٧هـ / ١٩٦٧م .

- ١٠- تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد - لابن مالك ، مخطوطة فني
مكتبة المتحف العراقي تحت رقم (٢٢٤٩) .
- ١١- التمام في تفسير اشعار هذيل - لابن الفتح عثمان بن جني
الطبعة الاولى بفردان مطبعمه الفاني ١٢٨١هـ / ١٩٦٢م .
- ١٢- جهره اشعار العرب - لابن زيد القرشي ، بيروت ١٢٨٣هـ /
١٩٦٣م .
- ١٣- الخصائص - لابن الفتح عثمان بن جني ، تحقيق محمد علي
النجار ، الطبعة الاولى ، القاهرة ، مطبعمه دار الكتب المبريه
١٢٧٦هـ / ١٩٥٦م .
- ١٤- نائزه المماوف الاسلاميه - الطبعة العربيه ١٣٥٢هـ / ١٩٣٣م
- ١٥- الدرر الالفيه في علم العربيه - لابن الممطي مخطوطة فني
مكتبة المتحف العراقي تحت رقم (٢٣٩٣) .
- ١٦- الدرر الكافيه في اعيان المائعه الثامنه - لابن حجر الممسقلاني -
الطبعة الاولى ، حيدرآباد الدكن الهند ١٣٤٨هـ - ١٣٥٠هـ .
- ١٧- ديوان الشماخ بن ضراب شرح احمد بن الامين الشينقيطي و
مطبعمه السماره بمصر ١٣٢٧هـ .
- ١٨- رو ضات الجيات في احوال العلماء و السادات - للخونساري
الطبعة الثانيه ١٢٤٧هـ .
- ١٩- شذرات الذهب في اخبار من ذهب - لابن الصمار القاهريه
١٣٥٠هـ .
- ٢٠- شرح ابن عقيل - بحياه الدين بن عقيل مطبعمه السماره بمصر ،
الطبعة الثالثه عشره ١٣٨٢هـ / ١٩٦٢م .

مراجع التحقيق والشروح

١- الاعلام - لخير الدين الزركلي الطبعة الثانية ١٣٧٤هـ /

١٩٥٤ م

٢- انباه الرواة على انباه النحاة - لابي الحسن علي بن يوسف

القفطي ، القاهرة ، مطبعة دار الكتب المصرية ١٣٦٩هـ (١٣٧٤هـ) /

١٩٥٠-١٩٥٥ م

٣- الانساب - للسمعاني ، الطبعة الاولى محيد رآباد الدكن ، الهند

١٣٨٦هـ / ١٩٦٦ م

٤- الأئصاف في مسائل الخلاف لابن الانباري - تحقيق محمد محي

الدين عبدالحميد الطبعة الرابعة ، القاهرة ، مطبعة السعادة

١٣٨٠هـ / ١٩٦١ م

٥- اوضح المسالك الى الفية ابن مالك - لعبد اللهن هشام الانصاري

الطبعة الخامسة بيروت ١٩٦٦ م

٦- بغية المتصم في تاريخ رجال اهل الاندلس - للذهبي فرنسا ،

مطبعة روخر ١٨٨٤ م

٧- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة - لجلال الدين

السيوطي ، الطبعة الاولى ، القاهرة مطبعة السعادة ١٣٢٦هـ

٨- تاريخ الادب العربي - لكارل بروكلمان ، الطبعة العربية ،

مطبعة المعارف ، بمصر ١٩٦١ م

٩- تخليص الشواهد وتلخيص النوائد - لعبد الله بن هشام الانصاري

مخطوطة في مكتبة المتحف العراقي تحت رقم (٣٨٣٩) .

فهذا منتهى القول في هذه المسألة ولو شئت طالعت القول
فيها والاستظهار بتكثير الأدلة وإيراد نصوص العلماء على أصالة
نون عنكبوت وتاء تخربوت لفعلت ولكني آثرت الإيجاز لا التوسيع
والإفادة لا التشنيع وحسبك عن القلادة ط احاط بالجيد وبالله تعالى
المستعان وعليه التكلان ولا حول ولا قوة الا **[بالله العلي العظيم]** (٩٠)

٩٠. (تخليص الشواهد وتلخيص الفوائد: ورقة ٣ أ - المقدمة ،،

وان كان له ساع على ما بينته مسوطا [ه/ب] في كتابي الكبير
 "في قواعد الاعراب" (١٨٦٤) وما ذاك الا لانه رحمه الله لا يلوى على
 النوادر البعيدة وان كان مراد هذا القائل مسألة عشوزن و عشاوز
 فليس عشاوز في كتاب سيويه وانما فيه عشوزن فلا يصح ان يقال ان
 مثال المسألة مسطور في كتاب سيويه . فان قلت كيف ساع لك التمثيل
 بما وردته من الامثلة الثلاثة وكلها خارج عن الوزن الذي الكلام
 فيه الا ترى انه قال في اول الفصل ومنها غير فواعل وفعائل مسن
 المساويهما في البنية ثم ساق الكلام الى ان قال ولا يستبقى دون
 شذوذ في هذا الجمع اي في الجمع المساوي لفواعل وفعائل في الزنة
 قلت ساع لي هذا كما ساع للمصنف ان يقول في هذا الفصل بعينه وما
 رابعه حرف لين زائد غير مدغم فيه ادغام اصليا فصل في هذا الجمع
 ثلثه من آخره بياء ساكنة وازاد ذلك نحو عصفور وعصافير وسرابل
 وسرابيل وقناديل وقناديل فكما قال في الجمع وذكر حكما لا يتقضى
 معه تلك الصيغة المشار اليها كذلك فعل هاهنا بل قوله هـ نا الا
 ان يكون حرف لين رابعا كافي في الاستشهاد لا يشير الى مثل قناديل
 وقناديل وعصفور وعصافير نحو ذلك مما قدمناه وشبهه .

(١٨٩) وهو رساله مختصره طبعته بالقسطنطينيه عام ١٢٩٨ هـ و طبعت
 مع كتاب نزهة الطرف في علم الصرف للميداني ومع كتاب شرح
 قطر الندى وبل الصدى .
 تراجع (دائرة المعارف الاسلاميه ١ / ٢٩٦ بمعجم المطبوعات
 ٢٧٣) .

(٩٠) تخليص الشواهد وتلخيص المفوائد : ورقة ٢٥٢ أ * بالمعتمد .

والثالثة : ان ابن مالك لو اراد الاشارة الى هذا المثال لكان

تصريحا بانهم قد يحدفون الحرف الاصلى و يبقون الزائد اولى من
اقتضاه على التنبيه على انهم قد يبقون الزائد لان الاول اوغل من
الثانى فى الفراغ فهو بالتصريح به والتنصيص عليه اولى وما يقضى
منه العجب ما حكى لى عن بعض العصريين من انه ذكر ان مثال مسألة
التسهيل فى كتاب سيبويه وهذا مما يعلم من له أدنى ممارس لكتاب
ان الأمر بخلافه فان سيبويه رحمه الله لا يورد فى كتابه الامور المستبعدة
جدا ولهذا لم يورد اشياء كثيرة اوردها غيره كالنصب ^{بلم} او الجزم بل من واصر
على مخالفة (على بن حمزة الكسائى) (٨٧) اذ اجاز " فاذا هو اياها " (٨٨)

(٨٧) هـ . و ابو الحسن على بن حمزة الكوفى البغدادى المشيخى النحوى
اللفوى اجد القراء السبعة مؤدب محمد الامين بن هارون الرشيد ،
اخذ عن الخليل بن احمد توفى سنة ١٨٩ هـ او ١٨٣ هـ او ١٨٢ هـ .
انظر (تاريخ الادب العربى ٢ / ١٩٧) ، الفهرست ٣ / ١٠٣ ، ٢٣٩ ،
٢٤١ ، المعارف ٥٤٥ ، طبقات القراء ١ / ٥٣٥ ، النجوم الزاهرة ٢ /
١٣٠ .

(٨٨) ذهب الكسائى الى انه يجوز ان يقال : (كنت اظن ان العقرب
اشد لسعة من الزنبور فاذا هو اياها) ، و ذهب سيبويه الى انه
لا يجوز ان يقال : (فاذا هو اياها) ، ويجب ان يقال (فاذا هو هوى) .
يراجع (الانصاف ٢ / ٧٠٢ مسألة ٩٩ ، المسألة الزنبورية ، مفنى
اللبيب ١ / ٨٨) .

إذا تقرر هذا فنقول التمثيل بعشا وزنى جمع عشوزن معترض من جهات :

أحداها : أنه لا يجوز إلا في الشعر كما صرح به ابن ولاد وغيره فكيف يمثل به لما ادعى أنه شاذ هذا إن حملناه على قول سيويه ^{بأن فرعا} ^{ما على} قول السمردي فلا يصح التمثيل به من وجهين :
أحدهما : أنه من مزيد الثلاثي . والثاني : أنه قياس لانه شاذ نادر .

والثانية : أن قول ابن مالك (ولا يستبقي دون شذوذ في هذا الجمع مع أربعة أصول زائد) يقتضى أنه في الشذوذ يجمع بين الأصول الأربعة وبين الزائد وعشا وزليس كذلك إنما فيه ثلاثة أصول وزائد .

(٨٣) هو قيس بن عمرو بن مالك من بني الحارث بن كعب كان فاسقا رقيق الاسلام يشرب الخمر ويفطر في رمضان .

انظر (المنصف ٢ / ٤١٤ ، المؤلف والمختلف ١٥٨) .

(٨٤) ورد هذا البيت في الكتاب ١ / ١٧ ، والانصاف ٢ / ٦٨٤ والخصائص ١ / ٣١٠ وشرح شواهد المفنى ٢ / ٧٠١ ومفنى اللبيب ١ / ٢٦١ ووضح المسالك ١ / ١٩٣ وشرح الأشموني ١ / ١٣٦ والمنصف ٢ / ٢٢٩ .

(٨٥) هو عبد الله بن روية من بني مالك بن سعد بن زيد مناخه بن تميم . يراجع (الشعر والشعراء ٢ / ٤٩٣ ، معجم الشعراء ١٢١) .

المزهر في علوم اللغة ٢ / ٤٢٢ ، المؤلف والمختلف ١٧٥) .

(٨٦) ورد هذا البيت في الكتاب ١ / ١٦ ، والانصاف ٢ / ٥١٩ وشرح ابن عقيل رقم ٢٦٢ ، واللسان (حمم) .

تمسك الجبرديه لدعواه زياده النون وقال لو كانت اصلا لم يجز
الا العشازن واحاب المنتصرون لسيويه بانه انما قال العشاوز
لان القافيه اضطرته الى ذلك .

قال الامام ابو العباس احمد بن محمد بن ولاد (٨٢) وهذا
جائز في الشعر وهو نظير حذف النون لكن في قول النجاشي: (٨٣)
[من الطويل]

فلست بآتيه ولا استطيعه ولا كاسقني ان كان ماؤكذا افضل (٨٤)
الترى ان سيمويه قال في (باب ما يحتمل الشعر) انهم يحذفون
فيه ما لا يحذف يشبهونه بما قد حذف واستعمل محذوفا كقول العجاج: (٨٥)
[من الرجز]

قواطنا مکه من ورق الحمى (٨٦)

يريد الحمام قال فالنون من عشوزن محكوم بانها اصلية حتى

بحي . امر قاطع يبين انها زائده فاما هذا الموضع فهو موضع [٦/٥]
يجوز فيه حذف الاصل وليس يقاطع لانه موضع اضطرار ولو جمعنا
عشوزنا لم نقل الا عشازن انتهى كلامه ملخصا .

(٨١) البيت للشماخ وقد ورد في ديوانه ٥١ هو اللسان (عشز) بروايه
المقفرات العشاوز، وجمهرة اشعار العرب ٢٩٩ هو الخصائص
١١٦/٣ هو المين ٢٨١/١ بروايه المقفرات العشاوز، .

(٨٢) هو ابو العباس احمد بن محمد بن ولاد النحوي المصري كان شيخه
الزجاج يعضله على ابن جعفر النحاصر له المقصود والمد وتدوني سنة
٣٣٢ هـ أو ٣٠٢ هـ .
راجع (الانباه) ٩٩/١ تاريخ الادب العربي ٢٧٤/٢ المزهرفي علوم
اللغة (١/٩٠ مغيبة الوعاء ١١٢) .

ومن نقص على أصله تارة تخريبات ابن سيدة (٧٨) فـ

كتابه (المحكم) (٧١) في (باب الرباعي من باب الخاء المعجمة)
(وناقدة تخريبات خيار فارهة وإنما قضى على التاء الأولى بانها اصل
لانها لا تزداد الا بثبت) انتهى بخروفيه .
فان قلت ايصح التمثيل لمسألة التسهيل (بالعشاوز) جمع العشوزن
[٤ / ب] قلت لا يصح الا وجه اذكره ما بعد شرح هذه الكلمة .
اعلم انهم اختلفوا في عشوزن على قولين احدهما : ان واوه
ونونه زائدتان فوزنه فعولن وهو قول الجبر ، (٨٠) وعلى
هذا فليس مما الكلام فيه لأنه من مزيد الثلاثي وجمعه عشاوز لزوما
لا شذوذا .

والثاني : ان نونه اصلية وواوه زائدة لاحاقه بسفرجل فوزنه
فعولل وهو قول سيويه وعلى هذا فهو من مزيد الرباعي وجمعه
عشازن لزوما لعشاوزان لا يحذف الاصلى ويبقى الزائد ولكن ثبت
في شعر معقل بن ضاروه وهو الشماخ : [من الطويل]

حذاها من الصيداء نعل اطراقها حوامى الكراع المؤيدات العشاوز (١)

(٧٨) هو ابو الحسن على بن اسماعيل او على بن احمد المرسي كان اماما في
اللفظ والعربية صاحب كتاب المحكم في اللفظ وله كتاب المخصص
في اللفظ وكان ضريوا وابوه ضريوا ايضا . توفي سنة ٤٥٨ هـ .

انظر (بغية الطلمس ٤٠٥ كشف الظنون ١٦١٦ منقح الطيب ٤ / ٣٥١ هـ
معجم الاربا ١٢٠ / ٢٣١ بالانباء ٢ / ٢٢٥) .
(٧٩) ما يزال مخطوطا ولم تطبع الاثلاثه اجزاء في القاهرة سنة ١٣٧٧ هـ /
١٩٥٨ م .

(٨٠) هو ابو العباس محمد بن يزيد بن عبد الاكبر الازدي الشمالي البصري
النحوي اللغوي الفاضل الامامي المقبول القول عند الفريقين .
كان اماما في النحو واللفظ توفي سنة ٢٨٥ هـ . يراجع (تاريخ الادب
العربي ٢ / ١٦٤ بالفهرست ٩٣ مطبقات القراء ٢ / ٢٨٠ بالنجوم
الزاهرة ٣ / ١١٧ مطبقات الزبيدي ٧٠ منزهة الالباء ٢٧٩) .

استحقاق منع الصرف وفي ~~صحة~~ التمثيل به بمسألة التسهيل قول
بعضهم (تخريوت و تخاربيت) وهذه هي الكلمة الثالثة التي
احلتها على الكيف من كلام ابي الفتح و التخريوت الناقطة الفارسية
و تأوها اصلية فلا تتوهم زيادتها كما توهم من توهم زيادة نون
عنكموت لأنها لا تحكم بزيادة حرف الاثبت و كذلك سائر ما يدعى فيه
خلاف الاصل لا يجوز اذ عاوه ببارىء النظر بل لابد من اعتبار القواعد
التي اصلها العلماء فمن اراد اتقان احكام الزوائد فليتأمل (باب زى
الزيادة) (٧٦) من شافية ابن الحاجب (٧٧) رحمه الله فانسه
لانظيره في تحقيق هذا الامر .

(٧٥) الخصائص (١ / ١٤) و اللسان (مرزن) وهو من لعب الشطرنج
اعجمى معرب .

(٧٦) انظر الشافية ٢ / ٣٣٠ - ٣٩٧ شرح الاستربابى .

(٧٧) هو ^{أحمد} قمر و عثمان بن عمر بن ابي بكر الكردى الاسنوى المالكى

النحوى الاصولى صاحب الامالى و الشافية فى الصرف

و الكافية فى النحو و مختصر الاصول و شرح الفصل سماه

الايضاح توفى بالاسكندرية سنة ٦٤٦ هـ و كان مولده ~~سنى~~

او اخر سنة ٥٧٠ هـ .

يراجع الكنى و الألقاب (١ / ٢٥٠) بفيه الوعاء ٢٢٣ ، و فيات

الاعيان رقم (٣٨٦) .

[من الطويل]

(٧٤)

[ببغداد ما كادت عن الصبح تنجلي]

على قول من يرى ان خرسا جمع خرساء فقد تجاوزت حدا وتعسفت جدا وقلت ما لا يرتضيه مرتضى وخرجت على الظاهر لغير مقتضى. واما بطلانه فلا ان القارئين بذلك قرأوا بمنع الصرف ولا سبيل لذلك اذا كان من باب مدائني وانما يتأتى اذا قدرانه من باب كرسى وكراسى ، فان قلت منع الصرف مشكل على قولك ايضا لان الجمع يستحق منع الصرف هو الذى بعد العه حرفان كما جرد ورواب وجوار او ثلاثة اوسطها بما كن نحو رنانير وطواو يس قلت لا لجمع المستحق لمنع الصرف هو صيغة منتهى الجموع والغالب ان تاتى على احد ثلاثة اوجه الوجهين المذكورين ومعالجة كملائكة وفرازنه (٧٥) وربما ورد على وجه خارج عن الثلاثة فيستحق ايضا منع الصرف حينئذ لكونه لا نظير له فى الآحاد فى الصيغة لافى منع الصرف فلذلك قرىء عباقرى ممنوع الصرف وكذلك تقول فى قول من قال عناكبيت وانما صرف نحو ملائكة وفرازنه لموازنته [٢/٤] للآحاد من نحو طواعية وكراهية لا لأنه ليس صيغة منتهى الجموع ولهذا قال النحويون شرط الجمع المانع من الصرف ان يكون على صيغة منتهى الجموع وان يكون بصير الهاء وذلك دليل على ان ما عداهما ليس من صيغة منتهى الجموع فيخرج من ذلك نحو عناكبيت قلت لا لجواز ان يكون اقتصارهم عليهما لندورما عداهما ولعل اكثرهم او كثيرا منهم لم يطلع على غيرهما ومثل عناكبيت وعباقرى فى البيتلابى الحنان الهذلي زياد بن عتبة وقد ورد فى التمام فى تفسير اشعاره ذيل ١٦٥ برواية ياليلة خرس الدجاج طويلا، وكذلك فى اللسان (ببغداد) بالتكلم من التمام ١١٥ .

رحمة الله في كتابه (الشوازم) (٧٢) واما الذي كان يمكن الاعتراض
 به ما اشرت انا اليه في الجواب الذي كتبتة من انه يحوز ان يكون
 جمعا لعبقرفيكون عقر وعباقرجعفر وحقاقر ثم سب اليه مع بقا
 صيغة الجمع شذوذا كما قيل في السب الي مدائى وقد رأيت
 الزمخشري (٧٣) ذكر هذا الوجه ولم يذكر [٢ / ت] سواه
 وهو عندي بعيد بل باطل اما بعده فلأن الذين قرأوا بذلك قرأوا
 (رقارن) بالجمع فالظاهر اهم اراد و الر دوان الجمعيين و تناسب
 المتعاطفين و على هذا التأويل يكون عباقرى مفردا كمداثنى
 لا جمعا ككراسى و لأنه قد وصف بحسان وهو جمع كما وصف رقارن
 بخضر وهو جمع فان ذهبت الى ان حسانا صفة للمتعالفين جميعا
 او للمعطوف وحده . مع دعواك انه مفرد على ان يكون بمنزلة قوله :

- (٧٠) هو محمد بن عبدالرحمن بن محيص و قيل اسماً عمر و قيل اسمه
 عبدالرحمن بن محمد و قيل محمد بن عبدالله . عرض عليه شبل
 ابن عباد و ابو عمرو بن العلاء . عرض على مجاهد بن حبيرو درياس
 مولى ابن عباس و سعيد بن حبيب بن موسى سنة ١٢٣ هـ أو ١٢٢ هـ .
 يراجع (طبقات الفراء) ٢ / ٢٦٧ ، سدرات الذهب (١ / ١٦٢) .
 (٧١) هـ و احمد بن موسى بن العباس بن مجاهد التميمي الحافظ الاستاد
 ابو بكر بن مجاهد البغدادي اول من سب السبعة ولد سنة ٢٤٥ هـ
 ببغداد و توفي سنة ٣٢٤ هـ .
 (٧٢) انظر (طبقات الفراء) (١ / ١٣١) ، الصهرست ٥٣ ، سدرات الذهب ٣٠٢٨ ،
 طبقات اشاعرية (٢ / ١٠٢) . ما يزال محفوظا .
 (٧٣) هـ و جار الله محمود بن عمرو بن محمد الحواري المعتزلي استاد
 فن البلاغة توفي سنة ٥٢٨ هـ يراجع (طبقات المفسرين) (٤) ،
 اللباب (١ / ٥٠١) ، الانساب (١ / ٣١٥) ، المنتظم (١ / ١١٢) ،
 الانباه (٣ / ٢٦٥)

واما قوله ان الزيادة هي عبارة في تقدير الانفصال ولكن
 في باب التصغير دون باب التكميل كما قدمنا . والفرق بين البابين
 ان التكميل اقل من التحقير فخص بزيد التخفيف ولولا ان السماع
 ورد بعبارة لم تنفقه ولكنه ورد فوجب قبوله وهي قراءة عثمان
 رضى الله عنه ونصر بن عاصم (٦٦) والجحدري (٦٧) ومالك بن
 دينار (٦٨)
 وابي طهمة (٦٩) وابن محيص (٧٠) وآخريين ورويت عن رسول
 الله صلى الله عليه وسلم ذكر ذلك كله الا ما ابو بكر بن مجاهد (٧١)

- (٦٦) هو يصر بن عاصم اللبتي كان عقيها عالميا بالعربية توفي سنة ٨٩ هـ
 في أيام الوليد بن عبد الملك ويقال انه توفي بالبصرة سنة
 ٩٠ هـ في ايام الوليد أيضا .
- (٦٧) انظر (نزهة الالباء ١٢ ، طبقات الزبيدي ٢١ بمعية إلو عاه ٤٠٣ ،
 طبقات القراء ٢/٢٣٦٦ لانباء ٣/٤٤٣) .
- (٦٧) هو كامل بن طلحة الجحدري ويكنى ابا يحيى شيخ مشهور سكن
 بغداد وكان ليثا في الحديث توفي سنة (٢٣١ هـ أو ٢٣٢ هـ .
 انظر ميزان الاعتدال ١/٢٣٥١ للباب ١/٢١١ لانساب ٣/٢٠٦ ،
 المنتظم ٥/١٠٦) .
- (٦٨) هو ابو يحيى مالك بن دينار البصري كان عالما زاهدا كثيرا الورع
 وكان يكتب المصاحف بالجره وكان احفظ الناس للقرآن توفي سنة
 ١٢٧ هـ أو ١٣٠ هـ . انظر (وفيات الاعيان ٣/٢٨٧ طبقات
 القراء ٢/٣٦٦ ، ميزان الاعتدال ٣/٣) .
- (٦٩) هو مولى عمر بن عبد العزيز المقرئ القاضي عن مولا هو عن
 ابن عمر وعنه عبد العزيز بن عمر وابن لهيعة .
 انظر (ميزان الاعتدال ٣/٣٦٦) .

وهذه كتب يحفظها الصبيان فما اقبل بالانسان ان يجهد شيئا
مما فيها .

واما قوله ان زياتى عنكبوت فى تقدير الانفصال فمردود [٢/٣]
من جهات :-

احداها : ان الزيادات التى فى تقدير الانفصال محصورة
فى زوائد بعينها ليس هذا منها وهى مسطورة فى المختصرات
كالخلاصة والكافية . (٦٢)

والثانية : ان كون الزيادة فى تقدير الانفصال انما هو معتبر
فى باب التصغير دون باب التفسير الا ترى انك تقول فى تصغير
لوزعى (٦٤) وقاصعا (٦٥) وحنظلة (لويذعى وقويصعا
وحنظلة) فتثبت الزيادات ولو كسرتهن لقلت (لوازع وقواصع
وحنازل) فحذفتهن حذفاً واجبا لا يختلف فى ذلك بصرى ولا كوفى
ولا متقدم ولا متأخرو لو ان قائلاً قال (لوازعى وقواصعا وحنظلة)
واحتج لذلك بان هذه الزيادات فى تقدير الانفصال لكان ما ذكره
منكراً من القول وزوراً .

(٦٢) الكافية فى النحو لابن الحاجب وهو كتيب فى النحو العربى طبع
فى روما سنة ١٥٩١ م بكونبور ١٨٨٨ م ١٨٩١ م بقازان ١٨٨٩ م ،

طشقند ١٣١١ هـ ، ١٣١٢ هـ ، القسطنطينية ١٣٠٥ هـ وطبع فى القاهرة عدة
براجع " دائرة المعارف الاسلامية ١٢٧ كشف الظنون ٢ / ١٣٧٠ .

(٦٤) اللوزعى : الحديد الفولاذ واللسان الطريف كأنه يلذع من زكاه
(اللسان لذع) .

(٦٥) قاصعا : ححر يحفره انيربوع (اللسان قصع) .

وعكبت جمعه عناكب [والجمع قد يجمع كالا كالب] (٥٩)

ووجه الدليل ان النون لو كانت زائدة لقليل في الجمع عكابت
وذلك لم يقله احد . ووجه اللزوم ان القاعدة في بابي التكسير
والنصفين ان يجب في تكسير الاسم المزيد فيه وتحقيه تقليل الحذف
منه بحسب الامكان ولهذا وجب ان يكون المحذوف من "حيزيون" (٦٠)
الياء فيقال "حزابين" لانهم لو حذفوا الواو فقالوا "حيازيس"
لانحرمت البنية ووجب ان تحذف الياء فتقول "هزابين" وهذه
المسألة في المختصرات الصفيق حتى انها في الخلاصة (٦١) قال
ناظمها :- [من الرجز]

(٦٢) والياء لا الواو احذف ان جمعتما "كحيزيون" فهو حكم حتما

-
- (٥٩) المخطوط : ورقة ١٥٣ ب
(٦٠) الحيزيون : العجوز والنون زائدة كما زيدت في الزيتون
(اللسان "حزب")
(٦١) الخلاصة هي العية ابن مالك فتسميه الالفية مأخوذة من قول
ناظمها في اولها :-
واستعين الله في الفية مقاصد النحوبها محوطة .
وتسمية الخلاصة مأخوذة من قوله في آخرها :-
حوى من الكافية الخلاصة كما اقتضى رضابلا خلاصة
براجع (مع الطيب ٢/٣٧٣، شرح ابن عقيل ١/٥٠) .
(٦٢) شرح ابن عقيل ٢/٣٧٣، شرح الاشعوني ٣/٧٠١ .

(٥٥)
وقد نسب هذا القول لسيويه (٥٤) و ابى اسحاق الزجاج .
وسيويه منه براء فأما ابو اسحاق فقد اسرف فى ذلك فى كتابه الذى
سماه " بالاشتقاق الكبير "، (٥٦) .

الوجه الثانى من الوجهين الدالين على اصالة نون عنكبوت
قول العرب فى جمعه (عنكب) وذلك مشهور حتى انه فى نظم
" الدرر الالفية "، (٥٧) قال ناظمها (٥٨) [من الرجز]

(٥٤) هو ابو الحسن أو ابو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر الفارسى البضاوى
العراقى البصرى النحوى المشتهر بكلامه و كتابه فى الآفاق توفى
سنة ١٧٧ هـ أو سنة ١٦١ هـ أو سنة ١٨٠ هـ أو سنة ١٨٨ هـ أو
سنة ١٩٤ هـ .

(٥٥) انظر (تاريخ الادب العربى ١٣٤ / ٢ ، الكنى والالقب ٢ / ٣٠١ ،
الفهرست ٧٢ ، طبقات الزبيدى ٦٦ ، الانباه ٣٤٦ / ٢ ، بفيقالوعاه
٣٦٦ ، المعارف ٥٤٤ ، نزهة الالباء (٧) .

(٥٥) هو ابو اسحاق ابراهيم بن السرى بن سهل النحوى الارب
صاحب معانى القرآن والامالى توفى سنة ٣١١ هـ ، أو سنة ٣١٠ هـ
أو سنة ٣١٦ هـ . يراجع (تاريخ الادب العربى ١٧١ / ٢ ،
اللياب ٢٧٣ / ٦ ، الانباه ١٥٩ / ١ ، معجم الارباء ١٣٠ / ١ ،
وفيات الاعيان ٣١ / ١ ، الفهرست ١٢٧) .

(٥٦) ما يزال مخطوطا

(٥٧) الدرر الالفية فى علم العربية وتعرف بالفيه ابن المعطى أو
الارجوزة الوجيزة المعربة المطبقة بالدرر الالفية . طبعت

فى ليسك سنة ١٩٠٠ م / ١٣١٧ هـ . انظر دائرة المعارف الاسلامية ١ / ٣٨١ .

(٥٨) هو ابن المعطى ابو الحسين يحيى بن عبد المعطى بن عبد النور

الزواوى المفربى المطبق زين الدين النحوى الحنفى ويعرف

باب معط أو ابن المعطى احد أئمة عصره فى النحو واللفه

توفى بمصر سنة ٦٢٨ هـ . انظر (دائرة المعارف الاسلامية ١ / ٢٨٠ ،

بغية الوعاة ٤١٦ ، وفيات الاعيان ٢٤٣ / ٥ ، مفتاح السعادة ١٥٧ / ١ ،

معجم المطبوعات ٢٤٥) .

الاولى . ان نكس ساكنه في كلمة خماسيهين اثنتين قبلها

واسير بعدها نحو : (عصر (٤٧) وعنقل (٤٨) .

الثانية : ان نسقط في الاشتقاق كالنون في (حنظل وسنبيل

فاسها ساكنة في قولهم (حطت الابل) اذا آذها اكل الحنظل واسل

الرمع (٤٩) .

الثالثة : ان يكون الحكم باصالتها مقتضيا للزوم عدم النطير

[٢/ب] وذلك كالنون في (كنهيل (٥٠) وعرد (٥١) واصعند (٥٢)

وهندلع (٥٣) . اذ ليس في الرباعي عمل ولا في الخماسي فعليل ولا

في الابيه وستة اصول وعتكوت ليس شيئا من هذه الانواع .

فان قلت بل هو من باب حنظل وسنبيل وذلك انه من العكوت فهو

المبار قلب كذا زعم بعض اللعوبين وهو فاسد لضعف هذا الاشتقاق

ليعد معناه ولو فتحنا هذا الباب لصرنا الى القول بأن جميع الالفاظ

منتق بعضها من بعض لا مكان مثل هذا الاشتقاق البعيد في الجمع

وليس ذلك مما يرصاه المحصلون .

(٤٧) الاسد

(٤٨) ما ارتكمت واتسع من الرمل (المحكم ٣٢٩/٢) .

(٤٩) شرح ابن عقيل ٤٢٧/٢

(٥٠) كنهيل : بفتح الباء وضمها : شجر عظام (اللسان : كنهيل ،)

(٥١) المرند : الصلب الشديد في كل شيء (اللسان : مرد ،)

(٥٢) الاصعند : من اسماء الخمر (المحكم ٣٢٩/٢) .

(٥٣) الهندلع : بقله (نفس المصدر والصفحة) .

أحداهما : عن الإمام الشافعي (٤٤٤) رحمه الله أنه قال :
ما رأيت أحجب من أهل مصره سألوا الملكا من سائل فلم يعلمها فلم
يعلمها فلما بعد ذلك من علمها

والثانية : حكاه المصولي (٤٥٥) قال : كتبت ليعقوب الخوانساري
كتابا نور علي " جزوه او صل الي به كما يلقون قد اصبحت علمك فيهم
خرفا . فكتبت اليه : قد عبت عليك قولاك أعت . وها انا مورر من الدليل
ما بين صحفه ما ذكرته وفساد ما اعترضه به وبالله التوفيق وهو حسبي
ونعم الوكيل .

اما قول الممتزح أن نون عنكوت زائدة (٤٦٦) فمخالف للموصي
الأئمة سيويه وغيره ولقاضي الدليل ويهان ذلك من وجهين : -
أحدهما : انا استقرنا فوجدنا النون الواقعة في الحشو
لا يحكم بزياتها الا في احدى صور ثلاث :

(٤٢٣) ما يزال مخطوطا ولم يطبع إلا جزو واحد . في القاهرة سنة
١٢٨٦ هـ .

(٤٤٤) هذه النسخه الي الجذ الاعلى وهو جند الامام ابن عبد الله
محمد بن ادريس بن الميادين بن عثمان بن شافع بن السائب
ابن عبيد بن عبد يزيد بن هاشم بن المطلب بن عبد مناف القرشي
الكني الشافعي . ولد بقره سنة ٢٥٠ هـ توفي بمصر سنة ٤٠٣ هـ .
انظر (الوافي بالوفيات ٢ / ١٧٦) ، مجمع الادبا ١٧ / ٢٨١ هـ
اللباب ٢ / ٥٥ ، شذرات الذهب ٢ / ١٩٠ .

(٤٥٥) هو ابو بكر محمد بن يحيى بن عبد اللين الميادين بن محمد بن مولى
تكنى الكاتب المعروف بالمولى الشطرنجي توفي بالمصره سنة ٣٢٥ هـ
٣٢٦ هـ بمصر (الفهرست ٢٧٢ ، الانباه ٣ / ٢٢٣) بنزهه الانباه ٨٨
اللباب ٢ / ٦٢ ، النجوم الزاهرة ٢ / ٢٩١ .

عن ذلك من جماعة فكثرت لهم ما معناه ان لذلك ثلاثة اشكال :-

احدها : قول بعضهم (عتاكيت) (٤٠)

والثاني : فراء جماعة من السلف * متكئين فيها على رفاث

خضر و عياقري حسان ،، (٤١) ان قدر عياقري جمعا لمبقرى لان

قدر جمعا لمبقرى و ان الباء بين يمين لثهما في مد اثني .

و الثالث : كلمة ثبتت في كتابه ابي الفتح ابي جنى (٤٢)

المسمى * بالمحتسب ،، (٤٣) [٢ / ٢] في سورة الرحمن عز وجل

فلتراجع من هناك . هذا ملخص ما كتبه ثم يلفني ان ممترضا تعرض

المثال الاول بآمرين :-

احدهما : ان نونه زائدة فهو من مزيد الثلاثى لان مزيد

الرباعي .

والثاني : ان الجمع قد تم عند الباء من عتاكيت وان الزيادة من

بمده هي تقديده الا انفعال . وانه اعترض المثال الثاني بالاعتراض الثاني

وقد اركزني ذلك حكلا يتيسر :-

(٣٨) هو كتاب موجز في النحو يبلغ حد النصوص طبع في ناس عام ١٢٢٣ هـ .

انظر (دائرة المعارف الاسلاميه ١ / ٢٧٣)

(٣٩) المخطوط - ورقه ١٨٣ ب (باب اشكال الجمع وما يتعلق به

ما لم يسبق ذكره) .

(٤٠) النصف ٢٣ / ٣

(٤١) سورة الرحمن آيه ٧٦ .

(٤٢) هو ابو الفتح عثمان بن جنى النجوى الموصلى المولد والنشأ

البيهداذى المسكن والخاتمه توفي سنة ٣٩٢ هـ . تراجع : (اللكني

و الا للكتاب ١ / ٢٤١ ، للكتاب ١ / ٢٤٣ ، الانساب ٢ / ٣٦١ لانيه

٢ / ٣٣٥ ، المحتسب ١ / ٥١٥ ، نزهة الالباء ١ / ٤٠٦ .

[٢٦١] افاضه الدليل على صحة التتميل وفساد النكاح ويل

تصنيف الشيخ الامام النعالم العامل الملامه

شيخنا جمال الدين عبد الله بن هشام يد والله تعالى

(ب / ١) (بسم الله الرحمن الرحيم)

اعفني رب من حمير (٢٥) وعي (٢٦) ومن نفسي اعالجها عاجا .

اللهم انا نسألك ان تتور بالمعلم قلوبنا . وتفتح للحكمه اسماعنا .

وتستعمل في الطاعه ابداننا . وتجعلنا من صمت ليسلم . وقال ليفنم

وكتب ليعلم و علم ليعمل . وان تصرفنا عن الايقان لاهو ايقان والقول

بمجرد آرائنا والاستكفاف عن قبول الحق وقول الصدق انك مسميع

قريب .

وبعد فان الامام الملامه الحافظ ابا عبد الله محمد بن مالك

الطائي (٢٧) رحمه الله تعالى قال في كتابه : تسهيل الفوائد (٢٨)

(ولا يستهني دون شذوذي هذا الجمع مع اربعة اصول زائد الا

ان يكون حرف لين وايضا (٢٩) انتهى . ولم أر أحد من شارحي

هذا الكتاب ولا غيره تعرض لتتميل قوله دون شذوذي وقد سئلت

(٣٤) الدرر الكامنه ٢/٣١٨ بروايه " اضافة كليل على صحة النخيل "

(٣٥) حمير حمرا قبر حمير : عني في منطقه (المحكم ٣/١٠٢) .

(٣٦) عني في المنطق عيا : عجز عنه (المحكم ٢/١٤٨) .

(٣٧) هو محمد بن عبد الله بن عبد الله بن مالك جمال الدين ابو عبد الله
الطائي الجبائي الشافعي النحوي صاحب الالفية المولود بجستان

سنه ٦٥٠ أو ٦٥١ من الهجرة والقبو في بدقيق سنه ٦٧٢ هـ .

يراجع (بنيه الرواه ٥٣ ، طبقات الشافعيه ٢٨٨ ، فتح الطبيب

٢/٤٢١ ، الفلاكه والمغلوكون ٨٦ ، المزهر ٢/٤٤٤ ، ٤٤٦) .

عدا صفحة العنوان . ويتراوح عدد أسطر كل صفحة بين (٢٠-٢١)
سطرا عدا الصفحة الأولى معددها أسطرها (١٧) سطرا . ويتراوح
عدد كلمات كل سطر بين (٧-١٤) كلمة . الخط واضح وحميل .
إسم الناسخ وتاريخ النسخ مجهولان .

الطريقة التي اتبعتها في التحقيق

لم اقتصر في التحقيق على هذه الرسالة الخطية بل رجعت
إلى كتب اللغة ومعاجمها ودواوين الشعراء، وخرجت الشواهد
النحوية الواردة فيها ذاكراً المصادر التي اعتمدها في الهامش .
وشرحت الكلمات التي تفهم معانيها على غير المختصين . فعرفت
الإعلام والكتب ومولفها . واضفت زيادات لم ترد في الأصل وجعلتها
بين معقوفين [] تنبيهاً على ذلك .

١٠- الروضة الأربعة في شواهد معلوم العربية - وهو شرح
للشواهد الشعرية التي أوردها ابن جنى في كتابه اللع. يوجد
ببرلين رقم ٧٦٥٢ .

١١- رسالة صغيرة في استعمال العنارى في تسع آيات من القرآن
برلين رقم ٦٨٨٤ .

١٢- شوارذ الملح و موارد المنخ - وهو رسالة في سعادة النفس
برلين رقم ٢٠٩٧ .

١٣- التذكرة - خمسة عشر جزءاً . وفي روضات الحنات خمسة
أجزاء .

١٤- المسائل السبوية في النحو .

١٥- المباحث المرصية المتعلقة عن الشرطية في النحو - محلدان .

١٦- شرح شواهد الحمل للزحاحي في النحو .

١٧- كفاية التعريف في علم التصريف .

١٨- نزاهة الطرب في علم الصرف .

١٩- إقامة الدليل على صحة التمثيل وفساد التأويل - بغداد .

مكتبة المتحف العراقي رقم ٣٨٣٩ . وفي الدرر الكامنة إقامة الدليل

على صحة النحيل ،، وهي هذه التي نحققها .

وصف المخطوطة

انورد صاحب الدرر الكامنة يذكر هذه الرسالة ابو حور دققسى

مكتبة المتحف العراقي تحت رقم ٣٨٣٩ والتي تتألف من تسع صفحات

- ٢- مسألة اعتراض الشرط على الشرط ج ٤ ص ٣٤-٤٢ .
 ٣- كتاب الشذا في احكام كذا ج ٤ ص ١٢٠-١٣١ .
 ٤- شرح القصيدة اللغزية في المسائل النحوية ج ٢ ص ٣٠٢-٣٢٣ .
 ٥- مختصر ا. تنصاف من الكشاف ج ٢ ص ٢٩٩، ٢٩٢ → ٣٠١، ج ٤ ص ٢-٤٣، ٤٣-١٠٠، ١٠٠-١٢٠ .

ثانيا : تصانيفه غير المطبوعه

- ١- عمدة الطالب في تحقيق تصرف ابن الحاجب - مجلدان .
 ٢- رفع الخصاصة عن قراء الخلاصة - مجلدات . وفي هدايته العارفين " رفع الخصاصة عن قراء الخلاصة " ، وكذلك في روحات الجنات .
 ٣- التحصيل و التفصيل لكتاب التدييل و التكميل - عدة مجلدات .
 ٤- شرح الشواهد الكبرى و الشواهد الصغرى .
 ٥- شرح التسهيل - (مسودة) .
 ٦- القواعد الكبرى و الصغرى .
 ٧- الجامع الكبير و الجامع الصغير - و الاخير موجود في باريس المكتبة الاهلية رقم ٤١٥٦ .
 ٨- شرح اللحة لابي حيان - وسمى في الدرر الكامنة " الكواكب الدرية في شرح اللحة البدرية " .
 ٩- شرح قصيدة البردة .

و ١٣٠٣ هـ - مطبعة المحروسة ١٢٨٢ هـ تونس ١٢٨١ هـ وعليه
حاشية لحسن الشريف - معه ترجمته الى اللغة الفرنسية ليدن

٠ م ١٨٨٧

٨- مفنى اللبيب عن كتب الاعراب - (وقد صنف ابن هشام
مؤلفا بهذا الاسم بمكة عام ٧٤٩ هـ = ١٣٤٧ م وفقدته فى طريقه
الى مصر وفى رحلة ثانية له بمكة عام ٧٥٦ هـ = ١٣٥٣ م كتب مصنفه
المذكور) وهو كتاب بالنحو مقسم الى قسمين يقعان فى ثمانية
فصول بحيث فيها بالتفصيل معانى الجروف واحوال الجملي . طبع
حجر مصر (دون تاريخ) وفى تبريز طبع حجر ١٢٧٦ هـ وفى
طهران ١٢٧٤ هـ وطبع بمطبعة محمد مصطفى ١٣٠٢ هـ وبهاشه
حاشيه محمد الامير عليه . ومصر ١٣٠٥ و ١٣٠٧ هـ وبجزئين الاول
بمطبعة الشرقية ١٣٢٨ هـ والثانى بمطبعة الجالبيه ١٣٢٩ هـ .
٩- موقد الازهان وموقظ الوسنان - فى الاحاجى النحويه
تعرض فيه لكثير من مشكلات النحو . ويوجد بالمكتبة الاهليه بباريس
رقم ٢٠١١٥ و ١٠٤١٦٢ و ببرلين رقم ٦٧٤٨-٦٧٤٩ . طبع
بمطبعة الحرمين ١٣٢٢ هـ وطبع مع كتاب شرح شذور الذهب
ولاين هشام مؤلفات ادخلها الجلال السيوطى فى كتابه
الاشباه والنظائر فى النحو ، المطبوع فى حيدرآباد عام ١٣١٧ هـ
وهى :-

١- مسائل فى النحو واجوبتها (٢٣) ج ٣ ص ٢٠٣-٢٢٢ .

(٢٣) وفى دائرة المعارف الاسلاميه ٢٩٦/١ ذكر هذا الكتاب باسم
رساله فى انتصاب (لغه وفضلا) واعراب (خلافا وايضا) والكلام
على (هلمجرا) توجد ببرلين رقم ٦٨٨٦ .

٤- شذرات الذهب في معرفة كلام العرب - وهو مؤلف جليل
القدر معمول عليه في العربية طبع في الآستانة سنة ١٢٥٣ هـ. وفي
مجموعه رقم ١٠٣ وعنوانه المعارف الاسلامية "شذرات الذهب"،
وكذلك في الاعلام .

٥- شرح شذرات الذهب في معرفة كلام العرب - لوله :-
اول ما اقول انى احمد الله العلى الاكرم . . . بولاق ١٢٨٢ هـ
ومصر ١٢٥٣ هـ وفي اواخره شواهد الكتاب مرتبة على الحروف
وتذييل من رساله "موقد الازهان وموقظ الوسنان"، وفي
الاحاجي النحوية للمؤلف بمطبعة الازهرية ١٢٧٩ هـ وبمطبعة
محمد مصطفى ١٢٩٩ هـ . بها مشها حاشية الامير الكبير على الشرح
المذكور . المطبعة الشرقية ١٢٠٣ هـ الصغية ١٣٠٥ هـ المطبعة
الخيريه ١٣٠٤ و ١٣٠٧ هـ .

شرح (على قصيدة) بانة سعاد - وهو شرح لقصيدة كعب
بن زهير في مدح الرسول . وبالهامش حاشية الباجورى المطبعة
الخيريه ١٣٠٤ و ١٣٠٧ هـ وطبع في ليساباغتنا الاستاذ اغناطيوس
جويدى ١٨٧١ م .

٧- شرح قطر الندى وبل الصدى - لاهما لابن هشام اوله :-
الخد لله رافع الدرجات لمن انخفض جلاله . . . بولاق ١٢٥٣ هـ و
١٢٦٤ هـ و ١٢٨٢ هـ . بهامشه نظم القطر للشيخ عبد العزيز
الفرغلى الاتصارى ويليها الاعراب عن قواعد الاعراب . ثم تتميم الفوائد
بسرر ابيات الشواهد مرتبة على حروف المعجم . طبع حجر مصر ١٢٨٢ هـ

خلق ابن هشام بعد موته مجموعة ثمينة من المؤلفات القيمة
في اللغة والآداب وما زال مرجعاً للداريين والمحققين وفيما
يلي ثبت باسمائها حسبما تسنى لى الاطلاع عليه في المصادر الشهيرة
وابدأ :-

اولا :- تصانيفه المطبوعة :

١- الاغراب عن قواعد الاعراب - وهو مختصر مشهور بقواعد
الاعراب على اربعة ابواب ، ١- في الجمل واحكامها ٢- في
الجار والمجرور ٣- في عشرين كلمة ٤- في الاشارة الى عبارة
محرره . طبع مع كتاب نزاهة الطرق في علم الصرف لميداني بومس
كتاب شرح قطر الندى . و طبع في القسطنطينية عام ١٢٩٨ هـ .

٢- الالفاز - هو كتاب في مسائل نحو يقالفه لخزانة
السلطان الطك التامل وقد طبع بالقاهرة سنة ١٣٠٤ هـ . وسمى
في معجم المطبوعات " الفاز نحوية " ، وفي الاعلام " في الالفاز
النحوية " .

٣- اوضح الصالك الى الفية ابن مالك - ويعرى باسم
التوضيح . (٣٢) اوله :- اما بعد حمد الله مستحق الحمد وطهه
... مطبعة الاعلام ١٣٠٤ هـ مطبعة المحمودية ١٣١٦ هـ -

كلكته ١٨٣٢ م .

(٣١) روضات الجنات ٤٣٧ .
(٣٢) جاء في دائرة المعارف الاسلامية ١/ ٢٩٧ (و يعرف هذا المصنف
خطاً باسم التوضيح) .

الثالث : محمد بن احمد بن هشام (٢٣) .

الرابع : محمد بن هشام بن عوف التميمي (٢٤)

الخاص : جمال الدين بن يوسف بن هشام الحنبلي المتأخر

صاحب المعنى ، وعبره والمعجب ان معنى ابن هشام هذا ايضا في

علم النحو (٢٥) كمعنى اللبيب المعروف (٢٦) وكثيرا ما يشتهر

الامر في الكتابين المذكورين من اتحاد سمتهما بهذه العتابة . (٢٧)

السادس : ولد صاحب العنوان وهو محب الدين محبط بن

عبدالله النجوى ابن النجوى (٢٨) وكان من حمله مشايخ امين

حجر المكي وقيل انه كان اجدى من ابيه . برأ على والده وعبره

وأجاز له السيكي وابن جماعة وابن عقيل . مات في رجب سنة

٧٩٩ هـ . (٢٩)

السابع : حفيده احمد عبد الرحمن بن عبد الله بن هشام المذكور

صاحب حاشية التوضيح لحدده (٣٠) .

الثامن : ابن بنته شمس الدين محمد بن عبد الواحد النجوى

العتيقه الاصولي وكان من مشايخ الشمني واخذ عن خاله محب الدين

وعبره . (٣١)

(٢٣) نفس المصدر السابق والصحة .

(٢٤) نفس المصدر السابق والصحة .

(٢٥) روضات الجنات ٤٣٧ .

(٢٦) الكنى والالقب ٤٤٤/١ .

(٢٧) روضات الجنات ٤٣٧ .

(٢٨) الكنى والالقب ٤٤٤/١ ، روضات الجنات ٤٣٧ .

(٢٩) روضات الجنات ٤٣٧ .

(٣٠) الكنى والالقب ٤٤٤/١ ، روضات الجنات ٤٣٧ .

سقى ابن هشام في التري اللمرحمة بجر على متواذيل ضام
سأروى له من سيرة الطح مستدا فلما زلت اروى سيرة ابن هشام (١٧)
ثم رثاه ابن الصاحب بدر الدين :-

تبين جمال الدين بالخلد اني لفقد نعمين ترحة و نكال
فما الدرورين غيت عنها طلاوة ولا لزمان لست فيه جمال (١٨)
ان ابن هشام لقب جماعة كثيرة اشهرهم ثمانية:

الاول : عبد الملك بن هشام بن ايوب الحموي المعافري البصري
النحوي تزيل مصر (١٩) صاحب كتاب السيرة النبوية المروفة بسيرة
بن هشام . جمعها من المغازي والسيرة لابن اسحاق (٢٠) وشرح
ها وقرفي اشعار السيرة من الغرب . وكتاب أنساب حمير و ملو كها . توفي
سنة ثمانين عشرة و مائتين . (٢١)

الثاني : محمد بن هشام الخضراوى صاحب كتاب الافصاح (٢٢)
بغية الوداع ٩٤هـ الدرر الكامن ٢ / ١٠٠هـ معجم المطبوعات
٢٧٣هـ

(١٨) الدرر الكامن ٢ / ٣١٠هـ
(١٩) روضات الجنات ٤٢٧ .
(٢٠) الكنى و الالقاب ١ / ٤٤٤
(٢١) روضات الجنات ٤٣٧ .
(٢٢) نفس المصد السابق و الصفحة .

والى هذا المعنى الظريف يثير ما عن بعض الحكماء من جلس
فى صغره حيث يحب ، يجلس فى كبره حيث يكره . وله كلام فى قوله
تعالى :-

(فاعسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق) يظهر منه ان
الابتداء فى غسل اليد من المرفق ويظل ما ذهب اليه العامة
من غسل اليد الى المرفق . (١٣)

ومن شعره ايضا :-

سوء الحساب ان يأخذ الفتى بكل شىء فى الحيا فقد أتى (١٤)
توفى ليلة الجمعة خاضرتى القعدة (١٥) سنة احدى وستين
وسبعمائة للهجرة ودفن بعد صلاة الجمعة بمقابر الصوفية خارج
باب النصر من القاهرة . (١٦) ورثاه ابن نباتة بقوله :-

-
- (١٠) دائرة المعارف الاسلامية ٢٩٦ / ١
(١١) معجم المطبوعات ، ٢٧٣ ، مفتاح السعادة ١٦٠ / ١
(١٢) شذرات الذهب ١٦٢ / ٦ ، بغيه الوعاء ، ٢٩٤ ، روضات الجنات
٤٣٧ ، الكنى والالقب ٤٤٤ / ١ ، الدرر الكامنة ٣١٠ / ٢ .
(١٣) الكنى والالقب ٤٤٤ / ١ .
(١٤) بغيه الوعاء ، ٢٩٤ ، شذرات الذهب ١٦٢ / ٦ .
(١٥) روضات الجنات ٤٣٧ ، النجوم الزاهرة ١٠ / ١٥٣٣٦ ، فى
معجم المؤلفين ١٦٣ / ٦ " سادس زى القعدة " .
(١٦) النجوم الزاهرة ١٠ / ٣٣٦ ، اما فى هدية العارفين ١ / ٤٦٥
" توفى سنة ٧٦٣ هـ " .

الدقيقة والاستدراكات العجيبة والتحقيق البارِع والاطلاع المفرط
والاقتدار على التصرف في الكلام والملكة التي كان يتمكن من التعبير
بها عن مقصوده بما يريد مسهبا وموجزا ^{مع} التواضع والبر والشفقة
ودمائه الخلق ورقة القلب . (٧) وكان مشاركا في المعاني والكلام
والبيان والعروض والفقه . (٨) قال ابن خلدون : (ما زلنا ونحن
بالمغرب نسمع انه ظهر بمصر عالم بالعربية يقال له ابن هشام انحس
من سيويه) (٩) وقال ابن خلدون في مقدمته : (ان ابن هشام
على علم جم يشهد بعلو قدره في صناعة النحو وكان ينحرف في طريقته
منحرفا اهل الموصل لذيذ اقتفوا اثر ابن جنى واتبعوا مصطلح تعليمه
فاتى من ذلك بشيء عجيب زال على قوة ملكته واطلاعه) (١٠) وكان
كثير المخالفة لابي حيان شديد الانحراف عنه . (١١)
ومن شعره :

ومن يصطبر للعالم يظفر بتيهه ومن يخطب الحسناء يصبر على البذل
ومن لم يذل النفس في طلب العلا يسوي يعيش دهر اطويلا اخا زل (١٢)

(=) دائرة المعارف الاسلامية ١ / ١٩٥٠ .

(٥) روضات الجنات ٤٣٦ ، بغية الوعاة ٢١٣ ، دائرة المعارف الاسلامية ،

١ / ٢٩٥٠ .

(٦) مفتاح السعادة ١ / ٢٥٩ ، روضات الجنات ٤٣٦ .

(٧) نفس المصدرين السابقين والصفحتين .

(٨) معجم المؤلفين ٦ / ١٦٣ .

(٩) شذرات انذوب ٦ / ١٩١ ، الدرر الكامنة ٢ / ٣٠٨ ، بغية الوعاة ٢٩٣ ،

الاعلام ٤ / ٢٩١ .

اقامة الدليل على صحة التمثيل وفساد التأويل

لابن هشام الانصارى

٧٠٨-٧٦١ هـ

حياته ونسبه :

ابو محمد ، عبد اللعين يوسف بن احمد بن عبد اللعين هشام المصرى
الانصارى الحنبلى المعروف بابن هشام النحوى . (١)
ولد فى رى القعدة سنة ثمان و سبعمائة (٢) ولزم الشهاب
عبد اللطيف بن المرحل هو تلا على ابن السراج يوسم على ابي حيان ،
ديوان زهير بن ابي سلمى ، فلم يلازمه ولا قرأ عليه غيره . وحضر
دروس التاج التبريزى وقرأ على التاج الفاكهاني شرح الاشارة له
الا الورقة الأخيرة . (٣) وتفق للشافعى واصبح بصفته هذه ،
مدرسا لعلم التفسير بالقبه المنصورية بالقاهرة . ثم تحنيل قبل وفاته
بخمسة سنوات ، لينال منصب معلم بالمدرسة الحنبلية بالقاهرة . (٤)
وحفظ (مختصر الخرقى) فى روى اربعة اشهر . (٥) واتقن العربية
ففاق الاقران والشيوخ وحدث ابن جماعة بالشاطبية وتخرج به
جماعة من اهل مصر وغيرهم . (٦) وانفرد بالفوائد الغربية والمباحث

(١) رو ضات الجنات ٤٣٦ ، الاعلام ٢٩١ / ٤ ، معجم المؤلفين ١٦٣ / ٦٠

شذرات الذهب ، ١٩١ / ١ ، بغية الوعاة ٢٩٣ .

(٢) بغية الوعاة ٢٩٣ ، شذرات الذهب ، ١٩١ / ٦ ، الدرر الكامنة ٣٤٨ / ٢٠

(٣) شذرات الذهب ، ١٩١ / ٦ ، مفتاح السعادة ١٥٩ / ١ ، بغية الوعاة ،

٢٩٣ .

اقامة الدليل على صحة التمثيل وفسار التأويل*

تأليف

ابى محمد جمال الدين عبد الله بن يوسف بن هشام الأنصارى

المتوفى سنة ٧٦١ هـ —

تحقيق: ربيحة جلى

İBN NUCEYM (HAYATI VE ESERLERİ)

Ahmet ÖZEL

I. GİRİŞ

A. SİYASİ YÖNDEN HİCRİ ONUNCU ASIR VE ÖNCESİNE KISA BİR BAKIŞ

650/1252 yılında Bağdat'ın Hülâgü tarafından düşürülmesiyle sınırı doğuda Hind ve batıda Suriye'ye dayanan Moğol istilâsının, siyasî yönden olduğu kadar ilmî yönden de İslâm Âlemi üzerinde büyük tesirleri olmuştur. Bu tarihten 923/1517 yılında Y. Sultan Selim'in Mısır'a girmesine kadar, Şam ve Mısır havalisi Memlûklü türklerince idare edilmiştir. Bu birkaç asırlık devrede Anadolu'da ise Selçuklular ve Osmanlıları görüyoruz.

Irak ve İran havalisi, sırasıyla Moğollardan olan İlhanlılar ve Timurluların hakimiyetinde kalır. Bu arada İranlılardan olan Muzaferîlerle, türk olan Karakoyunlular ve Akkoyunlular bir ara hükümranlıklarını sürdürürler.

Bu üç asır boyunca, kendisinden sözedilecek bir Arap devletine rastlamıyoruz. Sadece Yemen taraflarında bazı emirliklerle, Tunus, Cezayir, Merakeş ve Çirnata'da bir kısmı arap bir kısmı berberî olan küçük devletler görüyoruz. Müslümanların Endülüs'den sürdürülmeleri de 897/1491 yıllarına rastlar (1).

B. İLİM MERKEZLERİNİN DURUMU

Moğol akınları ile sürekli bir istikrardan mahrum bulunan doğu bölgeleri, ilmî sahada da büyük ölçüde tahribe maruz kal-

(1) Zeydan, Corci, Târîhu Adâbi'l-Luğati'l-Arabiyye, c. III, s. 121-122.

mişti. Bu istilâlar esnasında bir çok ilim merkezi tahrip edilmiş, sayısız eser imha edilerek ortadan kaldırılmıştı. Endülüs'de de aynı durum vaki idi.

Bunun tabii neticesi olarak ilim merkezleri de yer değiştirdi. Bağdat, Buhara, Nişabur, Rey, Kurtuba, İsbiliye gibi ilim merkezleri yerlerini Kâhire, İskenderiyye, Dimaşk, Hama, Humus, Halep gibi Şam ve Mısır şehirlerine bıraktılar.

Bu devrede ayrıca Hindistan bölgesinde Dehlî sultanları'nın, Anadolu'da Selçuklu ve Osmanlıların himayesinde İslâm ilim merkezlerinin bulunduğunu görüyoruz.

Yine bu dönemde alimler, şairler ve ediplerin Şam ve Mısır şehirlerinden Kâhire, İskenderiyye, Dimaşk, Hama, Humus, Halep gibi yerlere nisbet edilen isimlerle anıldığına şahit oluyoruz. Bu merkezler arasında Kâhire, şüphesiz en önemli mevkiye sahipti (2).

Ibn Hallikan, Selâhuddîn Eyyûbî'nin Mısır diyarına melik olduğu yıllarda (557/1161) Mısır'da medrese diye birşey bulunmadığını belirtiyor (3).

Hicrî 7. ve 10. asır arasında Mısır ve Şam'da medreselerin sayısı yüzleri buldu. Hadis, tefsir ve fıkha mahsus, muhtelif mezheplere ait medreseler kuruldu. Bunlar arasında, tarihi hicrî 4. asır ortalarına dayanan Kahire el-Ezher medresesi en meşhuru idi (4).

Mısır'da diğer büyük medreselerden bazıları kuruluş sırasıyla şunlardır (5):

1 — el-Medresetu's-Selâhiyye (572/1176), Selâhuddîn Eyyûbî tarafından inşa ettirildi.

2 — el-Medresetu'l-Kâmilîyye (621/1224), Melik Kâmil tarafından kuruldu.

3 — el-Medresetu's-Sâlihiyye (641/1243), Melik Sâlih Necmuddîn Eyyûb b. Melik Kâmil tarafından kuruldu.

(2) Aynı eser, c. III, s. 122.

(3) es-Suyûtî, Celâuddîn Abdurrahman, Husnu'l-Muhâdara, c. II, s. 256.

(4) Zeydan, a.g.e., c. III, s. 124.

(5) es-Suyûtî, a.g.e., c. II, s. 257-272.

4 — el-Medresetu'z-Zâhiriyye el-Kadîme (662/1263), Melik Baybars tarafından kuruldu.

5 — el-Medresetu'n-Nâsiriyye (703/1303), Nâsır b. Muhammed b. Kalâvûn tarafından kuruldu.

6 — el-Medresetu'l-Müeyyidiyye (819/1416).

C. İSLÂM TEŞRİİ AÇISINDAN HİCRÎ 7-10. ASIR ARASINDAKİ DURUM

Bağdat'ın düşmesinden (650/1252) zamanımıza kadar süren bu uzun bölüm, İslâm teşri tarihinde altıncı devreyi teşkil eder. Fıkhnın ilk beş devri; vahîy devri, İslâm hukuk kaynaklarından istinbat metodlarının gelişmesi, ardından mufassal olarak Şer'î ahkâmın tedvîni, mezheplerin kuruluşu ve tertîb, tehzîb, tercîh ve ihtiyâr devirleridir. Altıncı devir ise bütün bu gelişmelerin durduğu taklid devridir.

Önceki devirlerde gerçekleştirilen ve İslâm Hukukunu bütün dallarıyla içine alan muazzam tedvîn hareketi, ister istemez, daha sonra gelen nesillere istikbalin bütün ihtiyaçlarını nihâî olarak karşılayan hukukî esasların tesbit edilmiş olduğu ümid ve intibamı vererek, hukukî planda fikrî bir kısırlığa yol açmıştır. Bununla beraber asıl sebeplerin içtimâî, siyasî ve kültürel olduğu bir gerçektir ve bu devirde hiçbir hukukî gelişmenin olmadığını iddia etmek de mümkün değildir.

Altıncı devrin ilk bölümü olan hicrî 10. asrın başlarına kadar, içtihad yapabilecek seviyede alimler yetişmesine rağmen, içtihad yerine mezhep imamlarına uymayı tercîh etmişlerdir. Onuncu asırdan itibaren yavaş yavaş bu imkân da ortadan kalkarak mevcut eserler üzerinde şerh ve ihtisar işleriyle uğraşmıştır. Yine bu devirde, İslâm Âlemi'nde alimler arasındaki ilgi kesilmiş, bir alimi ancak yazdığı eserle duymak mümkün olabilmiş ve şahsen karşılıklı fikir teatisi imkânsız hale gelmiştir (6).

Bu kısa tarihî malumattan sonra, mezkûr içtimâî, siyasî ve ilmî şartların çerçevelediği bir vasatta yaşayan İbn Nuceym'in hayatını ele alabiliriz.

(6) el-Hudari, Muhammed, Târihu't-Teşri'l-İslâmî, Mısır 1968, s. 314-315.

II. İBN NUCEYM

A. HAYATI VE ŞAHSİYETİ

İbn Nuceym diye şöhret bulan bu zatın asıl ismi, Zeynuddîn b. İbrahîm (Zeynulâbidîn) b. Muhammed b. Nuceym el-Misrî el-Hanefî olarak eserlerde geçmektedir.

Brockelmann, bir yerde (7) İbn Nuceym'in ismini «Zainal'âbidîn b. İbr. b. Nuğaim al-Misrî» şeklinde verirken, bir başka yerde de «Zain (Sirâğ) ad-Dîn (al-Âbidîn) O. b. İbr. b. Nugaim al-Misrî» olarak vermektedir (8).

Aslında Ömer b. İbrahîm b. Nuceym, çalışma mevzunuz olan Zeynuddîn b. İbrahîm b. Nuceym'in küçük kardeşidir ve İbn Nuceym'in talebeleri bölümünde kendisinden bahsedilecektir. Buna bağlı olarak Brockelmann'ın İbn Nuceym Ömer'e ait bir eseri abisi Zeynuddîn'in eserleri arasında saymış bulunduğu da aynı bölümde temas edilecektir.

İbn Nuceym Zeynuddîn'in vefat tarihinin, kendisinden bahsedilen tabakat kitaplarının hemen hepsinde zikredilmesine karşılık, doğum tarihi yalnız iki eserde ve 926/1519 olarak geçmektedir (9).

Buna bakılırsa İbn Nuceym, Y. Sultan Selim'in Mısır'ı fethinden (923/1517) birkaç yıl sonra doğmuştur. Bazı kaynaklarda İbn Nuceym'in hocası olarak zikredilen bazı zevatın vefat tarihleri bu doğum tarihinden öncedir. Bunlardan Kâsım b. Kutlûbuğâ (d. 802/1399, v. 870/1465) ile el-Burhânu'l-Kerekî (v. 922/1516) beraberce bir kaynakta (10), Şâkir el-Mağribî (v. 909/1503) de İbn Nuceym'e ait «el-Bahru'r-Râik» adlı eserin (Kâhîre 1311/1893) baskısının baş tarafında müellif tercümesinde kaynak zikredilmeden İbn Nuceym'in hocaları olarak geçmektedirler (11).

(7) bk. Brockelmann, GAL, II, 401.

(8) Brockelmann, S, II, 425.

(9) Atâî, Hadîkatu'l-Hakâik fî Tekmiletî's-Şekâik, İst. 1268, c. I, s. 34; el-Bağdadî, İsmail Paşa, Hediyyetu'l-Ârifin, c. I (İst. 1951), s. 378.

(10) İbn İmâd, Abdulhayy, Şezerâtu'z-Zeheb, c. VIII, s. 358.

(11) İbn Nuceym, el-Bahru'r-Râik, Kahire 1311, c. I, s. 1 (Müellif hakkında bilgi verenin kim olduğu zikredilmiyor).

İbn Nuceym'in hocaları bahsinde verileceği gibi, bu üç zatın vefat tarihleri üzerinde, başvurulan kaynaklar birleşmektedirler. Bilhassa, bu tarihlerde yaşayan İbn İyâs'ın (v. 930/1524) da aynı malumatı vermiş olması muhtemel şüpheleri izaleye yeter sanıyoruz.

Zâman bakımından İbn Nuceym'e en yakın tarihçi müelliflerden Necmuddîn el-Ğazzî (d. 977/1569, v. 1061/1650) İbn Nuceym'in hocalarından bahsederken sözkonusu üç zâtı zikretmemekte, ayrıca İbn Nuceym'in doğum tarihini de vermemektedir (12).

İbn Nuceym'e ait «el-Eşbâh ve'n-Nezâir» adlı eserin (Kahire 1968) baskısının tahkikini yapan Abdulazîz el-Vekîl, kaynak zikretmeden verdiği müellif tercümesinde İbn Nuceym'in doğum tarihini (926/1519) olarak kaydederken, bu tarihten önce vefat etmiş bulunan mezkur üç zâtı da O'nun hocaları olarak göstermektedir (13). Anlaşılan, Abdulazîz el-Vekîl İbn Nuceym'den bahseden kaynaklarda bulunduğu malumatı ayrıca tetkik ve karşılaştırmaya lüzum görmeden vererek tezada düşmüş bulunmaktadır.

Vefat tarihleri İbn Nuceym'in doğum tarihinden sonra olan ve kaynaklarda O'nun hocaları olarak geçen zevatla birlikte mezkur üç şahıs hakkında ilerdeki bahislerde bilgi verilecektir.

Hanefî ulemasından Mısır'lı büyük alim İbn Nuceym'in vefat tarihi üzerinde önemli sayılabilecek bir ihtilaf mevcut değildir. Necmuddîn el-Ğazzî, bu tarihi (969/1561) diye verirken (14), İbn Nuceym'in oğlu Ahmed tarafından cemedilen «er-Resâilu'z-Zeyniyye»nin dibacesinde ve Seyyid Alîmed el-Hamevî (v. 1098/1687)'ye ait «el-Eşbâh» haşiyelerinde (970/1562) olarak geçmektedir (15).

Tahkik ve tedkik ehli ulemadan olan ve kısa zamanda bilgi ve zekâsıyla iştihar eden İbn Nuceym, daha hocaları hayatta iken ifta ve tedrise başladı (16).

Takriben 961/1553 de vefat etmiş bulunan Şeyh Ârifbillah Süleyman el-Hudeyrî yoluyla tarikate intisab eden (17) İbn Nuceym'in

(12) el-Ğazzî, Muhammed, el-Kevâkibu's-Sâire, c. III, s. 154.

(13) bk. İbn Nuceym, el-Eşbâh ve'n-Nezâir, Kahire 1968, s. 4 (Muhakkikin yazdığı müellif tercemesine bkz.)

(14) el-Ğazzî, Aynı eser aynı yer.

(15) el-Leknevî, Abdulhayy, el-Fevâidu'l-Behiyye, s. 113.

(16) İbn Âbidîn, Muhammed Emin, Reddu'l-Muhtâr, c. I, s. 14.

(17) İbn İmâd, c. VIII, s. 329.

tasavvufa çok düşkün oluşu dikkati çekiyor. Abdulvehhâb eş-Şa'rânî, İbn Nuceym'in tedrisi bırakmak hususunda kendisine danıştığını, kendisinin de, iyice şer'i ilimleri tahsil ettikten sonra tarikate intisab etmesi tavsiyesinde bulunduğunu belirtir (18).

Yine Abdulvehhâb eş-Şa'rânî, İbn Nuceym'in çok faziletli bir zat olduğundan bahsle etrafında geniş bir halkanın olduğunu kaydederken, O'nunla on yıl arkadaşlık yaptığını ve 953/1546 yılında beraber hacca gittiklerini zikretmektedir (19).

İbn Nuceym'e zekâ ve ilimdeki üstünlüğünden dolayı ikinci Ebû Hanife dendiği gibi (20), aynı tabirin Sadru's-Şeria için de kullanıldığını müşahede etmekteyiz (21).

XIX. asırda, İslâm Hukuku esaslarına dayalı olarak gerçekleştirilen en büyük taknin (codification) hareketi olan «Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye» (10 Mart 1869) hazırlanırken İbn Nuceym'in eserinden büyük ölçüde istifade edilmiştir.

Fıkıh ıstılahında «Küllî Kavâid» diye bilinen hukukî amelîyenin, «Mecelle»de şahid olunduğu gibi, İslâmî bir taknin faaliyetinde yeri çok büyüktür. Giriş bölümünde bahsettiğimiz gibi İslâm teşrî tarihinde artık içtihad yapabilecek seviyede alimlerin yetişemediği (hicrî 10. asır), bilhassa Kâdî'ların mukallid olduğu bir devrede, İbn Nuceym'in fıkıhın fûruuna dair hükümleri derleyip onlardan küllî kaideler çıkarma zarureti duyarak böyle bir faaliyete teşebbüs etmiş olması ilgi çekicidir.

İbn Nuceym'le gelişen bu hareketin devam ettirilerek daha sonraki asırlarda esaslı taknin faaliyetlerine teşebbüs edilmeyişinin, Batı'da milâdî VI. asırda Bizans İmparatoru Justinianüs tarafından derletilen «Corpus Juris Civilis» bir yana bırakılırsa, bilhassa XVIII. asırda kendisini gösteren ve XX. asırda en yüksek seviyeye ulaşan (22) taknin faaliyetlerinin mahsulü kanunların, XIX. ve XX. asırlardan itibaren birçok İslâm ülkesinde İslâm

(18) İbn Nuceym, el-Bahru'r-Râik. Eserin başında verilen müellif tercesiminde.

(19) el-Gazzî, c. III, s. 154; el-Leknevî, s. 113; Sergis, Yûsuf İlyân, Mu'cemu'l-Matbûât, I, 265-266.

(20) İbn Nuceym, a.g.e., (Müellif ismi olarak).

(21) Milliot, Louis, Intr. à l'étude du droit musulman, Paris 1953, s. 155.

(22) Bilge, Necip, Hukuk Başlangıcı Dersleri, Ankara 1975, s. 83.

Hukuku'nun yürürlükten kaldırılarak yerine ikame edilmesinde önemli rolü olmuştur.

«Mecelle» mazbatasında İbn Nuceym'le ilgili olarak zikredilen bir paragrafı vererek, İbn Nuceym'in ilimdeki üstünlüğüne bu vesileyle bir defa daha işaret edip bu bahsi kapatmak istiyoruz! «...İbn Nuceym, bir takım kavâid ve mesâil-i külliyyeyi cemederek bunların tahtında furu-ı fikhî alâ vecih'l-ihâta derceylemek yolunda güzel bir çığır açmış ise de ondan sonraki asırların âlim ve fâkih yetiştirmek yolunda evvelki semâhatı görülemediğinden onun eserine iktifa ile açmış olduğu çığırı şâhrâh edebilecek zatlar zıhu-ruyla bu yolda bezî i cebd eylemelerine müsâid olmamıştır» (23).

B. İBN NUCEYM'İN HOCALARI

1 — Şerefuddîn el-Bulkinî.

Bu zat hakkında malumat olarak sadece 922/1516 yılında Ka-hîre'de kadı olduğunu biliyoruz (24).

2 — Şihâbuddîn Ahmed b. Yûnus el-Misrî Hanefî.

İbnu's-Şilbî diye maruf bu zat 947/1540 yılında 63-69 yaşların dayken vefatetmiştir.

İbnu's-Şilbî, Seriyuddîn İbnu's-Şihne ve Burhânuddîn et-Ta-râblusî'den fıkıh ve Hâlid b. Abdillâh el-Ezherî'den de nahiv oku-du (25).

Torunu Nûruddîn tarafından cemedilen «Fetâvâ İbni's-Şilbî» adlı eseriyle, en-Nesefî'nin (v. 710/1310) «Kenzu'd-Dekâik» adlı eserine ez-Zeylaî'nin (v. 743/1342) «Tebyînu'l-Hakâik» adıyla yaptığı şerhe bir haşiyesi olan İbnu's-Şilbî'yi (26), İbn Âbidîn kendi icâzetnamesindeki hocalar zincirini sayarken İbn Nuceym'in hocası olarak göstermektedir (27).

3 — Emînuddîn Muhammed b. Abdi'l-Âl ed-Dımaşkî el-Hanefî.

İbn Nuceym'den başka Şemsuddîn Muhammed el-Kudsî ve

(23) Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye, Dersâadet 1305/1887, s. 6.

(24) İbn İyâs, c. V, s. 42.

(25) İbn İmâd, c. VIII, s. 267, el-Ğazzî, II, 115.

(26) Hâcî Halife, II, 1218; İbn Âbidîn, V, 91; Sargis, I, 988; Brockelmann, GAL, II, 400, S, II, 265, 424.

(27) İbn Âbidîn, c. I, s. 4.

Burhânuddîn İbrâhîm b. Süleymân el-Âdilî'nin de hocası olan bu zat, Burhânuddîn et-Tarâblusî'nin talebesidir.

İbnu Abdî'l-Âl, 971/1563 veya (968 h.) yılında vefat etmiş olup (28), «Fetâvâ Emîniddîn» diye bilinen ve talebesi el-Âdilî tarafından cemedilerek «el-Akdu'n-Nefis li-mâ Yuhtâcu ileyhi li'l-Fetvâ ve't-Tedrîs» olarak isimlendirilen bir esere sahiptir (29).

İbn Nuceym'in hocaları olarak bazı eserlerde yanlış olarak zikredilen üç zat hakkında da kısaca malumat vermediği uygun görüyoruz :

1 — Zeynuddîn Kâsım b. Kutlûbuğâ b. Abdillâh el-Misrî el-Hanefî. 802/1399 yılında doğan İbn Kutlûbuğâ, İbnu'l-Humâm (v. 861/1456) ve İbn Hacer el-Askalânî (1372-1449)'nin talebesi olup 879/1474 yılında vefat etmiştir (30).

İbn İyâs, doğum tarihini 801/1398 olarak kaydeder (31).

Büyük hanefî fâkihlerinden olan bu zatın «Tâcu't-Terâcim fi Tabakâti'l-Hanefiyye» adlı ve Flügel tarafından (Leibzig 1862) yayınlanan eseriyle hadîs ve fıkha dair birçok te'lifi vardır.

2 — Şihâbuddîn Ahmed b. Şâkir el-Mağribî et-Tûnusî el-Mâlikî. İbn Şâkir ve ekseriya Şâkir diye bilinen bu zat Kahîre'nin meşhur muhakkik ulemasından olup nahivcidir.

İbn Şâkir 909/1503 yılında vefat etmiştir (32).

3 — Burhânuddîn Ebu'l-Vefâ İbrâhîm b. Zeyniddîn Ebî Hureyre Abdirrahmân b. Şemsiddîn Muhammed b. Mecdiddîn İsmâîl el-Kerekî el-Hanefî.

Kahîre'de 835/1431 yılında doğan el-Kerekî, yine Kahîre'de 922/1516 yılında vefat etmiştir (33).

İbnu'l-Humâm ve diğer bazı âlimlerden ders alan el-Kerekî, hanefîlerin «Kâdî'l-Kudât»lığına iki defa getirilmiş olup Sultan Eşref Kayıtbay'ın da imamı idi.

(28) el-Gazzî, c. III, s. 65; el-Bağdâdî, c. II, s. 247.

(29) Hâcî Halife, c. II, s. 1221.

(30) İbn İmâd, a.g.e., c. VII, s. 326; Zeydân, a.g.e., c. III, s. 182; eş-Şevkânî, el-Bedru't-Tâli, c. II, s. 45; es-Sehâvî, ed-Dav'u'l-Lâmi, c. II, s. 45.

(31) İbn İyâs, a.g.e., c. III, s. 97.

(32) el-Gazzî, a.g.e., c. I, s. 135; İbn İmâd, a.g.e., c. VIII, s. 42.

(33) İbn İyâs, c. V, s. 66 ve c. III, s. 108; İbn İmâd, c. VIII, s. 103.

«el-Feyz» adlı fetva kitabı ile İbn Hişâm'ın «Tevdih»ine haşiyesi vardır.

İbn Nuceym'in hocaları olarak zikredilen ve fakat kendileriyle ilgili malumat elde edemediğimiz iki zat daha vardır:

Ebu'l-Feyz es-Sülemî (34) ve Nûruddin ed-Dilemî el-Mâlikî (35).

C. İBN NUCEYM'İN TANINMIŞ TALEBELERİ

1 — Şemsuddin Muhammed b. Abdillâh b. Ahmed et-Timurtâşi el-Ğazzî el-Hanefî (36).

et-Timurtâşi, Filistin beldelerinden Gazze'de 1004/1595 yılında 65 yaşlarında iken vefat etmiştir.

Ğazze ve Kahire'de ilim tahsil eden et-Timurtâşi'nin fıkha dair birçok eseri vardır. Bazı önemlileri şunlardır: «Tenviru'l-Ebsâr ve Câmi'u'l-Bihâr», «Muinu'l-Müftî alâ Cevâbi'l-Müsteftî», «el-Fetâvâ», «İânetu'l-Hakîr Şerhu Zâdi'l-Fakîr», «Tertîbu Fetâvâ İbn Nuceym»...

2 — Sirâcuddin Umer b. İbrâhîm b. Muhammed el-Misrî el-Hanefî (37). İbn Nuceym Umer, 1005/1596 yılında vefat etmiştir.

«en-Nehru'l-Fâik» adıyla en-Nesefî'nin (v. 710/1310) «Kenzu'd-Dekâik» adlı eserine yaptığı şerhte, hocası İbn Nuceym Zeynuddin'in aynı esere «el-Bahru'r-Râik» adıyla yaptığı şerhe dair müna-kaşalara da yer vermiştir (38).

İbn Nuceym Umer'in, et-Tarsûsî'nin (v. 758/1358) «Enfau'l-Vesâil» adlı eserine «İcâbetu's-Sâil» adıyla yaptığı muhtasarı

(34) İbn Nuceym, el-Bahru'r-Râik, (Baş tarafta verilen müellif tercemesinde); el-Eşbâh ve'n-Nezâir, (Muhakkikin yazdığı müellif tercemesinde); İbn Âbidîn, a.g.e., c. I, s. 14.

(35) İbn Nuceym, el-Bahru'r-Râik, c. I, s. 1 (müellif tercemesinde).

(36) Hâcî halife, I, 501, II, 1746; İbn Âbidîn, I, 20; el-Bağdâdî, II, 262; Brockelmann, S, II, 427.

(37) el-Muhibbî, Hulasâtu'l-Eser, III, 206; el-Bağdâdî, I, 796; el-Leknevî, s. 113.

(38) el-Leknevî, s. 113; Brockelmann, G, II, 252, S, II, 266.

Brockelmann İbn Nuceym Zeynuddin'in eserleri arasında zikreder (39).

Brockelmann, «Tekmiletu Furûki'l-Eşbâh» (Tetimme fi'l-Furûk mine'l-Eşbâh ve'n-Nezâir) adlı eseri de aynı şekilde müellifin abisi Zeynuddin'e nisbet eder (40).

D. İBN NUCEYM'İN ESERLERİ

(Eserlerin yazılışında Brockelmann'ın imla şekli alınmış olup, transkripsiyon işaretlerine de mümkün mertebe riayete çalışılmıştır).

1 — al-Âşbâh wa'n-Nazâir.

Eser yedi bölümden müteşekkil olup, ilk bölümünde küllî kaidelerden, diğer altı bölümde ise fıkıh fıruuna dair ince meselelerden bahsedilmektedir.

«el-Eşbâh», birkaç defa basılmıştır: (41); Calcutta 1240/1825, Mısır 1298/1880, 1322/1904, İstanbul 1290/1872 Müellifin oğlu Ahmed tarafından tedvin edilen «Mağmu'ar-rasâ'il al-fihîya»nın zeylinde; Kâhire 1387/1968.

Altı ayda te'lif edilen bu eser aynı zamanda İbn Nuceym'in de son eseri olup 968/1560 yılında yazılmıştır (42).

«el-Eşbâh» üzerine yapılan birçok şerh, haşiye ve ta'likler mevcuttur. Bunlardan yazma olanların yerleri Brockelmann'da verilmiş olup, burada yalnız matbu olanların zikriyle iktifa edilmiştir:

a) Ğamz 'Uyûn al-başâir. Ahmed b. Muhammed el-Hamevi tarafından te'lif edilmiş olup, İstanbul 1290 ve Lucknow 1294 olmak üzere iki defa tabedilmiştir (43).

b) İthâf al-absâr wal-başâir. Muhammed Ebu'l-Feth el-Hanefi tarafından te'lif edilen bu eser Alexandria 1289 yılında basılmıştır (44).

(39) el-Bağdâdî, I, 796; Brockelmann, S, II, 87, 427.

(40) Brockelmann, G, II, 401, S, II, 425.

(41) Sergis, c. I, s. 265-268; Zeydân, c. III, s. 358; Brockelmann, G, II, 401, S, II, 425.

(42) Hâcî Halife, c. I, s. 99; Brockelmann, S, II, 425.

(43) Brockelmann, S, II, 425, G, II, 401; el-Bağdâdî, c. I, s. 164.

(44) Brockelmann, G, II, 401.

c) Nuzhat an-nawâzir. Hayruddîn er-Remlî (v. 1081/1670) tarafından yazılmış olup oğlu Necmuddîn de tamamlamıştır. Eser Âsitâna'da 1920 yılında basıldı (45).

«el-Eşbâh» muhtelif şekillerde de tertib edilmiştir (46):

a) es-Sûfî diye maruf Mevlana Muhammed, bir kısmı «Usûl ve Vesâil», bir kısmı «Furû ve Mesâil» olmak üzere iki kısımda tertib ederek eseri «Hâdî's-Şerî'a» diye isimlendirmiştir.

b) Muhammed Halil er-Rûmî el-Kalenbegî de «el-Eşbâh»ın 1. ve 3. bölümleri hariç, diğer bölümlerini tertib etmiştir. Eserin tertibini 1000/1591 yılında bitirdi.

c) Abdulazîz Karaçelebîzâde de «el-Eşbâh»ı tertib etmiştir.

2 — al-Fatâwî (Rasâ'il) az-Zainîya fî fiqh al-Ĥanafiya (47).

Müellifin vefatından sonra oğlu Ahmed tarafından cem ve tedvin edilmiş olup birkaç defa basılmıştır: Calcutta 244, Bûlâk 1323/1905 (Dâvud b. Yûnus el-Hatîb'e ait «Fetâvâ'l-Gıyâsiyye» ile birlikte), yine aynı eserle birlikte Mısır 1322/1904.

3 — Tartîb Fatawî'l-'allâma Zain b. Nuğaim al-Mişrî. Müellifin talebesi et-Timurtâşî (v. 1004/1595) tarafından tertib edilen bu eser Âsitâna'da 1290/1872 yılında basılmıştır (48).

4 — al-Fawâ'id az-Zainîya fî fiqh al-Ĥanafiya.

Calcutta'da 1244/1828 yılında basıldı (49).

5 — al-Baĥr ar-râ'ik şarĥ Kanz ad-daqâ'iq (50).

Hâfızuddîn en-Nesefî'nin (v. 710/1310) «Kenzu'd-Dekâik» adlı eserinin şerhi olan bu kitabında İbn Nuceym «İcâre-i Fâsid» bahsine kadar gelmiştir. İbn Nuceym, eserin başında, Fahrüddîn ez-Zeylaî'nin (v. 743/1342) «Tebyînu'l-Hakâik» adıyla «Kenzu'd-Dekâik»e yaptığı şerhte hilafiyattan da bahsettiği için eserin çok

(45) Brockelmann, G, II, 401, S, II, 426.

(46) Hâcî Halife, c. I, s. 99-100.

(47) Sâmi, Şemseddîn, Kâmûsu'l-A'lâm, c. IV, s. 2445; Sergis, s. 265; Türkçe İslâm Ansiklopedisi, c. V, s. 777; Brockelmann, G, II, 401, S, II, 426.

(48) Brockelmann, G, II, 401, S, II, 402.

(49) Ay. Es. Aynı yer.

(50) İbn İmâd, VIII, 358; Hâcî Halife, II, 1010; Sergis, s. 265-266; Brockelmann, S, II, 252.

geniş olduğunu belirterek, kendi şerhinin daha anlaşılır olduğunu söyler.

«el-Bahru'r-Râik»in tek baskısı olan Kahire 1311/1893 baskısının ilk yedi cildi İbn Nuceym'e, sekizinci cildi ise Muhammed b. Huseyin İbn Ali et-Tûrî'ye (v. 1004/1595) ait tek miledir. Hamişde ise İbn Âbidîn'e (v. 1252/1836) ait «el-Bahru'r-Râik»in haşiyesi olan «Minhetu'l-Hâlik» adlı eser vardır.

«el-Bahru'r-Râik», Fransızca İslâm Ansiklopedisinde (51) «el-Bedru'r-Râik» şeklinde geçerken, bir türkçe ansiklopedide de aynı şekilde kaydedilip ve manası da (Temiz Ay) diye belirtilerek zikrediliyor ve ilk eserin belki de matbaa hatası olan yanlış pekiştiriliyor (52).

6 — Fath al-gaffâr şarh Manâr al-anwâr (53).

Hâfızuddîn en-Nesefî'nin (v. 710/1310) fıkıh usulüne dair eseri «Menâru'l-Envâr»a müellifin yaptığı şerhtir. Beş ayda bitirilmiştir.

7 — Muhtaşar at-Taḥrîr libn al-Humâm (54).

«Lubbu'l-Usûl» adlı bu eser, İbn Humâm'a (v. 861/1456) ait «et-Taḥrîr fî Usûli'l-Fıkh» adlı eserin muhtasarı olup, İbn Nuceym bazı ilâveler yapmıştır. Ayrıca, bazı şâfiî kitaplarının metoduna göre tertib edilmişken, İbn Nuceym'in meşhur hanefî eserlerinin metoduna göre tertib ettiği bu muhtasarın, 951/1544 yılında te'lifi bitmiştir.

8 — Hâşiyat Ğâmi' al-fuşulain.

İbn Kâdî Semâve Bedruddîn Mahmûd b. İsrâil el-Hanefî (v. 823/1420) tarafından «el-Fusûlu'l-İmâdî» ve «el-Fusûlu'l-Esrûşenî» nin cemiyle te'lif edilen «Câmi'u'l-Fusûleyn» adlı eserin haşiyesidir (55).

9 — Rasâ'il fiqhîya (az-Zainîya) (56).

(51) Encyclopedie de l'Islam, Leyde 1927, c. II, s. 432.

(52) Meydan-Larousse Büyük Lügât ve Ansiklopedi, İst. 1971, c. VI, s. 164.

(53) Hâcî Halife, s. 1823; Brockelmann, G, II, 250.

(54) Taşköprüzâde, Ahmed, Mevzûâtü'l-Ulûm, c. I, s. 733; Hâcî Halife, s. 358; Brockelmann, G, II, 99.

(55) el-Leknevî, s. 107; Hâcî Halife, s. 566.

(56) Sergîs, s. 265; Zirikî, c. III, s. 104; Brockelmann, S, II, 426.

Muhtelif mevzularda 41 kadar risaleden ibarettir. Hanefî fık hına dair mesaili havî bu risaleler «Ğamzetu Uyûnu'l-Besâir» ile birlikte basılmıştır.

Brockelmann'da İbn Nuceym'le ilgili yerlerde geçen risaleler şunlardır (57):

- 10 — Bayân al-ma'âsî. Büyük ve küçük günahlardan bahseder.
- 11 — R. fi Raf'(Daf') al-ğîşâ' 'an waqtai al-'aşr wal-çîşâ.
- 12 — R. fi Dikr al-af'âl allatî tuf'al fi'ş-şalât 'alâ qawâid al-madâhib al-arba'a.
- 13 — al-Hair al-bâqî fi ğawâz al-wuğû'min al-fasâqî.
- 14 — R. fi't-Talâq al-muṭlaq 'alâ'l-ibrâ'.
- 15 — R. fi'l-Qaul an-naqî' alâ'l-Muftarî.
- 16 — Tahrîr al-maqâl fi mas'alat al-istibdâl. Vakıflarda bir parçanın diğeri karşılığında mübadelesinin caiz olup olmadığı hakkında.
- 17 — R. fi Bayân al-iqtâ'ât wa maḥallha.
- 18 — R. fi şûrat fash al-iğâra at-Tawîla.
- 19 — R. fi'r-Ruşwa wa aqsâmhâ.
- 20 — R. fi Talab al-yamîn.
- 21 — at-Tuhfa al-mardîya fi'l-arâdi'l-Mişrîya. Mısır'da vergiye dair fetvalar.
- 22 — R. fi't-ta'n wat-tâ'ün. 950/1543 yılında Mısır'da ortaya çıkan bir salgın hastalık vesilesiyle yazılmıştır.
- 23 — R. fi İqâmat al-qâdi at-ta'zîr 'alâ ahl at-tazwîr.
- 24 — R. fi'l-Hukm bilâ taqaddum da'wâ waḥuşûma.
- 25 — R. fi'l-Hukm bilâ taqaddum da'wa waḥuşûma.
- 26 — R. fi Af'al al-'ilal.
- 27 — al-Minha fi haqq as-sabha.
- 28 — R. fi bayân tawâli' al-mulûk was-salâtîn al-mâdiya.
- 29 — R. fi'l-Kanâis al-Miştirîya.
- 30 — R. fîmâ dabatahu ahl an-naql fi habar al-fasd bit-tâ'un.
- 31 — R. fi Ta'liqât al-mar'atain.

(57) Brockelmann, G, II, 401, S, II, 426.

- 32 — R. fî mas'alat al-ğibâyât wal-murattâbât wal-mu'aşşarât.
33 — R. fîmâ yu'add mutanâqidân fi'd-da'wâ.
34 — Fî Hudûd al-fiqh alâ tartîb abwâb al-fiqh.
35 — Duḥûl aulâd al-banâd taḥt lafẓ al-banât.
36 — Bayân mâ yasqut min al-ḥuqûq bil-isqât.
37 — Fî man yatawalla'l-ḥukm ba'd maut al-pâşat.
38 — Allatî istaqarra 'alaiha'l-ḥâl tâniyan.
39 — Nikâḥ al-fudûlî.
40 — Fîmâ tasma'u fî şahâdat al-ḥisba.
41 — Matrûk at-tasmiya 'amdan.
42 — Şûrat bai' al-waqf lâ'alâ wağh al- istibdâl.
43 — Fî'n-Naqr bit-taşdiq.
44 — Fî'l-Farq baina ra's al-mâl war-ribâ.
45 — al-mas'ala al-ḥassa fî'l-wakala al-'amma.
46 — R. fî Gawâz al-wudû'min al-gusula.
47 — R. fî Huḳm şart al-waqf li'l-wâqif az-ziyâda wan-nuqşân linafsîh.
48 — R. fî Bayân al-uşr wal-ḥarâğ.
49 — R. fî Huḳm şart waqf Qansûh Gûrî.
50 — R. waqf al-walad au walad al-walad.
51 — R. at-Tamassuk bi şâriḥ lafẓ al-waqf.
52 — R. man qâla mâ tazawwagtu 'alâ'mra'atî hâdîihî fahya talâq.
53 — R. fisq şahâdat aş-şuhût alladîna şahidû 'alâ'r-riqq 'inda't-ṭahâra.
54 — R. fîmâ yubṭil da'wâ mudda'in min qaul wa fi'l.
55 — R. fi'l-Ginâya.
56 — R. fî mas'ala min k. ad-da'wâ.
57 — R. fî Hudûd al-fiqh.
58 — R. fî isqât al-haqq.
59 — R. fi'l-Muḥâdarât.
60 — R. fi'l-waqf.
61 — R. fî Qaulîhim idâ rufi'a ilaihi ḥukm ḥâkim amdâhu in lam yuḥâlif al-Kitâb was-sunna.
62 — R. fi'ḥtilâf nazar al-auqâf.

- 63 — R. fî Bayân mabda' alwaqf.
64 — R. fi'l-istigâb wamâ yatafarrad alâihi min al-masâ'il.
65 — R. fi'n-Nadr bit-taşadduq.
66 — R. fî şart k. waqf Hâir Bek an-Nâsirî.
67 — R. fî mas'alat isti'ğâr as-saffina.
68 — R. fi's-saffina idâ ğariqatilh.
69 — al-Wuşûl ilâ qawâid al-uşûl.
70 — R. fi's-ti'dâl al-waqt.
71 — R. fi'l-istişhâb.
72 — R. fi'mra'atin aqarrat 'anha hâkim mâlikî ilh.

BİBLİYOGRAFYA

- 1 — Atâî, Hadikâtu'l-Hakâik fi Tekmileti's-Şekâik, İst. 1268. II c.
- 2 — Bilge, necip, Hukuk Başlangıcı Dersleri, Ankara 1975.
- 3 — Brockelmann, C., Geschichte der arabischen Literatur (G.), c. I-II, Leiden 1943-1949, Supplementband (S), c. I-III, Leiden 1937-1942.
- 4 — Encyclopedie de l'Islam, Leyde 1927.
- 5 — Hudarî, Muhammed, Târîhu't-Teşrî'i'l-İslâmî, VIII, Baskı, Mısır 1387/1967.
- 6 — İbn Âbidîn, Muhammed Emîn, (v. 1252/1836), Reddu'l-Muhtâr alâ'd-Dürri'l-Muhtâr, c. I-V, Bulâk 1272.
- 7 — İbn İmâd, Abdulhayy (v. 1089/1679), Şezerâtu'z-Zehab fi Ahbâri men Zehab, c. I-VIII, Beyrut.
- 8 — İbn İyâs, Muhammed b. Ahmed (v. 930/1524), Bedâiu'z-Zuhûr fi Vekâii'd-Duhûr, c. I-V, 2. Baskı, Kâhîre 1963.
- 9 — İbn Kutlûbuğâ, Kâsım (v. 879/1474), Tâcu't-Terâcim fi Tabakâti'l-Hanefiyye, Bağdâd 1962.
- 10 — İbn Nuceym, Zeynuddîn b. İbrâhîm (v. 970/1562), el-Bahrû'r-Raik, c. I-VIII, Mısır 1311/1893; el-Eşbâh ve'n-Nezâir, c. I, Kâhîre 1968.
- 11 — İsmâil Bâşâ, el-Bağdâdî (v. 1339/1920), Hediyyetu'l-Ârifin Esmâu'l-Müellifin ve Âsâru'l-Musannifin, c. I-II, İst. 1951-1955.
- 12 — Kâtib Çelebi, Hâcî Halife (v. 1067/1656), Keşfuz-Zunûn an Esêmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn, c. I-II, İstanbul 1941-1942.
- 13 — el-Leknevi, Abdulhayy (v. 1304/1886), el-Fevâidu'l-Behiyye fi Terâcimi'l-Hanefiyye, Dehli 1967.
- 14 — Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye, Dersaâdet 1305/1887, 2. Baskı.
- 15 — Meydan Larousse Büyük Lügât ve Ansiklopedi, İstanbul 1971.
- 16 — Milliot, Louis, Introduction à l'étude du droit musulman, Paris 1953.
- 17 — el-Muhibbî, Muhammed Emîn b. Fadlillâh (v. 1111/1699), Hulâsatu'l-Eser fi A'yâni'l-Karni'l-Hâdî Aşer, c. I-IV, Bulâk 1301.
- 18 — Necmuddîn el-Gazzî, Muhammed (v. 1061/1650), el-Kevâkibu's-Sâire bi-A'yâni'l-Mietî'l-Âşire, Beyrut 1945.
- 19 — es-Sehâvî, Muhammed b. Abdirrahmân (v. 902/1497), ed-Dav'u'l-Lâmî, li-EhlilKarni't-Tâsi', c. I-XII, Beyrut.

- 20 — Sergis, Yûsuf İlyân, Mu'cemu'l-Matbûâtî'l-Arabiyye ve'l-Muarrebe, c. I-II, Kâhîre 1928.
- 21 — es-Suyûtî, Celâluddîn Abdurrahmân (v. 911/1505), Husnu'l-Muhadara fi Târîhi Mısr ve'l-Kâhîre, 1. Baskı, 1967.
- 22 — Şemseddîn Sâmî, Kâmûsu'l-A'lâm, c. I-VI, İstanbul 1889.
- 23 — eş-Şevkânî, Muhammed b. Alî (v. 1250/1835), el-Bedru't-Tâli'bi-Mehâsini men Ba'de'l-Karnî's-Sâbi'e, c. I-II, 1. bsk, Kâhîre 1348.
- 24 — Taşköprüzâde, Ahmed b. Mustafâ (v. 968/1560), Mevzûâtü'l-Ulûm, Dersaâdet 1313/1895.
- 25 — Türkçe İslâm Anşiklopedisi, İstanbul 1968.
- 26 — Zeydân, Corcî, Târîhu Âdâhi'l-Luğâti'l-Arabiyye, Dâru'l-Hilâl.
- 27 — Zirikli, Hayruddîn, el-A'lâm Kâmûsu Terâcime li-Eşheri'r-Ricâl ve'n-Nisâ mine'l-Arab ve'l-Musta'rabîn ve'l-Müsteşrikîn, c. I-XI Beyrut 1969.

K I S A L T M A L A R

A.g.e.,	:	Adı geçen eser.
b.	:	İbn
c.	:	cilt
d.	:	doğumu
G.	:	(GAL), Geschichte der arabischen Literatur.
R.	:	Risâle
S.	:	Suplementband
s.	:	Sahife
v.	:	Vefatı

İSLAM HUKUKUNUN KAYNAKLARI AÇISINDAN KİTÂB-I MUKADDES (1)

Y a z a n

Prof. Dr. Muhammed HAMİDULLÂH

Çeviren

Dr. İbrahim CÂNAN

Hepimiz biliriz ki, İslâm akîdesine göre, Allâh, bizi varlığımızın devâmında muhtâç olduğumuz maddî nimetleriyle kuşatılmış olarak yaratmakla kalmamış, sonsuz rahmetiyle, rûhî ve mânevî hayâtımızda sırât-ı müstakîm üzere olmamız, doğru yoldan ayrılmamamız için gerekli vâsıtaları da vermiştir. Bu cümleden olarak Allâh, insanlara zekâ ve vicdan vermekle yetinmeyip, beşer cemiyetine, bizzât aralarından seçmiş olduğu kimselerden sayısız peygamberler göndermiş, milletine tebliğ etmek üzere bunların her birine emir ve yasaklarını vahyetmiştir. İlâhî vahye mazhar bu peygamberlerin ilki Hz. Âdem, sonuncusu da Hz. Muhammed'dir ki Kur'ân onu, «Hâtemu'n-Nebiyîn» (Peygamberlerin mührü) olarak tavsif eder (2). Şu hâlde müslümanlara, sâdece kendi peygamberleri Hz. Muhammed'e değil, ondan önce gelip geçenlere de îmân etmeleri gerekmektedir. Bunların sayısı binlerle ifâde edilmektedir. İslâmî kaynaklar sâdece Hz. Nûh'un değil, Hz. Âdem ve Şit aleyhimusselâmların da Allâh'tan kaanûn kitapları (suhuf) aldıklarına inanır.

Bildiğimiz üzere Kur'ân, mensûb olduğu milleti irşâd için vahye mazhar olan kimseleri ifâde etmek maksadıyla aynı mânâya

(1) Bu makale, France-İslam mecmûasının Eylül 1967 târîhli sayısında neşredilmiştir.

(2) Kur'ân, Ahzâb 33/40.

gelen muhtelif kelimeler kullanmaktadır: Nebî (haberci, peygamber), Resûl (elçi, gönderilen), Mürsel (elçi, gönderilmiş). Kur'ân bunlardan 25 tânesini zikreder ve iki ayrı yerde de: «Biz sana bunlardan bâzılarının hikâyesini anlattık, bâzılarının hikâyesini de hiç anlatmadık» der (3). Yine Kur'ân'da: «Korkutucu (nezîr) gönderilmeyen hiç bir kavmin bırakılmadığı» (4) tasrîh edilir. Kezâ şu âyetleri de okumaktayız: «Her kavme bir rehber (hâdî) (5), «...Sonra Allâh müjdeleyici (mübeşşir) ve korkutucu (münzir) olarak peygamberler yolladı (6).

Bu durum, kapıyı açık bırakıyor ve Müslüman'ı İslâmdan önce gelmiş vahdâniyet esâsına dayalı bütün dinlerin kurucuları karşısında hürmetkâr olmaya mecbûr ediyor. Hattâ müslüman, Kur'ân'da ismen zikredilmemiş, şu veyâ bu kimsenin vahye mazhar olmuş olabileceğini söyleyecek seviyede olmasa bile bu hürmete mecbûrdur.

Bu mânevî rehberler mevzûunda Kur'ân vahyedilmiş kitaplardan bahseder. Allâh tebliğâtını bir melek vâsıtasıyla vahyeder ve bu tebliğât, umûmiyetle mukaddes kitaplar sûretinde muhâfaza edilir. Kur'ân bunlardan bir çoğunu zikreder. Meselâ Suhuf-i İbrâhim, Hz. Mûsâ'nın Tevrâtı, Hz. Dâvûd'un Zebûr'u Hz. İsâ'nın İncil'i (kaydedelim ki İncil Kur'ân'da dâima müfrettir, çoğul sîgası yoktur, takdîs edilmiş dört İncil hiç söz konusu değildir. Diyebiliriz ki Kur'ân'a göre bu tâbir, kavmine tebliğ etmesi için Hz. İsâ'ya gelen ilâhî tebliğâtı ifâde eder, bunun yazı ile tesbît edilmiş veyâ edilmemiş olması pek o kadar mühim değil). Kur'ân'da oldukça mânidâr bir diğerk tâbir daha mevcuttur: «Zübürü'l-Evvelîn» (yânî evvelkilerin kitapları). Bu tâbir garîb bir şekilde Brahmanların kitaplarının adı olan Purana'yı ifâde etmektedir. Zira Purana lûgat yönünden evvelkiler, eskiler mânâsına gelir. Ayrıca Kur'ân'da, bizzat Kur'ân da söz konusudur.

Mâdemki kendi kitapları Kur'ân bunu kendilerine söylüyor, öyle ise Müslümanlar, ınırıldanma ve çekinmeye mahal bırakmadan eskilerin bütün bu kitaplarına inanırlar.

(3) Kur'ân, Nisâ 4/164; Mü'min 40/78.

(4) Kur'ân, Fâtır 35/4.

(5) Kur'ân, Ra'd 13/7.

(6) Kur'ân, Bakara 2/213.

Akîdeleri tasvîr eden (kelâmî) kitaplarda müslümanların bu inanç ve mefhûmları münâkaşa edilebilir. Dinler arası münâzaralarda (polemik) bunlardan bahsedilip enine boyuna tartışılabilir. Her hâl u kârda bu mefhûmlar hukûkî sâhada da büyük bir ehemmiyet taşırlar. Bu noktada şu suâl karşımıza çıkmaktadır: İslâm öncesine âit bu kitapların İslâm nazarındaki hukûkî statüsü nedir?

KAANÜN VE VAHY

Allâh, insanın herçeşit fizikî duygu ve idrâklerinin ötesindedir. Buna rağmen Kur'ân, Allâh'ı insanlara tanıtmada konusunda beşer dilinde mevcut olan mefhûmlardan kırılın kölesi karşısında ihraz ettiği durumu ifâde edenleri seçti. Bir taraftan Allâh **Mâlik**'tir (hükümdâr) ve O'nun **mülk**'ü (kırallık ve kırالية), **Beyt**'i (Saray), **Arş**'i (taht), **Cünûd**'u (ordular) **Hazâin**i (hazîneler) var. Diğer taraftan da insanların hayatları boyunca işledikleri amellere göre Rablerinden mâruz kalacakları mükâfât ve mucâzât söz konusudur. Öyle ise hayâtın sonunda **neşr** (yeniden dirilme), **Haşr** (toplanma), **Hisâb** (hesâba çekilme) ve **mîzân** (bir amelin iyi veyâ kötü olduğunu tam olarak tâyin için terâzî) mevcuttur. Ayrıca **şâhid** ve **meşhûd** (şehâdet eden ve şehâdet edilen) mevzûbahstır. İlâhî adâlet eksiksiz ve mükemmeldir: Her ferde, işlediği iyi ve kötü amelleri ânında yazmak için, iki melek tahsis edilmiştir (7). Hesâp gününde, tutulan bu dosyalar Hâkim - Allâh'ın önüne çıkarılmakla kalmayıp, aynı zamanda Allâh, insanın her organına, yaptığı işleri bizzât itiraf etmesi için konuşma imkânı verecektir (8).

Şurası muhakkak ki bu hesap, ilâhî emirlerin insan tarafından tutulması veya ihlâl edilmesi nokta-i nazarından yapılacaktır. Zirâ Allâh istek ve arzularını ilâhî kitaplar sûretinde insanlara tebliğ etmiştir.

Bu durumda şu suâl ile karşılaşırız: «Niçin bu kadar peygamber ve vahyedilmiş kitaba ihtiyâç var? Allâh geçmiş ve geleceği bildiğine göre tek kitap tek peygamber kâfi değil mi?» Bu suâlin cevâbı pek o kadar zor değil:

(7) Kur'ân, İnfitâr 82/11.

(8) Kur'ân, Fussilet 41/19-21.

Her şeyden önce bu, insanın kendi hatâsıdır. Zirâ ilâhî tebliği muhâfaza etmiyor. (Meselâ yazıyı bilmediği için yazı ile kaydedemiyor, ezberden bilenler de bunu ezberleyen birini yerlerine koymadan ölüyorlar. Hattâ yazının icâdından sonra bile, sâdece yangın, su baskını, zelzele gibi âfetler bu tebliğin kaybolmasına sebep olmuyor, beşer cemiyetinde vukûa gelen kardeş kavgaları inançsızların eliyle bu tebliğin irâdî olarak imhâsına sebep oluyor. Diğer taraftan titiz olmayan din adamları tarafından yapılan tefsîrler, ve hattâ tashîhler -ki tahrîfler de bunun sonucu ortaya çıkmaktadır- mukaddes metnin aslının kaybolmasında sorumludur. Binnetice Allâh tükenmez keremiyle tebliğ gönderme işini yeniler).

Diğer bir sebep de insan tabiatıdır. Cemiyet mütemâdî bir terakkî içerisinde. Muhitin tahavvül edip değişmesi, ilmî ve maddî terakkîler, hayat vâsıtalarının ve beşerî diğer şeylerin mâruz kaldığı değişiklikler, en azından, hattı hareket tarzlarında câri eski kaaidelerden bâzılarının değişmesini talebeder ki bu durum kaanûn koyucu olan Allâh'ın hâşâ kararsızlığından veyâ keyfî davranışından ileri gelmez. Bu durumda Allâh fikir değiştirmiş de olmuyor, bilakis insanlarda husûle gelen değişmeler, dâima insanların iyilik ve saâdeti için kaanûnlarını değiştirmesini Allâh'tan talebediyor.

Hülâsa, peygamberlerin ve ilâhî kitapların çokluğunun sebebini izâh kolaydır. Durum böyle olunca, aynı bir konu hakkında, (aynı Allâh tarafından vazedilmiş olmaları hasebiyle) aynı menşeden gelen bir çok kaanûn mevcutsa bunlara uymada mü'min ve mütî kişinin vazîfesi nedir? Bu suâl karşısında, en azından bir hükûkcu için, hiç bir zorluk mevcut değildir. Zira birbirini tâkip eden kaanûnlar ya mütenâkızdır, ya tamamlayıcıdır, ya da öncekilerin tekrârıdır yâni lüzumsuzdur. Tenâkuz ve te'lif imkânsızlığı hâlinde, bunlardan birini tercih zorunluluğu hâsil olursa târih bakımından en son gelmiş olan meriyette kalır ve bunun tatbîk edilmesi gerekir. (tıpkı, aynı parlamentonun çıkardığı birbirini tâkip eden kaanûnların uygulanmasında olduğu gibi). Aksine eğer iki kaanûn da birbirini tamamlıyorsa bu durumda ikisi de müteberdir ve ikisini de tatbîk etmek gerekir. Tekrâr hâlinde, ister eskisi ilgâ edilsin, ister her ikisi de kaynaştırılsın, isterse ikisi de berâberce tatbîk edilsin bunlar aynı şeydir ve netice olarak aynı kapıya çıkar.

Bizzât İslâmı ele alarak şunu bir kere daha hatırlatalım ki, Kur'ân, isimleri zikredilmeyen eskilere inmiş olanlar meyânında Hz. İbrahim'e inen **Suhuf'un**, Hz. Mûsâ'ya inen **Tevrat'ın**, Hz. Dâvud'a inen **Zebûr'un** ve Hz. İsâ'ya inen İncil'in semâvî vasfını kabûl eder. Biz burada tetkikimizi Kitâb-ı Mukaddes'le tahdîd edip, onun dışına çıkmayacağız. Yapılan aynı açıklama tam tamına diğer vahyedilmiş kitaplar için de mûteberdir, onlara da tatbîk edilebilir.

Önümüzde aşağı yukarı aynı asra âit iki usûl-i fıkîh kitabı var. Biri mûtezilî olan Abdu'l-Hüseyn el-Basrî (v. 436 H.) tarafından yazılmış olan Kitâbu'l-Mûtemed (Damas, 1964-5), diğeri de sünnî bir hukukçu olan Sarahsî (v. 483 H.) tarafından yazılmış olan Temhîdu'l-Füsûl fi'l-Usûl (Haydarâbad-Deken) 1372). Bu müelliflerden her biri, İslâmî teşriatta Kitâb-ı Mukaddes'in yerini belirtmek için birer bâb tahsis ederler (Ebû'l-Hüseyn için: s. 899-907 ve Sarahsî için: 2,99-105). Her iki eser, İslâm Peygamberi'nin, kendinden önce gelip geçmiş peygamberlerin kaanûnuna uymak zorunda olup olmadığını öğrenmek için, aynı meseleyi araştırmış olan seleflerinden söz ederler.

Ebû'l-Hüseyn'in mûtezilîler hakkında bize sunduğu mâlûmât şöyle: (s. 900): «Peygamberimizin, kendisine peygamberlik gelmeden önce, kendinden evvel gelip geçmiş peygamberlerin şeriatına tâbi olup olmadığı şualine gelince, buna bâzıları evet, bâzıları da hayır diye cevâp verdi. Diğer bir kısmı da sükûtu tercih etti. Kâdî'l-Kudât Abdu'l-Cebbâr'ın rivâyetine göre Şeyh Ebû Hâşim bâzi meselelere (yâhut «bâzi bâblarda» mânâ mübhem) cevâp vermekten kaçındı. Hz. Muhammed'in peygamber olduğu devirdeki durum için bâzıları: «O, kendinden önce gelmiş olanın, her hangi bir delille hâriç tutulmamış olan kaanûnlarına uymak zorunda idi» dediler. Bazıları da: «Asla buna mecbûr değildi» dediler. Hz. Peygamber'in daha önceki şeriata uyması gerekirdi diyenler kendi aralarında ihtilâf ederler, bâzıları: «Hz. İbrahim'in kaanûnuna uymak zorunda idi», bâzıları da: «Hz. Mûsâ'nın kaanûnuna uymak zorunda idi... derler».

Sarahsî bize Sünnî hukukçuların görüşlerini açıklamaktadır (2,99): «Alimler bu konuda ihtilâf ettiler. Bâzıları: «Herhangi bir peygamber'in getirmiş olduğu her bir kaanûn, bunun ilgâ edildiğine dâir bir âlamet olmadığı müddetce ebedîyyen meriyettedir. Her

yeni gelen (peygamber de) her hangi bir kaaidenin ilgâsı kesinleşinceye kadar eski kaanûnu kendi kaanûnu olarak tatbik etmeye mecbûrdur» demiştir. Bâzıları da: «Her peygamber'in kaanûnu kendinden sonra bir diğërinin gelmesiyle son bulur. Yeni gelen eskisini tatbik etmek mecbûriyetinde değıldir. Ancak eskinin devâm edeceğine dâir bir delil mevcutsa o zaman buna uyar. Mezkûr delil de yeni gelen peygamberin bu husustaki açıklamasıyla tahakkuk eder» demiştir. Bir üçüncü gurup ise: «Bizden önceki şeriatler, tıpkı kendi peygamberimizin şeriatının bir parçası imişcesine uymamız gerekmektedir. Bu vücûb, (bu eski şeriat) herhangi bir meselenin neshini ifâde eden bir delil olmadıkca câridir.» demiştir. Bu son guruba giren müellifler, bizden önceki şeriatler mevzûunda eski dinlerin mensûblarının (Ehli Kitap) rivâyet ettikleri ile, bu diğër cemâatlerde mevcut mukaddes kitapların tilâvetine dayanarak müslümanların yaptıkları rivâyetler ve bir de bizzât Kur'ân ve hadîste eski kitaplardan zikir olarak gelen rivâyetler arasında bir tefrik yapmazlar. Fakat kanaatimizce en doğrusu Kur'ân ve Hadîste bizden öncekilerin kaanûnu diye rivâyet edilenler hakkında neshê dâir kesinlik hâsil olmadıkca, bunlar sanki kendi peygamberimizin şeriatının bir parçası imişcesine bunları tatbikle yükümlü olduğumuzu söylemektir. Fakat diğër cemâatlere mensûb olanların rivâyetleriyle bilinenlere veyâ bu cemâatlerin kitaplarından müslümanların okuyarak rivâyet etmiş oldukları şeylere (bunların sıhhatini isbatlıyacak delil olmadığı için) uymak gerekmez».

Bu iki müelliften ne beriki ne de öteki mezkûr kategorilere giren âlimlerin kimler olduğunu ismen belirtmezler. Her hâl u kârda daha Ebû Hâşim (v. 321 H.) bu problemi vazetmiştir.

İDDİANIN DAYANAKLARI

İslâm öncesi ilâhî şeriatlerin, İslâm hukûku için bir kaynak teşkil edebileceklerini söyleyen klâsik müellifler Kur'ân-ı Kerim'in şu âyetlerine dayanmaktadırlar:

1. Kur'ân, şu âyette, Allâh'ın Tevrat'ta bâzı kaaideler vazettiğini haber verir: «Biz onda (Tevrat'ta) onların üzerine (şunu da) yazdık: Cana can, göze göz, buruna burun, kulağa kulak, dişe

diş (karşılıktır, hülâsa) bütün yaralar birbirine kısastır...» (9). İmdi, kisası kabûl eden İslâm şeriatı, bunun, Tevrat'ın bir hükmü olduğunu beyân eden şu mezkûr âyetten alınmıştır.

2. Bir başka âyette Kur'ân **muhsan** olmayan zânilere vurulması gereken kaççı adedini beyân eder, fakat **muhsan** olan zâniler hususunda susar (10). Hz. Peygamber, kendi zamanında husûle gelen müteaddid hâdiselerin hepsinde **muhsan** zâniler için recmetme cezâsı uygulamıştır. Halife Hz. Ömer, Hz. Peygamber'in bu tatbikatına atfen, Buhârî'nin rivâyet ettiği üzere (11) şunu söyler: «Recm Allâh'ın emrinde gelmiştir (er-Recmu fi kitâbillâh), bunun kitapta yokluğu kimseyi aldatıp saptırmasın hâ.». Bâzı müellifler -ki gerçeği söylemek gerekirse bana da öyle geliyor-, bu sözünde Hz. Ömer'in Tevratı kastedtiğini düşünmüşlerdir (12). Sarahsî Hz. Peygamberle ilgili başka rivâyetlere dayanarak aynı neticeye varır (13) ve der ki: «Kur'ân, Kitâb-ı Mukaddes'in ahkâmını kısmî olarak tashih etmek için vâzih olarak kaanûn koydu, fakat bu eski şeriaten te'yîd ettiği kaanûnlar hususunda ise sükût etti.»

3. Kur'ân (14), Kuzey Arabistan'da yaşayan Sâlih Peygamber'in mucizevî devesinin hikâyesini anlatır ve bildirir ki: Allâh bu deve ve halkın diğer hayvanlarının mevcut içilebilir suyu paylaşmalarını emretmiştir. Müslüman hukukçular su hususundaki ortakların (şerik) haklarını beyân ederken bu âyete, yâni İslâmdan önce gelmiş olan bir peygamberin şeriatından olan bu kaanûna atıfta bulunurlar.

4. Bir peygamber ölüp, yerine Allâh bir başkasını gönderince ölenin peygamberlik vasfı ondan alınmaz. Bu sebeble müslümanlar, bütün eski ilâhî tebliğcilerin peygamberlik vasfını tanımak mecbûriyetindedirler. Kur'ân da böyle emreder: «...her biri Allâh'a, O'nun meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, inandı. «O'nun (Allâh'ın) peygamberlerinden hiç birini diğerlerinin arasından ayırmayız (hepsine inanırız)...» derler» (15). İmdi, bir pey

(9) Kur'ân, Mâide 5/44-45.

(10) Kur'ân, Nûr 24/2.

(11) Buhârî, 86/31.

(12) Bakınız, Deteronom 22, 20-77; Levililer 20, 10-12.

(13) Sarahsî, Temhîdu'l-Fusûl fi'l-Usûl, Haydarâbad-Deken, 1372, 2,100.

(14) Kur'ân, Hacc 26/155; Kamer 54/28.

(15) Kur'ân, Bakara 2/285.

gamber tarafından getirilmiş olan ilâhî tebliğ, getireni ölmüş ve yerine yenisi ikâme edilmiş olsa bile ilâhîlik vasfını kaybetmemeye daha çok layıktır.

5. Kur'ân sıkca, eski kaanûnların müslümanlar için taşıdığı icbârî vasıftan söz eder. Meselâ Şu'arâ sûresinin 13. âyetinde şöyle buyrulur: «O, «dini doğru tutun, onda tefrikaya düşmeyin» diye (asl-ı) dinden hem Nûh'a tavsiye ettiğini, hem sana vahyeylediğimizi, hem İbrâhim'e, Mûsâ'ya ve İsâ'ya tavsiye ettiğimizi sizin için de şeriat yaptı...». Kezâ Âl-i İmrân sûresinin 95. âyetiyle, Nahl sûresinin 123. âyetinde: «Muvahhid bir müslüman olarak İbrâhim'in dinine uy...» denmektedir. Kezâ Fâtır sûresinin 32. âyetinde: «Sonra biz, o kitabı kullarımızdan (beğenip) seçtiklerimize (yânî müslümanlara) mirâs bıraktık...» Bu âyette mühim olan husûs kraliyetin değil, Kitâb'ın tevâris edilmesidir. Bir diğer âyette: «Şüphesiz ki Tevrat'ı biz indirdik ki onda bir hidâyet, bir nûr vardır. Kendisini (Allâh'a) teslim etmiş olan (İsrâil) peygamberler (i), Yahûdîlere âit dâvâlarda) onunla hükmeder(ler)di...» (16). Buradaki «peygamberler» tâbiri «mutlak» olması hasibiyle Sarahsî İslâm peygamberini bile buraya dâhil etmede tereddüd etmez. Şu hâlde, Hz. Muhammed açısından burada kastedilen şey, yahûdî tebâa için İslâm hükûmetinin Kitâb-ı Mukaddes kaanûnlarını ta'tbik etmesidir. Bu çeşit âyetler meyânında en çok zikredilene ve en ehemmiyetli olanı En'âm sûresinin 83-90. âyetleridir. Burada -Hz. Nûh, Hz. İbrahim, Hz. Dâvud, Hz. Mûsâ, Hz. İsâ vs. gibi- 18 isim zikredildikten ve bunların hepsinin Allâh'ın tebliğcileri olduğu te'yd edildikten sonra bu bahis şöyle nihâyete erer: «Onlar (o peygamberler) Allâh'ın hidâyet ettiği kimselerdir. O hâlde sen de (ey Muhammed) onların gittiği doğru yolu tutup ona uy.»

6. Kur'ân'ın, eski kitapları şâhit olarak zikretmesi de aynı şekilde mânidârdır. Meselâ: «Şüphe yokki o (Kur'ân) daha evvelkilerin kitaplarında da vardır» (17). Kezâ: «Anadolsun, Tevratın sonra Zebûr'da da yazmışsındır ki arza (ancak) sâlih kulların mirâscı olur» (18). Bilindiği üzere burada Mezmûrlar'daki bir âyete atuf yapılmaktadır (19). Daha ehemmiyetli olanı birçok seferler

(16) Kur'ân, Mâide 5/44.

(17) Şuarâ 26/96.

(18) Enbiyâ 21/105.

(19) Mezmûrlar 37/29.

Kur'an'da, bizzât Kur'an'ın veyâ Hz. Peygamber'in Kitâb-ı Mukad-
des'in tasdikcisi (musaddık) olduğunu birçok defa ifâde eden âyet-
lerdir (20). Misâl olarak Mâide sûresinden bir âyet zikredelim :
«(Habîbim) sana da hak olarak kitabı (Kur'an'ı) kendinden evvel-
ki kitap(lar)ı tasdik edici (ve doğrultucu) ve ona karşı bir şahid
olmak üzere gönderdik. O hâlde (bütün ehl-i kitâp) aralarında
Allâh'ın sana indirdiği ile hükmet, sana gelen hâkîkatten (dönüp
de) onların hevâ (ve heves)lerine uyma» (21).

7. Bilindiği üzere, Kur'an da İslâm öncesi eski çağlara âit
pekçok hikâyeler mevcuttur ki bunlardan bir kısmı ancak zama-
nımızda değerlendirilebilmiştir. Meselâ Kur'an Eşmuil (**Samuel**)
peygamber'in hikâyesini anlatır ve bu meyânda İsrail kavmine bir
hükümdâr tâyin etmesi için Allâh'a nasıl dua ettiğini ve bir pey-
gamber'in varlığına rağmen Tâlût'un kiralîyet vazîfesini nasıl üze-
rine aldığı vs. anlatır (22). İslâm'da dînî ve siyâsî iktidârların
ayrılmasının meşrûluğu lehinde delil elde etmede indelhâce bu
hikâyeye mürâcaat edilmiştir. Kezâ bir başka sûrede Sabâ Melike-
sinin (ki İslâmî kaynaklar Belkîs derler) hikâyesini, bunun Hz.
Süleymân'ın dinine ihtidâ edişini anlatır (23). Hz. Süleymân'ı müs-
lümanlar peygamber kabûl eder. Kur'an'ı Kerîm'in metni Belkîs'a
şunu söyler: «O (Belkîs) dedi ki: Ey Rabbim hakîkat ben ken-
dime yazık etmişim, Süleymân'ın mâiyetinde âlemlerin Rabbi
olan Allâh'a teslim oldum (müslüman oldum)». Ehl-i Sünnet âlim-
leri bu hikâyeden, yakın zamanda, müslüman bir kadının müslü-
man bir devletin reisi olabileceğine dâir delil çıkarmışlardır (Bu
istidlâl, Fâtıma Cinnâh hanımın Pakistan Reiscumhurluğuna aday-
lığını desteklemek için yapılmıştır. Yeri gelmişken ilâve edelim ki,
Hz. Peygamber'in Sâsani kraliçesi ile ilgili olarak ifâde etmiş bu-
lunduğu meşhûr yasak İrânlılara gelecek bir belânın mucizevî bir
sûrette önceden ihbârıdır, yoksa bu, müslümanlar için belli bir
yasağı ifâde etmez (24).

(20) Meselâ Bakara 2/41; 91/104; Âli İmrân 3/3; Nisâ 4/47; Mâide 5/48;
Fâtır 35/31; Ahkâf 46/30.

(21) Mâide 5/48.

(22) Bakara 2/243-251.

(23) Neml 27/16-44.

(24) İnan tahtına, ölen kralın kızının geçirildiğini duyan Hz. Peygamber:
«Kadını başa geçiren bir millet iflah olmaz» buyurmuştur. (Buhârî,
Fiten 18) (çevirenin notu).

8. Kur'ân dışında Hz. Peygamber'in sözleri daha az müsbet değildir. Bir misâl verelim. Buhârî'nin bir rivâyeti (25) Hz. Peygamber'in saç bırakma tarzından bahseder ve İbnu Abbâs'ın şu rivayetini verir: «Müşrik (araplar) saçlarını bir çizgi ile ayırırlardı, yahûdiler ise (ehl-i kitap) saçları ayırmaksızın bırakırlardı. Hz. Peygamber, Allâh tarafından vahy gelmemiş, olan hususlarda yahûdi ve hıristiyânlara uygunluğu severdi. Böylece, bidâyette, saçlarında ayırmaya yer vermezdi, bilâhare ayırdı» (26).

İTİRAZLAR

Fukahâ'dan, Hz. Peygamber'in, geçmiş ümmetlerin şeriatına uymuş olacağını inkâr edenler şu müteâkip hâdislere dikkat çekler:

a) Kur'ân-ı Kerîm der ki: «... (Ey Mûsâ'nın, İsâ'nın, Muhammed'in ümmetleri) sizden her biriniz için bir şeriat, bir yol tâyin ettik» (27). Öyle ise her yeni peygamber, selefinin şeriatını ilga eder. Nitekim Hz. Nûh'un şeriatının yerine Hz. İbrahim'in şeriatı, Hz. İbrahim'inkinin yerine Tevrat, Tevrat'ın yerine İncil geldi. Şu hâlde mantıkî olarak Kur'ân'ın da İncil'in yerine geçtiğine inanmak gerek. Nitekim, Tevrat konusunda Kur'ân çok vâzıhtır: «Biz Mûsâ'ya da kitap verdik ve o (kitabı) «Benden başka hiçbir vekil tutmayın» diye İsrâil oğulları için bir hidâyet (rehberi) kıldık» (28). Kur'ân, Kezâ, Hz. İsâ konusunda da: «Onu İsrâiloğullarına peygamber gönderdik...» der (29).

b) Hz. Peygamber'in (A.S.) gerek bi'setten önce ve gerekse sonra, kaanûnlarının ne olduğunu sormak için Yahûdi ve Hıristiyânlara mürâcaat ettiği görülmemiştir. Bu husûs o kadar kesin ki Hz. Mu'âz'ı Yemen'e vâli olarak gönderdiği zaman ihtilâfları nasıl halledeceğini sordu ve Hz. Mu'âz'dan şu cevâbı aldı: «Ben Allâh'ın kitâbı (Kur'ân) ile hükmedeceğim, orada aradığımı bulamazsam Resûlünün (Muhammed) Sünnetine göre hükmedeceğim, orada da bulamazsam kendi içtihadımla hükmedeceğim». Bu cevâp üze-

(25) Buhârî, 63/50, Nu. 4.

(26) Karşılaştı: Buhârî, 77/70, Nu. 1.

(27) Kur'ân, Nisâ 5/48.

(28) İsrâ 17/2; Secde 32/23.

(29) Âli İmrân 3/49.

rine Hz. Peygamber onu takdîr etti ve aslâ «Kitâb-ı Mukaddes'e de mürâcaat et» demedi (30). Ancak meşhûr bir hâdisiye var. Burada iki gurup Yahûdî'nin, bir zinâ hâdisesini halletmesi için Hz. Muhammed'e mürâcaat ettiklerini görüyoruz. Hz. Peygamber Kitâb-ı Mukaddes'i getirtir ve suçlu çifte, Tevrat'ta yer alan **recm** cezasını tatbîk eder (31). Fakat yine de kaydedelim ki bu hâdisiye de her iki tarafı da yahûdî olan bir dâvâ söz konusudur ve Kur'ân (32) dahî Tevrat'taki hükümlerin Yahûdîlere, İncil'deki hükümlerin de hıristiyânlarla tatbîk edilmesini emretmektedir. Hz. Peygamber tarafından iki müslüman arasındaki ihtilâfın hallinde Kitâb-ı Mukaddes'e atıfta bulunduğu tek hâdisiye mevcut değildir.

Bunların muhâlifleri, yâni Kitâb-ı Mukaddes'in İslâm hukûkuna kaynak olabileceği fikrini benimseyenler cevâben derler ki «a» maddesindeki itirâzda, âyeti, her iki peygamber tarafından getirilmiş olması için kaanûnların birbirine zıd olacağı istikâmetinde anlamamak gerek, zirâ bizzat Kur'ân-ı Kerîm başka yerde eski peygamberlerin yolunu tâkib etmeyi emretmiştir. Mezkûr âyeti, her peygamberin kendine has bir şeriati bulunacağı, bu şeriatin da kısmen daha evvelkinin tekrârı, kısmen de ilâhî vahyin sonucu olarak eskinin yerine geçecek yeni şeylerden ibâret bulunacağı şeklinde anlamak gerekir. Diğer taraftan, eğer bir kitap İsrâil oğulları için iyi bir rehberse bu durum onu başkaları için de, aynı şekilde, iyi olmaktan hâric tutmaz, zira mezkûr kaanûn Yahûdî menşeli olmayıp ilâhî menşelidir. «b» maddesindeki itirâz için yukarıda 10. delilde (33) zikrettiğimiz husûsa havâle ederler.

NETİCE

Sarahsî'nin de çok yerinde olarak söylediği gibi, gerçek tutum şu olmalıdır: Eski peygamberlerin kaanûnları iki şarta bağlı olarak İslâm için de müteber olmaya devâm etmektedir: 1 - Onlar Kur'ân ve Hadîs'le neshedilmemiş olmalı. 2 - Şu veyâ bu eski

(30) Burada Ebû'l-Hüseyn'i zikrediyoruz (s. 903). Fakat bu meşhûr hadîsin bütün kaynakları ve üzerine yapılan derinlemesine bir inceleme için Zâhidü'l-Kevserî'nin «Hadîsu Muâz İbni Cebel fi İctihâdî'r-Re'y» adlı makâlesine bakılabilir (Makâlâtü'l-Kevserî, Kâhire, s. 60-64).

(31) Buhârî 97/51.

(32) Kur'ân, Mâide 5/42-50.

(33) Makâlede 8 delil mevcuttur, 10. delil mevcut değildir.

kaanûnun sıhhatine delil mevcut olmalı. Hz. Nûh ve Hz. İbrâhim'e gelen Suhuf'larda olduğu gibi, eski kitaplara sâhip değiliz, elimizde mevcut değildir. Tevrat'a gelince, Kur'ân bunun sıhhatini reddeder (34), Muhtemelen Nebukadnezar ve Titus tarafından icrâ edilen mükerrer imhâların sonuçlarına atıfta bulunmaktadır. Hz. İsâ'nın teşrîfâtına gelince, bu hiç bir sûrette, Tevrat veyâ Kur'ân gibi, kitap hâlini alabilmesi için bizzât Hz. İsâ tarafından yazdırılmadı. Hıristiyânlar, bizzât Hz. İsâ tarafından emredilmiş olmaksızın Havârîlerin yâhut onların muakkıplarının kendi teşebbüsleriyle kaleme almış oldukları Hz. İsâ'nın târihçe-i hayâtlarına sâhiptirler. Bu târihçeler gerçi Hz. İsâ'nın sözlerini ihtivâ ederler ama karışmış olan başka şeyler de mevcuttur. Diğer taraftan İnciller umûmî emirler verir, bunlarda müşahhas kaanûnlar mevcut değildir. Hz. İsâ, Matta'nın da zikrettiği üzere (35) Tevrat'a uymuştur.

Konumuza son verirken şunu da belirtelim ki, Kur'ân-ı Kerim ve Hadîs-i şerifler müslüman hukukçularının ihtiyâcına kâfi ve vâfidir. Onlar Kitâb-ı Mukaddes'e atıfta bulunma husûsunda mütereddirler. Zirâ Kur'ân şöyle der: «...Benim rahmetim her şeyi kuşatmıştır. Onu (rahmetimi, küfürden mâsiyetten) sakınmakta, zekâtı vermekte, bir de âyetlerimize îmân etmekte olanlar (yok mu?) işte onlara has olmak üzere tesbît edeceğim. (Onlar) nezdindeki Tevrat ve İncil'de (ismini ve sıfatını) yazılı bulacakları ümmî nebî olan o Resûl'e (Muhammed) tâbi olanlardır. O, kendilerine iyiliği emrediyor, onları kötülükten nehyediyor, onlara (nefislerine haram kıldıkları) temiz şeyleri helâl (helâl kıldıkları) murdâr şeyleri de üzerlerine haram kılıyor. Onların ağır yüklerini, sırtlarında olan zincirleri indiriyor O...» (36). Böylece müslüman hukûkçular, halkın selâmetine müstenid olan kolaylığı tercih ederler, Tevrat'ın çok çetin kaanûnlarını tercih etmezler, zirâ Kur'ân bu konuda çok vâzih olarak şöyle der: «...Allâh size kolaylık diler, size güçlük istemez; bir başka deyişle, Fakîhler Kitâb-ı Mukaddes'in bâzı kısımlarının müteberliğini tanımakla birlikte kendi teşriatlarında ona ihtiyâç duymazlar.

(34) Nisâ 4/46 ve Mâide 5/13.

(35) Matta 5/17-18.

İSLAM HUKÜKÜNÜN KAYNAKLARI AÇISINDAN KİTÂB-I MUKADDES (36)

Y a z a n

Prof. Dr. Muhammed HAMİDULLÂH

Çeviren

Dr. İbrahim CÂNAN

France-İslâm mecmûasının Eylül 1967 târihli sayısında, Mûtezilî Ebû'l-Hüseyn el-Basrî ile Hanefî fakîhlerinden Sarahsî'nin yazdıklarına dayanarak bu konuda bâzı açıklamalarda bulunmuş-tuk. O zamandan beri klasik müelliflerden bâzılarında daha bu mevzûyla ilgili diğerk bir kısım vesâike rasladım. Bunlardan ikisini, Şâfiî mezhebinden el-Gazâlî ile Mâlikî mezhebinden el-Bâcî'ye âit olanları Prof. Henri Laoust'a borçluyum, O, Collège de France'daki konferanslarında bunlardan bahsetmişti.

Bugünkü mâlûmâtımıza göre, Hz. Muhammed'den (A.S.) önce gelip geçmiş peygamberlere inen ilâhî kitapların müslüman-lar için meriyette olup olmadıkları meselesi ilk defa Mûtezilî Ebû Hâşim (vefâtı: 321 hicrî) tarafından ortaya atılmıştır. Bunu, Ebû'l-Hâşim'in fikirlerini eserinde kaydetmiş olan Ebû'l-Hüseyn el-Bas-rî'den öğreniyoruz.

BAĞDÂDÎ

Önce, elimdeki yeni vesikalar arasında yer alan Abdulkâhir el-Bağdâdîden (v. 429 H.) söz etmek istiyorum. Usûlü'd-Dîn adlı kitabında (37) şunları söyler: «Mezhebimize mensûb olan âlimler derler ki: 'Her peygamber kendisine peygamberlik gelmezden önce Allâh'ın varlığına ve birliğine inanır. Bu inanca ya akli delillerle varılır, yâhut da kendinden önce gelmiş olan eski bir peygamberin şeriatına uyularak varılır. Bizim peygamberimiz Hz. Muhammed'e (A.S.) gelince, onun hakkında derler ki peygamberlikten önce o, Hz. İbrahim'in şeriatına uyuyordu -ki bu nazarî olarak mümkündür, fakat isbatlayıcı delil ve vesîka mevcut değildir-. Kerrâmiye ise, Hz. Peygamber'in (A.S.), kendisinden hemen önce gelmiş olan

(36) Bu makâle, France-İslâm'ın Kasım-Aralık 1970 târihli sayısında çıkmıştır.

(37) Abdü'l-Kâhir el-Bağdâdî, Usûlü'd-Dîn, İstanbul, s. 266-67.

H. İsa'nın (A.S.) dinine uymuş olacağını ileri sürmüştür. Bu da isbatlayıcı delile dayanmaksızın nazarı olarak mümkündür.

SEYMERİ

En eskilerden biri de Bağdâd kadısı Hüseyin İbnu Ali es-Seymeri'dir (v. 436 H.). Bu zât, itikadda mütezilî olmakla berâber, amelde Hanefî idi. **Mesâilu'l-Hilâf fi Usûli'l-Fıkh** adlı kitabı (bir nevi hukuk felsefesi metodolojisi demek olan) usûl-i fıkhla ilgilidir. Eserde muhtelif müelliflerin görüşlerini ve görüşlerde dayandıkları delillerini de zikretmek sûretiyle mukâyeseli bir yol tutmuştur. Bu nevden bir başka benzerine raslanmayan eser, el yazması hâlinde tek nüsha olup Dublin'de Chester Beatty kütüphanesinde bulunmaktadır. Bu kütüphanenin müdürü kitabın mikrofilmmini herhangi bir karşılık beklemaksızın bana göndermek lütfunda bulunmuştur, burada kendisine en kalbî teşekkürlerimi ve minnettarlığımı ifâde etmek isterim (38).

Bu yazar, eserinde, 125/a-128/b varakları arasında, ele aldığımız meseleye temâs etmektedir ki tercümesini aynen veriyoruz:

«Suâl: Şeriatı, kendisinden önce gelmiş olan peygamberin şeriatının aynısı olan bir peygamberi Allâh'ın göndermesi câiz midir? yoksa bunun da kendine has bir şeriatı olması şart mıdır? Akıl, her iki ihtimâlin de câiz olduğunu söyler. Fakat bâzı kimşeler bunu reddederek, her peygamberin, kendinden önce gelmiş olanların şeriatından ayrı, husûsî bir şeriatı olmalıdır, derler.

«Birinci cevâp lehindeki karîne şudur: Meşrû ameller peygamberin ümmetini teşkil eden fertlere, onların menfaati bulunduğu için terettüp etmektedir. Falan veyâ filancanın menfaatlerinin aynı şeyler olmasının bir mânisi bulunmadığı gibi, ayrı şeyler olması da imkândan hâric değildir. Bu durumdan şu neticeye ulaşırız: Sonradan gelen bir peygamberin, selefının şeriatına tâbi olması câizdir ve bu, kendi menfaatine olduğu gibi ümmetinin de menfaatinedir. Kezâ gerek kendi ve gerekse ümmetinin menfaati, eski peygamberin tâbi olmuş bulunduğu farklı bir şeye tâbi olmasını gerektirmesi de mümkündür ve câizdir.

«Eğer şöyle denecek olursa: «İkincinin birinciye terettüp eden mükellefiyete uyması câiz olması hâlinde Allâh'ın ikinciye gönder-

(38) Bu eseri baskıya hazırlamaktayım.

mesinin ve onun için mucizeler yaratmasının bir mânâsı olmaz. Zirâ o, yeni bir şeriat getirmiyor, kendisine ve ümmetine kendinden önce gelmiş bulunan selefinin şeriatı tebliğ edilmiş oluyor. Görmüyor musun ki Peygamberimizin şeriatını bize tebliğ eden kimsenin elinde mucizeler hâsıl olması câiz değildir. Halbuki ikinci peygamberin elinde bir kısım mucizelerin hâsıl olması câizdir. Bu durum ifade eder ki ikinci peygamberin selefiyle aynı şeriata tâbi olması câiz değildir.»

«Bu itirâza şu cevâbı veririz: İkinci peygamber hakkında mucizelerin hâsıl olması normaldir, zirâ bu, behemahal (selefinin mechûlü bulunan) sâdece kendisi tarafından bilinen bir şeyler getirmektedir. Bu, tamâmen yeni bir şeriat olabileceği gibi, selefinin tâbi olmuş bulunduğu, fakat kaybolmuş olan ve yeni bir peygamber tarafından yeniden tebliğ edilmediği takdirde bilinmesi de imkânsız hâle gelmiş bulunan eski şeriat de olabilir. Binnettece bu ikinci peygamber için dahi mucizelerin zuhûru normaldir ve kendilerine Allâh'ın, husûsî mucizelere mazhar kılarak peygamber göndermiş olduğu kimseler, ancak onun sâyesinde bilinebilen şeylere uymak zorundadırlar. Şu hâlde bu sonuncu peygamber için de mucizeler hâsıl olmuşsa bunda fayda olması câizdir.

«Eğer denecek olsa: «İkinci peygamber'in, öncekinin almış olduğuna zid düşen kaanûnlar almış olması câiz değildir, aksi hâlde bu, öncekine muhâlefet ve onu reddetmek olur, bu ise câiz değildir, tıpkı bu iki peygamberden birinin, diğerinin tebliğ ettiği şeye zid düşen bir şey tebliğ etmesinin câiz olmadığı gibi.

«Buna şu cevâp verilir; Bu, öncekini ne redd, ne de ona muhâlefet değildir, zirâ, sonradan gelen peygamber diyecek ki: «Birincinin (selefinin) getirmiş olduğu sâlih ve doğrudur ve ümmetinin menfaatinedir, benim getirdiğim ise benim ve kendi ümmetimin menfaatinedir». Menfaatler devre ve şahıslara göre değişir, öyle ise burada önceki peygamber hakkında) ne redd ne de muhâlefet mevcuttur.

«Suâl: Bizim Peygamberimiz (Hz. Muhammed) (A.S.) kendi selefinin şeriatına tâbi olmuş mudur?

«Ebu Bekr er-Râzî (?el-Cessâs, v. 370 H.) diyor ki: Kendi Peygamberimizden önce vahyedilmiş kaanûnlardan nesh edilmiş olduğu isbât edilemeyenler- Peygamberimizin de şeriatı olmaktadır

ve bunların kaaidelerine bizim de (müslümanlar), bunlar, selefinin şeriatı olarak değil, kendi şeriatı olarak uymamız gerekmektedir. Rivâyete göre Ebû'l-Hasan el-Kerhî (v. 340 H.), bizim Peygamberimizden önce gelmiş olan peygamberin şeriatından neshedildiği isbâtlanamayan her şeyin bizim Peygamberimize de (Hz. Muhammed) terettüp ettiği fikrinde idi. Fakat pek çok kimseler, Hz. Peygamber'in (A.S.) selefinin şeriatına tâbi olmadığını söylemişlerdir.

«Alimler Hz. Peygamber'in (A.S.), henüz peygamber olmazdan önce, (daha evvel) vahyedilmiş olan bir şeriatı tâbi olup olmadığı konusunda ihtilâf ettiler. Bir kısmı, böyle bir şeriatın bâzı kaanûnlarına tâbi olduğunu söylerken, diğer bir kısmı bundan hiçbir şeye tâbi olmadığını söylemiş, bir diğer gurub da kesin hükümden kaçınarak her iki husûsun da mümkün olabileceğini söylemiştir.

«Şu hâlde iki görüş var. Birincisine göre eskiden vahyedilmiş şeriatlerden neshi isbât edilemeyen her şey, bizim peygamberimizin şeriatına dâhil olmaktadır. İkinciye göre, eski peygamberlerin şeriatleri, kendilerine has şerhatler olmaları hasebiyle, bunlardan hiçbir şey bizim Peygamberimize (A.S.) terettüp etmez.

«Birinci tez lehindeki delil, Kur'ân-ı Kerîm'in şu âyetleridir: «Sonra (habîbim) sana: 'muvahhid bir müslüman olarak İbrahim'in dinine uy. O, hiçbir zaman müşriklerden olmadı' diye vahyettik» (39). «Onlar (o peygamberler) Allâh'ın hidâyet ettiği kimselerdir. O hâlde sen de onların gittiği doğru yolu tutup ona uy»(40). Bu sonuncu âyette, Allâh, daha önceki âyetlerde (41) ismen zikredilen yirmi civârındaki peygambere -ki Hz. İbrâhim, Hz. Mûsâ ve Hz. İsâ da bunlara dâhildir- uymayı emretmektedir...

«Eğer şöyle denecek olursa: «O hâlde sen de onların gittiği doğru yolu tutup ona uy» sözü Allâh'ın birliği husûsunda delil getiren Hz. İbrâhim'in hikâyesi ile ilgilidir (42). Bu kanaati isbatlayan husûs Allâh'ın Hz. Muhammed'e (A.S.) hattâ peygamber olmayanlara bile uymayı emretmiş olmasıdır. Zirâ Kur'ân'da: «Onların babalarından, zürriyyetlerinden, birâderlerinden kimini-

(39) Kur'ân, Nahl 16,123.

(40) Kur'ân, En'âm 6,90.

(41) Kur'ân, En'âm 6,83-89.

(42) Karşılaştır: Kur'ân, En'âm 6,74-82.

de...» (43) diye sayılmaktadır ki burada hepsinin müşterek ve eşit olduğu Allâh'ın birliği meselesinde onları tâkip etmesi istenmektedir. Bunu isbatlayan da Hz. İbrâhîm'e vahyedilen şeriatte, herkesce bilinen hem neshedici, hem de neshedilen hükümlerin mevcûdiyetidir ve Allâh, aklın hakemliğine göre, neshe ve tâdile kâbil olmayan husûslara uyulmasını istemektedir. Görmez misin ki Allâh ne diyor: «...sızden her biriniz için bir şeriat, bir yol tâyin ettik...» (44). Burada bildiriyor ki her peygamberin diğerlerinden ayrı olan müstakil bir şeriatı mevcuttur».

«Bu îtirâza şu cevâp verilir: «Doğru yol (hüdâ)» tâbiri, bu kelimenin gerektirdiği her şeyi içine aldığı gibi, sâdece vahyedilmiş bir metinle kendini isbatlayabilen şeyi de içine alır. Bu fikrin delili Allâh'ın şu kelâmıdır: Şüphesiz ki Tevrât'ı biz indirdik ki Onda bir hidâyet, bir nûr vardır...» (45), kezâ şu âyet de bunu ifâde eder: «Bu (Kur'ân) o kitaptır ki kendisinde (Allâh katından gönderilmiş olduğunda) hiç şüphe yoktur. (O), takvâ sâhipleri için doğru yolun (hüdâ) tâ kendisidir» (46) ki burada, «doğru yol (hüdâ)» tâbiri ile Kur'ân'ın muhtevâsına tevdi edilen her şey kastedilmektedir. Mezkûr muhtevâ ise, akla göre, Kur'ân'a has şeylere şâmil olduğu gibi, sâdece vahyedilmiş bir metinle tanınabilen şeye de şâmidir. Durum böyle olunca, Cenâb-ı Hakk'ın: «O hâlde sen onların gittiği doğru yolu tutup ona uy» sözü (47) aynı anda iki şeyi berâber ifâde edecektir. Diğer yandan: «Onlar (o peygamberler) Allâh'ın hidâyet ettiği kimselerdir, o hâlde sen onların gittiği doğru yolu tutup ona uy» sözü başlı başına müstakil bir cümle olup, bunu kendinden önce gelen kısma bağlamaya gerek yoktur.

«Yukarıki îtirâzda ileri sürülen: «Bize Cenâb-ı Hakk'ın, uymamızı emrítettikleri arasında peygamber olmayanlar bile mevcuttur» fikrine gelince buna şöyle cevâp verebiliriz: Bu şahıslar (peygamberlerin babaları, zürniyyetleri ve birâderleri) kendilerinden önce gelip geçen peygamberlerin tâbi oldukları şeriatle amel etmişlerdir, binâenâleyh onları tâkiyle emredilmiş olmamız son derece normaldir. Nitekim Cenâb-ı Hakk bir âyette şöyle buyurmaktadır:

(43) Kur'ân, En'âm 6,87.

(44) Kur'ân, Mâide 5,48.

(45) Mâide 5,44.

(46) Kur'ân, Bakara 2,2.

(47) En'âm 6,90.

«...ve bana dönenlerin yoluna uy» (48). Kezâ bir başka âyette de: «Kim kendisine doğru yol besbelli olduktan sonra Peygamber'e muhâlefet eder, mü'minlerin yolundan başkasına uyup giderse, onu, döndüğü o yolda bırakırız (Fakat âhirette de) kendisini cehenneme koyarız...» (49). Durum böyle olunca, selefleri olan eski peygamberi tâkip etmiş olan (peygamberlerin) babalarını, zürriyetlerini ve birâderlerini tâkip emredilmiş olmaktan bizi men eden şey nedir?

«Bu eski şeriatlerde mensûh olan hükümler de var» meâlindeki itiraza ise şöyle cevâp verebiliriz: Onları tâkip etmekle ilgili emir, onlardan neshedilmediği ve dâima meriyette olduğu isbât edilebilenlere mütealliktir, tıpkı kendi Peygamberimizin (Hz. Muhammed'in) (A.S.) şeriatinden sâdece her zaman için meriyette olduğu sâbit olanları tâkip ettiğimiz gibi; mensûh olanlara uymaya muhtâç ve mecbûr değiliz.

«Cenâb-ı Hakk'ın: «...sizden her biriniz için bir şeriat, bir yol tâyin ettik» (50) kelâm-ı şerîfine geilnce, bu, münâkaşa konumuzu teşkil eden meseleyi hedef almaz. Zira burada iddia ettiğimiz şey, (eski şeriatlerde gelmiş olan) hükümlerden neshedilmiş olduğu isbât edilemeyenler (Hz. Muhammed'in) şeriatının bir parçası olmaktadır, öyle ise kesin olarak: «Sizden her biriniz için bir şeriat, bir yol tâyin ettik» denilebilir.

«Hasmımız şöyle bir delil getirecektir: Eğer (Hz. Muhammed) kendi seleflerinin şeriatına tâbi olsaydı, karmaşık bir mesele zuhûrunda hükmünü te'hîr etmez, bu konu ile ilgili olarak yeni bir vahiy beklemezdi, Tevrat'a mürâcaat ederdi ve Hz. Ayşe ve onun iffetine karşı yapılan iftirâ (ifk) ile ilgili olarak, hanımını annesinin sırtına benzetme cümlesi sarfedince vukûa gelecek boşanma (zihâr) meselesi ile ilgili olarak, (koca, delil ikâme etmeksizin, karısını sadâkatsızlık ve ihânetle ittihâm ettiği zaman kadın da mâsûm olduğuna dâir yemin edince ortaya çıkan karşılıklı lânetleşme) İlan hâdisesiyle ilgili olarak (51) vukûa gelen (bir müddet) bekleme hâdiseleri rivâyet edilmemiş olurdu. (Hz. Muhammed'in) bu bekleyişi gösterir ki onun şeriatı tamâmen yeni ve müstakil bir

(48) Lokmân 31,15.

(49) Nisâ 5,115.

(50) Mâide 5,48.

(51) Bak. Nûr 24,69.

şeriatidir. Kezâ, onun Ashâbı (Hz. Peygamber'in (A.S.) vefâtından sonra) karşılarında çıkan meselelerde hiç bir zaman Hz. İsa ve Hz. Mûsâ'nın şeriatlerine asla atıfta bulunmadılar, tersine, benzerlerine dayanarak yeni hükümler çıkarmak için şahsi gayretlerde bulunarak içtihad yaptılar.

«Bu mütâlaaya da cevâbımız şudur: Hz. Peygamber ve ondan sonra Ashâbı Tevrât'ın mensûh olmayan kısımlarını bilme imkânına sâhip değillerdi. Zirâ Tevrât, tahrîf ve tâdil edilmişti. Nitekim Hz. Peygamber (A.S.) (Tevrat vs.nin) tahrîf ve tâdil edilmeden sahîh hükümlerini Cenâb-ı Hakk tarafından, Tevrat'ın bir hükmü olduğuna dâir yapılan vahy ve bildirme ile öğreniyordu.

«Eğer itirâz edilerek denecek olsa: «Öyle ise (Medîne yahûdîlerinin) recmedilmesinde niçin elde mevcut olan Tevrat'a atıfta bulundu?, şu cevâbı veririz: Hz. Peygamber (A.S.) bu davranışında asla Tevrat'ı tatbik etmek için ona baş vurmuş değildir, Yahûdîlerin gizlemekte oldukları recm kaaidelerinin Tevrat'ta mevcûd olduğunu (Yahûdilere) göstermek için baş vurmuştur. (Hz. Muhammed'in) bu davranışı onun doğruluğunu te'yîd eden bir mucize olmuştur.

«İkinci görüş (Eski şeriatlerden hiçbir şey Hz. Muhammed'e terettüp etmez şeklinde idi): Bunun lehindeki delil şudur: Eğer eski şeriatler bize terettüp etse idi, bunları almış olan peygamberler, tıpkı bize (müslümanlara) gönderilmiş gibi olacaktı; Hz. Peygamber (Hz. Muhammed) (A.S.) bunu şu sözleriyle reddetmiştir: «Bana (Allâh katından) beş husûsiyyet verilmiştir ki bunlar benden önceki peygamberlerden hiç birine nasib olmamıştır. Ben siyâhîlere ve kırmızılara (bütün insanlığa) peygamber olarak gönderildim, halbuki benden öncekiler sâdece kendi kavimlerine gönderilmişlerdi...» Onların bizim için gönderilmediği isbât edilince, şeriatlerinin bize terettüp etmeyeceği kolayca anlaşılır. Bu söylediğimizin doğruluğunu şu rivâyet te'yîd eder: Nakledildiğine göre, bir gün, Hz. Peygamber (Hz. Muhammed) (A.S.) Hz. Ömer'in elinde bir defter görür ve bunun ne olduğunu sorar. Hz. Ömer, Tevrat deyince, Hz. Peygamber (A.S.) öfkelenir ve: «Sizler de Yahûdî ve Hıristiyânların işledikleri ihtiyâtsizliği mi işleyeceksiniz? Allâh'a kasem olsun eğer Hz. Mûsâ sağ olsaydı ona beni tâkipten başka bir şey gerekmezdi» diye haykırır. Bu hâdise gösteriyor ki Müslüman eski (peygamber)lerin şeriatlerine tâbi

değildir. Bu böyle olmasaydı Hz. Peygamber (Hz. Muhammed) (A.S.) onların mukaddes kitaplarını incelemeyi yasaklamazdı.

«Eğer, Hz. Peygamber'in, Ashâb'a onu yasaklamış olması, Tevrât'ın Yahûdilerce tahrîf edilmiş olmasındandır denecek olsa şu cevâp verilir: Hz. Peygamber (A.S.) Tevrât'ı onlara yasaklarken sebebini de zikretti ve: «Eğer Hz. Mûsâ hayatta olsaydı (Hz. Muhammed'i) têkip edecekti» dedi ve sebep olarak: «Tevrat tahrîf edilmiştir» dedi. Eğer gerçek sebep bu zikredilen olsaydı Hz. Peygamber onu Hz. Ömer'e tasrîh edecekti. Bir diğerk sebep de şudur: İslâm şeriatı tamâmı ile Hz. Muhammed'e izâfe edilmektedir, eğer onda kısmen başkalarının kaanûnları da yer alsaydı tamâmının ona izâfe edilmesi doğru olmazdı, zirâ (Hz. Muhammed) bu durumda bu eski şeriatin râvisi olacaktı. Görmüyor musun ki Ashâb bize rivâyet etti diye «Ashâb'ın şeriatı» diyor muyuz?. Mâdemki islâm şeriatının tamâmı (Hz. Muhammed'e) atfedilmektedir öyle ise, o, hassaten onun şeriatıdır.

«Bu akîdenin (yânî eski şeriatlerden hiçbir şey bize terettüp etmez düşüncesi) hasmı Allâh'ın şu kelâmından kendisine delîl getirir: «O hâlde sen onların gittiği doğru yolu tutup ona uy» (52) ve: «Muvahhid bir müslüman olarak İbrahim'in dinine uy...» (53). Nitekim Hz. Peygamber de (A.S.) (zinâ sebebiyle) yahûdî çiftini recmetmezden önce Tevrat'a atıfta bulunmuştur.

«Buna de cevâp şöyledir: Hz. Peygamber, Hz. İbrâhim'in dinini tâkip emrini aldığı zaman o, (bizim için) artık onun dini olmuştur, Hz. İbrâhim'in dini değil. Biz daha yukarıda bunu açıkladık. Yahûdilerin recm edilmesi için Tevrat'a mürâcaatine gelince, bu hâdise, şöyle vukûa gelmiştir: Hz. Peygamber bu konuda önce Yahûdilere bilgi verdi, fakat onlar bunu inkâr ettiler, bunun üzerine onları tekzîb için Tevrat'a baş vurdu ki bu, Hz. Peygamber'in (Hz. Muhammed'in) bir mûcizesidir.

BÂCİ

Sonra bu konuya temâs eden en eski fakîh, Mâlikî mezhebin-den Ebû'l-Velîd Süleymân İbnu Halef el-Bâcî'dir (v. 474 H.). O.

(52) En'âm 6,90.

(53) Nahl 16,123.

Pesle, Les Fondements du Droit Musulman adlı eserinde el-Bâcî'nin metnini özetleyerek buna işâret etmiştir (54).

el-Bâcî'nin el-İşâra fi'l-Usûli'l-Mâlikîye adlı eseri Tunus'ta basılmıştır (55). Orada 75. sayfada şunları söyler:

«Mezhebimizden bir gurub âlim, aynen bir kısım Hanefî ve Şâfiî âlimleri gibi, şu kanaattedirler : Bizimkinden önce gelmiş olan peygamberlerin şeriatı, mensûh olduğuna dâir bir emâre olmadığı müddetce bizim için de merîdir. Kâdı Ebû Bekr (el-Cessâs er-Râzî, v. 370 H.) ve mezhebimize mensûb olanlardan bir gurub bu fikre muhâlefet ederler.

«Kanaatimiz lehindeki delil Kur'ân'ın şu âyetidir: «O hâlde sen (ey Muhammed) onların gittiği doğru yolu tutup ona uy» (56). Kur'ân-ı Kerim, Hz. Muhammed'e (A.S.) uymayı emrettiği gibi, onlara da uymamızı emretmektedir. Kezâ: «O, 'Dini doğru tutun, onda tefrikaya düşmeyin' diye (asl-ı) dinden hem Nûh'a tavsiye ettiğini, hem sana vahyettiğimizi, hem İbrahim'e, Mûsâ'ya ve İsâ'ya tavsiye ettiğimizi sizin için de şeriat yaptı...» (57) âyeti de bu mânâyı müeyyiddir. Diğer taraftan Hz. Peygamber de şöyle buyurur: «Kim namaz kılmayı, uyuma veyâ unutmaya sebebiyle ih-mâl etmişse hatırlar hatırlamaz namazını kılsın, zirâ Allâh şöyle buyurmaktadır: «...Beni hatırlamak ve anmak için namaz kıl» (58). İmdi, bu emir (Kur'ân'da) Hz. Mûsâ'ya hitâben vârid olmuştur ve Hz. Peygamber ondan delil getirmiştir.»

PEZDEVÎ

Büyük Hanefî fakîhi Fahru'l-İslâm el-Pezdevî (v. 482), Kenzu'l-Vüsûl ilâ Mârifeti'l-Usûl adlı eserinde (59) -ki Abdülazîz el-Buhârî'nin (v. 730 H.) pek değerli şerhi Keşfu'l-Esrâr ile birlikte basılmıştır -aynı konuya temâs eder ve şunları söyler:

«Âlimlerden bâzıları: «Bizden önce gelmiş olan şeriatlere, nes-hine dâir bir emâre olmadığı müddetce, kendi şeriatimizmiş gibi

- (54) O. Pesle, Les Fondement du Droit Fusulman, Casablanca, p. 19-20.
(55) 4. Baskı, 1368.
(56) En'âm 6,90.
(57) Şûrâ 42,13.
(58) Tâhâ 20,14.
(59) Kenzu'l-Vüsûl ilâ Mârifeti'l-Usûl 3,212-17.

uymamız gerekmektedir»dediler. Bâzıları da «aksini gösteren bir emâre olmadıkça onlar bize terettüp etmez» dediler. Diğer bir kısmı ise: «Onlar bize terettüp eder, bunlar kendi şeriatımız, (geçmişten intikâl eden mîrâsımız demektir, zirâ biz, onların almış oldukları meselelerin ilâhîliğini kabûl ediyoruz) dediler. Kanaatimizce bu konuda en uygun fikir şudur: Allâhu zü'l-Celâl'in (Kur'ân'da), yâhut Hz. Peygamber'in (A.S.) (hadîste) ilgâ etmeksizin naklettiği eski hükümlere uymak bize terettüp eder, zirâ bu, Peygamberimiz (A.S.) tarafından teşrî edilmiş olmaktadır.

Birinci gurub, Kur'ân-ı Kerîm'e dayanır: «Onlar (o peygamberler) Allâh'ın hidâyet ettiği kimselerdir. O hâlde (ey Muhammed) sen de onların gittiği doğru yolu tutup ona uy» (60). Burada «doğru yol (hüdâ)» tâbiri inançlara tatbîk edildiği gibi kaanûnlara (tâlimât) da tatbîk edilebilir. Diğer taraftan, bundan maksadın Allâh cânibinden vahyedilmiş olan **din** olduğu dahî kesin olarak isbâtlanmıştır. Allâh'ın dini ise, Allâh tarafından kabûl edilen iyi şey olacaktır. Kur'ân başka âyetlerde: «Onun (Allâh'ın) peygamberlerinden hiç birini diğerlerinin arasından ayırmayız (hepsine inanırız)» (61) demektir. Kezâ bir başka âyette de: «(Habîbim) sana da hak olarak Kitâb'ı (Kur'ân'ı) -Kendinden evvelki kitap(lar)ı tasdik edici (ve doğrultucu) ve ona karşı bir şâhid olmak üzere- gönderdik» (62) denmektedir. Şu hâlde esâs olan ona uymaktır.

«İkinci gurub (âlimler) Allâh'ın şu kelâmından kendilerine delîl getirmektedirler: «...Sizden her biriniz için bir şeriat, bir yol tâyin ettik» (63). Zirâ prensip olarak, eski şeriatler sâha itibâriyle sınırlı idi ve aynı zamanda iki ayrı bölgede iki ayrı peygamberin gönderilmiş olması muhtemeldi, yeter ki onlardan biri diğerine uysun, Nitekim Kur'ân-ı Kerîm Hz. İbrâhim'in hikâyesini anlatırken: «Bunun üzerine kendisine (İbrâhim'e) Lût imân etti» (64). denmektedir. Kezâ bu hâli Hz. Hârûn'un Hz. Mûsâ'ya karşı olan durumunda da görürüz- ve hattâ zamanla da sınırlı idi. Şu hâlde onlara vahyedilen kaanûnlar (aksini) ifâde eden bir emâre olmadıkça sınırlı idi.

(60) En'âm 6,90.

(61) Bakara 2,285; Âl-i İmrân 3,84.

(62) Mâide 5,48.

(63) Mâide 5,48.

(64) Ankebût 29,26.

«Üçüncü kategoridekilerin delili şöyle: İslâm Peygamberi bütün vahyedilen kaanûnların temelini teşkil eder ve onun şeriatı herhangi bir kayıt olmaksızın bütün insanlar içindir, o, bütün güzel kaanûnların ve ahlâkî değerlerin mîrâscısı idi, zirâ Allâh şöyle buyurur: «Nihâyet (hıristiyân ve yahûdilerden sonra) biz o kitabı kullarımızdan (beğenip) seçtiklerimize mîrâs bıraktık...» (65). Bir gün Hz. Peygamber (Hz. Muhammed) (A.S.), Hz. Ömer'in elinde bir defter görür ve «bu nedir?» diye sorar. «Bu Tevrat'tır» cevâbını alınca Hz. Peygamber ona: «Yahûdî ve Hıristiyânların işledikleri ihtiyâtsizliği mi işleyeceksiniz?, Allâh'a kâsem olsun, eğer Mûsâ hayâtta olsaydı ona, beni tâkipten başka bir şey gerekmezdi?» der (66).

«Şu hâlde temel prensip ona uymak ve sevişmektir, ancak bu yukarda zikrettiğimiz şartlardır. Henkes şu kesin hâdiseyi bilir: Hz. Peygamber (A.S.) geçmişteki peygamberlerin hükümleri arasında, kitaplarının tahrîf edilmemiş kısımlarında sahîh ve aslına uygun bulduklarını, kendisine bunun zıddını emreden bir vahiy gelmedikçe tatbik ediyordu. Şu hâlde anlaşılıyor ki prensip budur. Fakat Ehl-i Kitap nezdinde tahrîfin kesin olması gibi aynı şekilde (islâm karşısındaki) kiskançlık ve düşmanlıkları da tıpkı bir kısım maskeleyici kamufajları gibi çoktur. Şu hâlde Ehl-i Kitab'ın rivâyet ettikleri şeyler husûsunda şüpheye sevkeden sebepler mevcuttur. Bu sebeble, biz, şart olarak sâdece Allâh veyâ Peygamberinin (A.S.) (Hz. Muhammed'in) muhâlefet etmeksizin nakletmiş olduklarının kabûl edilmesini koştuk. Bu dîn husûsunda ihtiyatlı olmak içindir. İşte bu tez ve zikretmiş olduğumuz bu şart bizim için şâyân-ı tercihtir. Bir âyet-i Kerîmede Cenâb-ı Hak şöyle buyurur: «...Dîn işlerinde O, üzerinize hiçbir güçlük de yükledi (tıpkı) babanız İbrâhim'in dininde olduğu gibi...» (67). Kezâ bir başka âyette şunları söyler: «De ki Allâh, (sözün) doğru(sunu)

(65) Fâtır 35,32.

(66) Burada yürütülen mülâhaza vâzih değildir. Eğer Hz. Mûsâ, Hz. Muhammed'in (A.S.) devrinde onu tâkibetmek zorunda ise, Hz. Mûsâ'nın şeriatı tamâmiyle mensûh demektir, müslümanlar için merî demektir değildir, Halbuki onun müslümanlar için merîliği üçüncü kategoridekilerin görüşü idi. Kanaatimizce, burada belli bir kısım noksandır ki muhtemelen şöyle olması gerekir: Üçüncü kütgoridekiler der ki: «eskiden vahyedilmiş şeriatler, Hz. Ömer'in tevrat'la ilgili hâdisesinin gösterdiği üzere, tamâmen mülgâdırlar. Bize gelince, biz şu görüşü destekliyoruz...» vs.

(67) Kur'an, Hacc 22,78.

söylemiştir. Onun için Allâh'ı birleyici olarak İbrâhim'in dinine uyun...» (68). Bu da aynı prensip üzerine oturmaktadır.

«Diğer taraftan, İmâm Muhammed eş-Şeybânî, sudan istifâdede nöbetleşmenin (muhâyaa) ve taksîmin müteberliğini isbât sadedinde şu âyetlere baş vurdu: «Bir de suyun her hâlde aralarında taksimli olduğunu kendilerine haber ver...» (69). Kezâ: «(Sâlih dedi: 'İşte bu dişi deve, su içme hakkı (bir gün) onundur, belli bir günün içme hakkı da sizin» (70). O, benzer kaaideyi koymak için bu âyetlerden delil çıkarır, fakat bu işte, gâyesi bu olmayan âyetlere dayanmış oluyor (yâni, bu âyetlerin muhtevâsı müslümanları değil, eski bir peygamberi hedef alıyor). Şu hâlde anlaşılıyor ki bu meselede en isâbetli düşünce bizim ihtiyâr ettiğimizdir. Fakat gerçeği Allâh bilir. Kezâ bunun neye tatbîk edileceğini de o bilir. Sünnet bahsinin sonu».

Bu bahisle ilgili şerhinde Abdül-Azîz el-Buhârî de şunları söyler:

«Eski münzel şeriatlere uyma konusunda ihtilâflı iki nokta var:

«Evvelen: Hz. Peygamber (Hz. Muhammed) (A.S.) kendisine nübüvvet gelmezden önce eski peygamberlerden birinin şeriatına tâbi olmuş mu idi? Bunu, bâzıları kesinlikle reddederler ki Ebû'l-Hüseyn el-Basrî ve mütekellimlerden bir gurup böyledir. Bâzıları da aralarında ufak tefek ayrılıklara rağmen kabul ederler. Bunlardan bâzıları Hz. Peygamber'in (Hz. Muhammed) (A.S.) Hz. Nûh'un şeriatına uyduğunu söylerler ve delil olarak da şu âyeti gösterirler: «O, 'dini doğru tutun, onda tefrikaya düşmeyin' diye (asl-ı) dînden hem Nûh'a tavsiye ettiğini ... sizin için de şeriat yaptı» (71). Bâzıları Hz. İbrâhim'in şeriatına uyduğunu söylemiş ve şu çeşit âyetleri delil getirmiştir: «Allâh'ı birleyici olarak İbrâhim'in dinine uyun» (72). Bâzıları Hz. Mûsâ'nın (ki bu, ilk kaanûn koyucusudur, Hz. İsâ da Tevrat'a uymuştur) şeriatına uyduğunu, bâzıları Hz. İsâ'nın (ki bu kendine en yakın olan selefidir) şeriatına uyduğunu, son bir gurup da sıhhati tesbît edilen bir şeriatı uyduğunu ifade etmişler ve bâzıları da her çeşit hükümden çekin-

(68) Âl-i İmrân 3,95.

(69) Kamer 54,28.

(70) Şu'arâ 26,155.

(71) Şûrâ 42,13.

(72) Âl-i İmrân 3,95.

miştir ki Gazîlî ve Kâdî'l-Kudât Abdü'l-Cebbâr bunlardandır. Nitekim bu münâkaşa Usûl-i tevhîd ilminden doğmuştur.

«Sâniyen: Peygamber olduktan sonra Hz. Muhammed (A.S.) ve kezâ ümmeti evvelki şeriatlere uymak zorunda mıdır? müellif bilhassa bu konuda söz etmek için bu bahse husûsî bir ehemmiyet atfeder:

«İmdi, ehl-i mezhebimizden (hanefiler) birçoğu, Şâfiilerin büyük ekseriyeti ve bir gurup kelâmcı Peygamberimizin bütün eski peygamberlerin şeriatlerine tâbi olduğu, herhangi bir peygamberden intikâl ettiği sâbit olan her hükmün neshine dâir bir emâre olmadığı müddetce, kendinden sonra gelen her peygamber için kıyâmete kadar merî olduğu kanaatindedirler. Öyle ise, bu görüşe göre, eski peygamberlerin şeriatleri bize de terettüp etmektedir. Zirâ onlar da bu peygamberlere Allâh tarafından vahyedilmiştir. Pek tabîî ki neshi isbât edilenlere uymamız gerekmez.

«Birçok kelâmcılar, ehl-i mezhebimizden (hanefiler) ve Şâfiilerden bir gurup da Hz. Peygamber'in eski peygamberlerden hiç birinin şeriatına tâbi olmadığını, her peygamberin ölümüyle -ki el-Mizân müellifi (Muvaffaku'd-Dîn İbnu Kudâma?) böyle düşünür- veyâ yeni bir peygamberin gelmesiyle -ki şemsü'l-Eimme (Sarahsî) böyle söyler- son bulacağını söylemişlerdir. Onlara göre, sonradan gelen her peygamberi için selefinin şeriatini son bulmuş olur, ancak zamanla kayıtlı olmayan ve neshe de mârûz kalmayan hükümler bâkî kalır. Bu görüşü esâs alınca, eski peygamberlerin şeriatını tatbîk etmek câiz değildir. Devâmettiğine dâir bir delil, meselâ bizzât arkadan gelen peygamberin bir tasrîhi olursa o durumda bu merîdir.

«Bâzıları da demiştir ki: -neshine dâir bir delil olmadığı müddetce- eski peygamberler tarafından getirilmiş olan her bir hükümle amel bize terettüp eder, zirâ o, bizim Peygamberimizin de (Hz. Muhammed) (A.S.) şeriatı olmuştur derler. Bu kimseler Ehl-i Kitâb'ın nakli sonucu mâlûmâtımıza ulaşanlarla, bu eski kitaplardan müslümanların yaptıkları nakille mâlûmâtımıza ulaşanlar arasında bir tefrîk yapmadıkları gibi Kur'ân ve (İslâm Peygamberi'nin) sünnetinin tasvîbi ile sübûtu isbât edilmeyenler (İsbât edilenler?) arasında da bir tefrîk yapmazlar.

«Mezhebimizden bir çok imâmlar, -ki Ebû Mansûr (el-Mâturûdî), Ebû Zeyd ed-Debûsî), Şeyhey'n (Sarahsî ve Pezdevî) bunlar-

dandır- ve müteahhir ülemânın ekserisi derler ki Kur'ân veyâ Hz. Peygamber (Muhammed) (A.S.) vâsıtasıyla, eski bir peygambere âit olduğu tasrîh edilen ve neshi kesinlik kazanmayan her hükme uymamız gerekir, zirâ bu, kândi Peygamberimizin şeriatının bir parçası sayılır. Kezâ ilâveten derler ki: «Ehl-i Kitâb'ın rivâyeti sûretiyle veyâ onların dînî kitaplarından müslümanların yaptıkları rivâyetlerle bilinenlere uymamız gerekmez, (ancak) (73) onun kabûl edilmesini mecbûr kılan bir delil ortaya çıkarsa gerekir. Bu böyledir çünkü bu kimseler (Ehl-i Kitâp) kitaplarını tahrîf ettiler, binnetice bu bâbtaki rivâyetleri değersizdir. Onların kitaplarından müslümanların yapmış oldukları rivâyetler de böyledir. Zirâ müslümanların zikrettikleri veyâ anladıkları şeyin, Ehl-i Kitâb'ın tahrîf ve tâdîl etmiş oldukları kısımlardan olup olmadığı bilinemez. Kezâ Ehl-i Kitâptan ihtidâ ederek islâma giren kimsenin sözü de nazar-ı itibâra alınmayacaktır. Zirâ o, bu söylediğini eski kitabının zâhirî muhtevâsından veyâ Ehl-i Kitâb'ın teşkil ettiği cemiyetin bilip söyleyegeldiği şeylerden almıştır. Öyle ise, bu dahî söylediğimiz sebebe binâen bir hüccet teşkil etmez.

«Birinci kategoriye teşkil edenler Kur'ân-ı Kerîm'in şu âyetlerinden kendilerine delil gösterirler: En'âm 6,90; Bakara 2,4-5; Nahl 16,123; Mâide 5,44 (ki buradaki «peygamberler» tâbirine Hz. Muhammed de dâhildir), Şûrâ 42,13; Bakara 2,285; Âl-i İmrân 3,84; Mâide 5,48.

«el-Mizân'ın müellifi, eski peygamberlere nisbet edilen şeriatlerin o peygamberler tarafından değil, Allâh tarafından vaz edildiğini, zirâ Kaanûnların ve hükümlerin koyucusunun sâdece Allâh olduğunu söyler. Nitekim Allâh şöyle buyurur: «O, 'dini doğru tutun, onda tefrîkaya düşmeyin' diye (asl-ı) dâinden hem Nûh'a tavsiye ettiğini, hem sana vahyeylediğimizi ...sizin için de şeriat yaptık» (74). Allâh burada kaanûn koymayı (teşrîât) kendi vasfı olarak beyân eder. Hâl böyle olunca, her peygambere insanları Allâh'ın kaanûnlarına çağırma ve bu Kaanûnları insanlara ulaştırma vazîfesi terettüp etmektedir. Ancak, eğer (herhangi bir hüküm hakkında) nesh gelmişse bunu tebliğ gerekmez. Nesih, o hükmün varoluş sebebinin (maslahat) zamanın değişmesiyle değiştiğini

(73) «Ancak» kelimesi istifâde ettiğimiz baskıda mevcut değildir. Bunun bir mürettip hatâsı olarak düştüğü kanaatindeyiz. Muhtevâmın tahmil ettiği zarûrete binâen tarafımızdan konmuştur.

(74) Şûrâ 42,13.

ifâde eder. Şu hâlde mukâddem şeriat, yeni bir şeriatın gelmesiyle son bulur. Aksine, eğer o, ilâhî bir kaanûn olarak meriyette kalmaya devâm ederse ve varlığının maslahatı ve devâmının hikmeti mevcutsa bu durumda, falan kaanûnu getirmiş olan peygamberin ölmesiyle o kaanûn hükmünü kaybetmiştir demek câiz olmaz. Aksi hâlde bu bir tenâkuz olurdu. Cenâb-ı Hakk ise her çeşit tenâkuzdan münezzehtir.

«İkinci kategoriye girenler: «...sizden her biriniz için bir şeriat, bir yol tayin ettik» (75) âyetinden delil çıkarırlar.

«Üçüncü kategoridekiler şu esâsa dayanırlar: «Hz. Peygamber (Hz. Muhammed) (A.S.), bütün peygamberlerin şeriatlerinin temelini teşkil eder ki bunun delilini Şemsü'l-Eimme Sarahsî zikretmiştir, yâni şu âyettir: «Allâh, geçmiş Peygamberler(in) den -And olsun ki size Kitap ve Hikmet verdim, Sonra da size nezdinizdeki (o Kitâp ve hikmeti) tasdik eden bir peygamber gelmiştir (gelecektir) ona katiyyen îmân ve ona herhâlde yardım edeceksiniz diye -(ahd ve) mîsâk aldığı zaman dedi ki: «İkrâr ettiniz ve uhdenize bu ağır yükümü (vecîbemi) alıp kabûl ettiniz mi?» Onlar (cevâben): 'İkrâr ettik' dediler. (Allâh) dedi ki: «Öyleyse (birbirinize ve ümmetlerinize karşı) şahid olun, ben de sizinle berâber (bu ikrârınıza) şahidlik edenlerdenim» (76). Şu hâlde (peygamberlerden) önceden ve sonradan gelenlerin hepsi, kendisi, baş ve ayak tarafından da uyulan kalb durumunda olan Hz. Muhammed'e uymaya mecbûr idiler. Durum böyle olunca, Peygamber, Hz. Muhammed'in (A.S.) kendinden önce gelen peygamberlerin şeriatlerine tâbi olması münâsip değildir, aksi hâlde önce gelen peygamberin ümmetinin bir uzvu durumuna düşecektir. Bilindiği üzere hakikat-ı hâlde Allâh onu, bütün insanlık için göndermiştir, o kadar ki (kendisinden) önce ve sonra gelenler ona has olan şerîata uymaya mecbûr kıldılar ve hepsi de ona tâbidirler. Bunun delili şudur: Hz. İsâ, yer yüzüne kıyâmete yakın tekrâr indiği zaman insanları, (İncil'e müstenid) kendi şeriatına değil, Hz. Muhammed'in şeriatına uymaya çağıracaktır, bu husûs Hz. Peygamber'in meşhûr hadislerinde musarrahtır. Görmez misin ki, Hz. İsâ (İncil'e müstenid) kendi şeriatında cihâd emredilmediği hâlde, Decâl'le harb edecek. Böylece isbât edilmiştir ki (Peygamber Hz.

(75) Mâide 5,48.

(76) Âli İmrân 3,81.

Muhammed) bütün peygamberlerin şeriatlerinin temelidir. O bütün geçmiş şeriatlerin iyi taraflarının vârisidir. Bunun delili Al-lâh'ın şu kelâmıdır: «Sonra (Yahûdî ve Hıristiyânlardan sonra) Biz o Kitâb'ı kullarımızdan (beğenip) seçtiklerimize mîrâs bıraktık...» (77). Bu gösterir ki seleflerimizin şeriatlerine uymak bize terettüp etmektedir. Bu uyuş, onlar eski peygamberlerin kaanûnları olmaya devâm ettikleri için değil, kendi peygamberimizin kaanûnları olduğu içindir. Bilindiği gibi mîrâs, ölenen vârise intikâl eder ve artık vârisin öz malı olur ve (bundan böyle) o, vârise nisbet edilir, ölenin mülkiyetinin devâmı olarak bilinmez. Burada da aynı durum söz konusudur... Peygamber Hz. Muhammed'in, eski şeriatlerdeki iyi tarafların vârisi olduğu isbâtlanınca, mesele, tâkip etmekte olduğumuz bir prensip meselesi olur ve bu, zikretmekte olduğumuz sebebe mebnîdir, yâni mîrâs ölenen vârise, hiçbir değişme olmaksızın intikâl eder. Fakat az önce açıkladığımız bir şartla ki o da şudur: Bu eski kaanûnlar, verâsetin mânâsı hakkıyla gerçekleşmesi için, Peygamberimizin (A.S.) şeriatı olur.

«İnkârı gayr-i kaabil olan şu hâdiseyi herkes bilir: Hz. Peygamber, geçmiş peygamberlere izâfe edilen hükümler arasında kitaplarının tahrîf edilmemiş kısmında, sübûtunu sahîh bulunduğunu tatbîk ediyordu. Bu cümleden olarak, Yahûdilerden zina suçunu işlemiş olan bir kadınla bir erkeğe recm uyguladı. Bunu da Tevrat'ta (78) mevcut olan bu hükme müsteniden yaptı ve aynen şöyle dedi: Ben, bu (yahûdî)lerin öldürmüş oldukları bir sünneti ihyâda onlardan daha çok hak sâhibiyim». Bu sözüyle Hz. Peygamber (A.S.), zinâ hâlinde Ehl-i Kitâb'ın recmedilme mecbûriyetini kastediyordu ki bu hüküm, kendi şeriatının ayrılmaz bir parçası olmuştur, şu farkla ki aranan şartlar tahakkuk edince, müslüman zâniye de aynen uygulanmaktadır...

«Hz. İbrâhîm'e âit şeriata aynen uyma mecbûriyetiyle ilgili iki âyet mevcuttur (79).

«Şemsü'l-Eimme, Şeybânî'nin (el-Asl) adlı eserinin Kitâbu's-Şürb bölümünde nöbetleşe (muhâyaa) tarzında su taksîminin meşrûiyeti için, yukarıda zikri geçen iki âyetten delîl çıkardığını kaydeder, Muhâyaa tâbiri üçüncü bâbtan bir kelimedir ve hey'e aslın-

(77) Fâtır 35,32.

(78) Levililer 20,10.

(79) Hacc 22,78 ve Âli İmran 3,95.

dan gelir. Bu ise, bir şeye hazırlanan kimsenin hârici şekli mânâsına gelir. Şu hâlde muhâyaa, hâzır iki kişiyi, yânî bir şey için anlaşarak mutâbakata varıp, birbirinin davranışından râzı iki kişiyi ifâde eder.»

GAZALİ

Meşhûr Şâfiî âlimi el-Gazâlî (v. 505), el-Müstesfâ adlı kitâbında (80) âdetâ geçmişin bütün mâlûmâtını özetleyerek meselenin veciz ve net bir izâhını sunar ki aynen tercüme ediyoruz:

«İkinci Kutub, Birinci prensibin hâtimesi: Hz. Peygamber aleyhisselâm ilâhî vazîfe ile tavzîf edilmezden önce, eski peygamberlerden herhangi birinin şeriatına uymuş mudur? Bu suâle bâzıları şu cevâbı verirler: Hayır, uymamıştı. Bâzıları da: evet uymuştu derler. Uymuştu diyenlerden bir kısmı (Şu'ara sûresinin 13. âyetine dayanarak) Hz. Nühâ, bir kısmı (Nahl sûresinin 123. âyetine dayanarak) Hz. İbrâhim'e, bir kısmı (Mâide sûresinin 44. âyetine dayanarak) Hz. Mûsâ'ya, ve bir kısmı da kendine en yakın selefi olması hasebiyle Hz. İsâ'ya tâbi olduğunu ileri sürmüşlerdir. Bu ihtilâflı görüşlerden müreccâh olanı şudur: nazarî olarak bu ihtimâllerin hepsi câizdir, fakat bunlardan hangisinin kesin olarak doğru olduğu bilinemez.

«İlâhî vazîfeye çağrıldıktan sonra Peygamber (Hz. Muhammed) (A.S.), kendinden önceki peygamberlerden birine tâbi olmuş muydu? Bunun anlaşılması için şu husûsların incelenmesi gerekir: a) Bu nazarî olarak câiz midir ve b) fiilen bu câiz ise kesin bir nassa dayanmakta mıdır?

«a) Nazarî olarak câiz midir? el-Cevâp: Evet... Bir peygamberin (kendine has) tamâmen yeni bir şeriatle geleceğini, bunun aksinin câiz olmadığını ileri sürerler. Zirâ, derler, eski şeriatte hiçbirşey değişmiyorsa onun gönderilmesinde bir maslahat yoktur.

«b) Bilfiil vâki olmuş mudur? Bize gelen şeriatin eskiden gelmiş olan şeriatleri tamâmen neshetmemiş olacağına îtirâz edecek hiç bir kimse mevcut değildir. Zirâ Allâh'a îmân mecbûriyeti, zinâ, hırsızlık, katl ve imansızlık yasağı (onunla) neshedilmedi.

(80) el-Müstesfâ, 1356 tabi, 1,132-135.

Filvâki bu yasaklar, Hz. Peygamber'e (A.S.) de yâ yeni bir vahiyle veyâ kendisinden başka bir peygambere yapılmış olan bir vahiyle yasak kılındı, bu eski şeriat üzere gitmesi kendisine emredildi ve ona, sâdece eski peygamberlerin kaanûnlarından bâzılarını tâdil etmek için vahiy geldi. Öyle ise, yeni bir hâdis vukûa gelince, Hz. Muhammed'in, eski ilâhî teşrîâtı tâdil edici bir vahiy gelmedikçe, eski peygamberlerin hükmü ve şeriatı üzere hareket etmesi gerekiyordu.

«İhtilâfın özü işte budur. Râcih görüğe gelince o da şudur: Peygamber Hz. Muhammed, (A.S.) kendi seleflerinin şeriatına tâbi olmamıştır. Bu tez dört sebeble takviye edilmektedir:

«(1) Hz. Peygamber (A.S.) Hz. Muâz'ı Yemen'e yolladığı zaman, (Muâz'ın Kur'ân, Sünnet ve şahsî içtihadına istinâd etme fikrini takdîr etti, fakat) ne Tevrat, ne İncil ne bir başka peygamber'in şeriatını zikretmedi... Kezâ Hz. Ömer'i Tevrat'tan bir sahife okurken gören Hz. Peygamber, gözlerinin rengi kızaracak kadar ona kızmış ve şöyle çıkmıştır: «Eğer Mûsâ hayatta olsaydı, ona beni tâkipten başka bir şey gerekmezdi». Bu davranışa ne diyebiliriz?

«(2) Eğer o, (Hz. Muhammed, eskilere) tâbi olsaydı zihâr (kocanın, karısını annesinin sırtına benzeterek yaptığı boşama) mevzûunda, bir kadının iffetine iftirâ (kazf) meselesinde ve mîrâsların taksimi konusunda ne bizzât vahiy bekleme ne de kararını te'hîr cihetine giderdi. Nitekim o, zinâ suçunu işlemiş bir Yahûdî çiftini recm hâdisesinden başka hiçbir meselede bu eski şeriatlere mürâcaat etmedi.

«(3) Eğer bu eski şeriatler, kendilerine uyulacak mâhiyette olsaydı onları araştırmak, nakl ve muhâfaza etmek müslümanların, (en azından) onlar arasından bu işe yeterli bir gurubun, vazifelerinden biri olacaktı. Aynı şekilde, Hz. Peygamber'in (A.S.) Ashâbının da, şeriatın hükümlerini tanımak için onlara mürâcaat etmeleri gerektiği gibi, çözümlenmesinde müşkilât çekilen meseleler çıkıp da ihtilâfa düştükleri hâllerde de onlara baş vurmuş olmaları gerekirdi; bu meselelerden avl (birliği aşan vârislerin hisseleri, meselâ zevce için 1/4, iki kız kardeş için 2/3, anne için 1/6 = 13/12) meselesi, baba tarafından dedenin hissesi meselesi, mufavvada (mihirsiz evlenmiş kadın) meselesi, Ümm-i veled'in (efendisine çocuk doğurmuş olan köle kadının) satışı meselesi,

alkol içince verilecek meşrû cezâ meselesi, vâdeli olmayıp peşin olan bir ticârî muâmelede fâiz meselesi, mut'a nikâhı (yânî belli bir müddet için yapılan nikâh) meselesi, öldürülen cenînin kan bedeli meselesi, âzadlık bedelini efendisine ödeyerek hürriyetine kavuşmak isteyen fakat borcunu tamâmen ödememiş bulunan kölenin (mukâtib) hukûkî durumu meselesi örnek olarak burada zikre şâyândır.

«(4) İslâm cemâatinin el birliği ile ulaştıkları icmâya göre, İslâm şeriatı neshedicidir. Burada Peygamberimizin teşrîâtının tamâmı kastedilmektedir. Eğer o, başkasının şeriatına tâbi olsaydı kendisi şârî değil, nâkil olurdu, kaanûn sâhibi değil, kaanûn hikâyecisi olurdu.

«Aksi fikrin mensûbları da beş âyet ve üç hâdis zikrederler ki onlar şunlardır:

«Âyetler: En'âm 6,90; Mâide 5,44 baş kısım, Mâide 5,44 nihâyet; Nahl 16,123; Şuarâ 42,13.

«Hadîslere gelince onlar da şunlardır: Hz. Peygamber'e (A.S.) dış kırılması sebebiyle bir şikâyet ulaşınca şu cevâbı verir: «Allâh'ın Kitâb'ı kısası emretmektedir». Kur'ân'da ise kısasa sâdece Tevrat'tan bir zikir şeklinde yer verilmiştir (81) -Fakat bu söz doğru değildir, zîrâ Kur'ân'da tasrîh mevcuttur: «...Hurmetler karşılıklıdır. Onun için kim sizin üzerinize saldırırsa siz de, tıpkı onların üstünüze saldırdıkları gibi, ona saldırın...» (82).

(Kezâ bir başka âyette de: «Kötülüğün karşılığı ona denk bir kötülük (bir misilleme)dir...») (83) denir.

«b) Hz. Peygamber (A.S.) şöyle buyurmuştur: kim namaz kılmayı, uyuma veyâ unutmaya sebebiyle ihmâl etmişse hatırlar hatırlamaz kılsın, zîrâ Allâh şöyle buyurmaktadır: «...Öyle ise bana ibâdet et, Beni hatırlamak ve anmak için namaz kıl» (84) der ki bu âyet Kur'ân'da Hz. Mûsâ'ya hitâben gelmektedir.

«c) Hz. Peygamber zinâ suçuyla getirilmiş olan Yahûdî çiftine **recm** tatbîk etmek için Tevrat'a mürâcaat etti. -Fakat Hz. Peygamber'in (A.S.) bu mürâcaatı Yahûdîlerin Kitâb-ı Mukaddes'te **recm** varlığını inkâr etmeleri sebebiyledir. Nitekim Hz. Peygamber daha ziyâde incile baş vurmak zorunda idi. Zîrâ, o, (Kur'ândan önce) indirilmiş en son kitaptı. Bu sebeple, bir başka hâdisc için Tevrat'a mürâcaat etmemiştir. Gerçeği Allâh bilir.

NETİCE

Fakihlerden yaptığımız bu bâzı nakiller gösteriyor ki, bu konuda görüşler farklıdır. Hattâ aynı mezhebe mensûb fakihler bile ihtilâflıdır. Ancak ihtilâflar, lübden ziyâde kısırda, özden ziyâde kabukta ve satıhtadır. En azından büyük ekseriyet, eski peygamberler tarafından getirilmiş olan ahkâmın iki şart tahtında merî olduğu tezine yönelmiştir: a) Onların sübûtu, islâmî ölçüler ve değerlere göre kesinlik kazanmış olmalıdır, b) Bunlar Kur'ân ve Hadis tarafından neshedilmemiş bulunmalıdır (*).

(*) Bu makalenin tercümesinin baskısı yapılırken, son tashih sırasında Hamîdullah Bey'den aldığım 29 ramazan 1399 (Agustos 1979) târihli bir mektupta şu haberi verimkte idi: «Uzun araştırmalar sonunda, Hâriciler'e âit bir usûl-i fikh kitabı bulmaya muvaffak oldum. Orada da, beş altı sayfalık uzunca bir bahiste «bizden evvelkilerin şeriatı»nden (şerâi-umenkablana) söz etmektedir. Bu kitap dahi öbürlerinde geçen aynı hâdiselere temâs eder, yeni değişik bir şey yok ise de...»

POLONYA'DA KUR'AN-I KERİM TERCÜME TARİHİ BİBLİYOGRAFYA İLE BİRLİKTE (1)

Yazan

M. Maciej KONOPACKI

Tercüme

Dr. İhsan Süreyya SIRMA

(Bu makale, Polonya dilinde çıkan, Cracovie ZNAK'ı gazetesinin Rok. XXV, Luty (2), 1973, no: 224, s. 276-281, sayısında basılmış olup, yazarı bir İslâm âlimidir. Makalenin Fransızca tercümesini genç bir Varşovalı âlim olan Ahmed M. Stasiak'a borçluyuz. Fransızca baskısını yapan naşirin notu).

İlmî ve edebî yönden iyi sayılabilecek bir Kur'an-ı Kerim tercümesine sahip değiliz. Bu gayeye ulaşmak için, Prof. Josef Bielawski İslâm'ın Mukaddes Kitabı'nın tercümesi üzerinde çalışmaktadır. Kur'an-ı Kerim'in Polonya diline tercümesi ilk defa ve tam olarak bir Tatar olan Jan Murza Tarak Buczacki tarafından 1858 de Varşova'da gerçekleştirilmiştir ki, bu da bulunmayacak derecede nadirdir. Maalesef bu tercümede çok fazla hatalar vardı.

Silizya ve Poméranie (2) müsteşriklerinin Polonya'da Kur'an'a karşı ilgi ve merak duymaları, XVII. yüzyılda başlamıştır. Bu, Şark milletleri karşısında takınılan ilmî tutumun delillerinden birisiydi ki, Avrupa kültürünün «üstünlüğü»nü kabul eden görüşlere karşı çıkıyordu. Latince, aramice, ibranice, arapça ve diğer Şark dilleri de tedris ediliyordu. Bu bakımdan, klasik arapçanın temeli olarak kabul edilen Kur'an'la ilgilenmenin hayret verici bir tarafı yoktur. Özellikle Protestan çevreleri, İncil

(1) Bu makale, France-Islam dergisinin, 126-130. sayısında «De l'Histoire de la traduction du Coran en Pologne» adı altında yayımlanmıştır. Paris, Août-December 1977.

(2) Silizya ve Poméranie, Polonya'da iki bölgenin adıdır.

üzerindeki araştırmalar açısından Sâmi dillerinin öğrenimine büyük ehemmiyet veriyorlardı.

Kur'an-ı Kerim'in latince olarak, «Interpretatio Alcorani cum scholii» adı altında ilk açıklamalı tercümesi, aynı zamanda ilk defa yazılan ve 1636 da Roma'da basılan arapça el kitabının yazarı olan Franciscain Wrocław- Dominik Slazak tarafından yapılmıştır. Slazak, Roma'da Collège Oriental'da arapça dersi veriyordu. Kur'an-ı Kerim'in bu tercümesi, Papa VI. Alexandre'in yasaklaması üzerine basılamadı; ve ancak 1883 yılında neşredilebildi. Bir başka Silizyalı müsteşrik ve bir papazın ođlu olan Wrocław'lı Andrzej Acoluthus, 1701 de Berlin'de «Al Coranica sive specimen Alcorani Quadrilinguis arabici, turcici, latini» adı altında yaptığı Kur'an tercümesinin bir parçasını neşretti.

Poméri'de şark'la ilgili öğrenim, daha XIX. yüzyılın başından beri şark dilleri bölümü olan, Gdansk'ın Akademik Enstitüsünde (l'Institut Académique de Gdansk) gelişiyordu. 1721 yılında, Pomeri'li müsteşrik Michal Boguslaw Ruttich'in latinceye çevirdiği Kur'an tercümesini Rostock'ta bastırma teşebbüslerine girişildiyse de bu eser tamamlanamamıştır. Jan Reychman'ın zannettiği gibi, Rüttich Kur'an'ı latinceye değil, poloncaya tercüme etmişti.

Surelerden biri, asıl dilinde (yani arapça) olarak onun, 1714 de Thorn'da «Orationes duae auspicales de machiavelisimo Muhammedis in excogitando et propagando religionem suam» adı altında basılan eserinde neşredildi.

XVII. yüzyıl Polonya soy kütüğü bilgini (généalogue) olan Kacper Niesiecki'de ilginç bir bilgiye rastlıyoruz. Ona göre, Kraliyet şansölyesi Piotr Starkowiecki'nin tercümanı, XVII. yüzyılda Kur'an'ı poloncaya tercüme etmiş, fakat ölümü, onun bu tercüme-yi neşretmesine imkân bırakmamıştı.

şimdi de Vilna'ya geçelim ki, XIX. yüzyılın başında orada şark'la ilgili araştırmalar üzerinde, çok faal bir merkez vardı. Burada, ibranice profesörü Szymon Feliks Zulawski'yi zikr etmek gerekir. O, arapçayı da o derecede iyi biliyordu ki, Kur'an'ı okuyabiliyor, ve arapça asıl metinle beraber, polonca tercümesini neşretmek istiyordu. Joseph Sekowski de Kur'an-ı Kerim tercümesi üzerinde çalışanlardan biridir. O, arapçayı fevkalade biliyor, ve Vilna Üniversitesi'nde (kurulması istenmiş olan) şark Enstitüsüne (l'Institut Oriental) profesör olacaktı. 1840 yılında Kur'an'ın fran-

sızca tercümesini neşreden Varşovalı müsteşriklerden Wojciech Kazmirski'yi de unutamayız.

Polonya'da Kur'an-ı Kerim tercüme tarihinden söz edilince, Polonyalı müslüman Tatarların rolünü de unutamayız. Bunlar, asırlardan beri, eski Polonya Cumhuriyeti'nin doğu bölgelerinde yaşar, ve Türk asıllıdırlar. Bugün, Polonya'nın Kuzey-doğusunda (Bialystok'a yakın) yaşayan Tatarlar, atalarından, küçümsenmeyecek derecede zengin bir literatür ve özellikle elyazmaları mirası almışlardır. Yüz seneden daha fazla bir müddetten beri, bunlar ilmin dikkatini çekmektedirler. Arapça, polonca, bielorusça (3), nadiren rusça ve bazan da türkçe metinleri olan bu elyazmalarının diliyle ilgileniliyordu. Bu dil çeşitlerinin meydana gelmesi için, bir çok faktör rol oynamıştır. Asırlarca evvel vatanlarından ayrılmış olan Tatarlar, zamanla ana dillerini (çoğunluğu türkçeydi) kaybetmişler ve polonca ile bielorusçayı kullanmışlardır. Bu diller onların literatürüne girmiş, fakat arap harflerini kullanmaya devam etmişlerdir. Onlar, dinleriyle beraber, ibadet dillerine (yani arapçaya) ait bilgiyi de korumuşlardır.

Bu dilin (yani arapçanın) Polonya müslümanlarına sayısız faydaları olmuş; onların müslüman kalabilmelerini ve İslâm Dünyası ile olan ilişkiyi kaybetmemelerini sağlamıştır. Tatar literatürünün değerli bir kısmı da, özellikle polonca ve bielorusça'ya tercüme edilen Kur'an tercümeleridir ki, bunlara «tefsir» diyorlar. Şunu da hatırlatalım ki, Şark İslâm ülkelerindeki tefsirler de asıl metnin muhtevasına uygun olması gereken yardımcı tercüme-lerden başka bir şey değildir. Polonya tefsirleri, polonca ve bielorusça -arap hafleriyle- Kur'an metni üzerinde, satırlar altına yazılmış tercüme ve açıklamaları ihtiva eder. 1890 tarihini taşıyan böyle bir tefsir, 2. Dünya Savaşı'ndan evvel Polonya Cumhuriyeti'nin Vilna'daki Müftülüğünde bulunuyordu. Aynı şekilde Jan Poltorzcki'nin eseri olan, 1843 tarihli Lachowicze tefsirini de gördük. Antoni Antonovitch, «Biélorosskiyé tiesty pissannyé arabkim pismom (Arap harfleriyle yazılmış bielorusça metinler), Vilna 1968» adlı eserinde, üç tefsirden bahsetmektedir. 1788 tefsirlerinden biri, Vilna Üniversitesi Kütüphanesindedir. XVIII. yüzyılın ilk yarısı ve XIX. yüzyılın başına ait diğer iki tefsir de Leningrad Üniversitesi Kütüphanesinde bulunmaktadır. Maciej Konopacki 1961

(3) Bielorusça, Polonya'nın doğusunda «Beyaz Rusya» denen bölgenin dilidir.

yılında Kruszyńiany'de 1900 tarihini taşıyan polonca bir Kur'an tercümesinin elyazmalarını buldu. Bu tercüme, Kruszyńiany imamı Jozef Korycki tarafından yapılmıştır.

1830 da Vilna'da, Jozef Sobolewski'nin «Wyklad Wiary Machometanskiej czyli Islamskiej» (İslâm imanı üzerinde bir araştırma) adlı eseri basıldı. Kendi dindaşlarının İslâm ibadet metinlerinin muhtevasından tamamen habersiz oldukları endişesinde olan yazar, okuyuculara İslâm'ın erkânını açıklıyor ve poloncaya tercüme edilmiş bir çok sureyi neşrediyor. Bu kitabın, bildiğimiz tek nüshası, Wrocław'da «Ossolinéum» Milli Kütüphanesinde bulunmaktadır.

Bir polonyalı Tatar olan Selim Murza Tarak Buczacki, ilk olarak, Kur'an-ı Kerim'in tam metnini poloncaya tercüme etti. Bu tercüme, 1858 yılında, Varşovalı bir kitapçı olan Aleksander Nowolecki tarafından neşredildi. Önsözünden anlaşıldığına göre yazar, bu eserini bir imamın yardımıyla yazmıştır. Mütercim Jan Murza Tarak Buczacki'nin oğlu, bu eserin basılmasını teklif etti.

O, bu tercümeyi arapça aslıyla karşılaştırmış ve orada Kazmirski'nin fransızcaya yaptığı tercümeden söz etmişti. O, bir çok tashihler yapmış ve ilk sureleri tefsir etmiştir. O, aynı zamanda tercümenin başki işlerini de takip ediyordu. Bu çalışma esnasında Buczacki öldü. Bunun üzerine genç bir müsteşrik olan Wladyslaw Kosciuszko bu işi üzerine aldı ve bu eserin basılmasında muvaffak oldu. Naşir, baskının zorluğu yüzünden bazı beklenmedik hatalardan kurtulamadığını itiraf etmektedir.

İşte önsözünün son parçası :

«Bu şekilde, iyi niyetime rağmen meydana gelen beklenmedik hataları itiraf ederken derim ki, bu eseri meydana getirmek için, baskı anında gösterdiğim ilgi yanında, bu zorluklardan kurtulamadım. Polonya literatürüne bir hizmet yapmak için gösterdiğim iyi niyet, umarım ki güzel bir hüsn-i kabul bulur»...

Şunu ilave etmek gerekir ki, buna yapılan tenkidler, eser hakkında en iyi görüşleri vermişler ve onu polonya literatürünün güzel bir süsü olarak isimlendirmişlerdir.

İki dünya savaşı arasındaki devrede de Kur'an'a duyulan ilgiye dair bir kaç misalimiz var. 1926 yılında, Polonya İlimler Akademisi, Dawid Küstlinger'in «Przeklad i objasnienie 53-ciej sury

Koranu» (Kur'an'ın 53. suresinin tercüme ve açıklaması) adlı küçük bir eserini neşretti. Surenin adı «Gwiazda» (Yıldız) (4) olup, 62 ayeti ihtiva eder. Küstlinger'e göre, bu sureyi seçme tesadüfi olmuştur; fakat öte yandan o, eski (her ne kadar en eskilerinden olmazsa bile) surelerden almak istiyordu. Adı geçen sure, Mekkeli müşriklere karşı nazil olmuştur.

Şimdi, Polonyalı Tatarlar yanında çok nadir bulunan bir eser de, Polonya Cumhuriyeti Müftülüğü tarafından 1935 de Sarayevo (Yoğuslavya) da bastırılan «Wersety Koranu» (Kur'an sureleri)dir. Bu eserin önsözünde Kur'an-ı Kerim'le ilgili belli başlı bilgiler verilmektedir. Ayetler 74 sureden alınmıştır. Polonca metne paralel olarak, asıl metin de verilmiştir.

Bazı özel sureler, Polonya Cumhuriyeti Vilna Tatarları Derneği'nin yayın organı olan «Zycie Tatarskie» (Tatar Hayatı) denen dergide polonca olarak neşredildi.

1963 yılında Moskova'da, XX. yüzyılın ilk yarısının büyük müsteşriklerinden biri olan Ignacy Kraczkowski'nin rusçaya çevirdiği Kur'an tercümesi basıldı. Bundan niçin bahsediyoruz? Çünkü Kraczkowski, Polonya'nın Bielorussie bölgesinin eski ailelerinden birinden geliyordu. 1901 de Vilna Lisesini bitirdikten sonra, özellikle Arap dili ve edebiyatına karşı ilgi duyarak, Şaint-Petersbourg Üniversitesi'nde Şark'la ilgili öğrenimine başladı. İslâm'ın Mukaddes Kitabı'nı tercüme etme fikri daha 1915-1916 larda kendisine geldi, fakat tercüme 1930 da bitti ve 33 sene sonra da çok az bir sayıda basıldı.

Bu bakımdan, çok uzun zamandan beri Polonya Müslümanları tarafından beklenen ve şüphesiz Polonya ilminde de bir hadise olacak olan, Varşova profesörlerinden Jozef Bielawski'nin teşebbüs ettiği işi takdirle karşılanmalıdır.

Müslümanlar arasında, Kur'an-ı Kerim'i istinsah etmek, çok şerefli bir harekettir; bu, ibadete eş olan imana karşı gösterilen sadakatin bir simgesidir. İslâm dünyasında, yazma sanatı, takriben kutsallaşmıştır.

Çünkü 68. surenin ilk ayeti şöyle başlar :

«Hokka ile kaleme ve (erbab-ı kalemin) yazmakta oldukları şeylere and olsun ki»...

(4) En-Necm süresi.



B İ B L İ Y O Ğ R A F Y A

- 1 — Künstlinger Dawid, Przekład i objasnienie 53-ej sury Koranu, (Kur'an'ın 53. süresinin tercüme ve açıklaması) Krakow, 1926.
- 2 — Kryczynski Stanislaw, Tatarzy Litewscy, (Lithuanie Tatarları), Warszawa, 1938.
- 3 — Reychman Jan, Znajomosc i nauczanie jezykow orientalnych w Polsce XVIII wieku, (18. yüzyıl Polonyasında Şark dillerinin tanımı ve öğrenimi) Wrocław, 1950.
- 4 — Baranowski Bohdan, Znajomosc Wschodu w dawnej polsce do XVIII wieku (Polonya'da 18. yüzyıla kadar Şark'ın tanımı), Lodz, 1950.
- 5 — M. Lewicki, K. Michalowski, S. Przeworski..., Szkice z dziejow polskiej orientalistyki, (Polonya müsteşriklik tarihi), Warszawa, 1957, Cilt I.
- 6 — M. Lewicki, K. Michalowski, S. Przeworski..., Szkice z dziejow polskiej orientalistyki, (Polonya müsteşriklik tarihi), Warszawa, 1969, Cilt III.
- 7 — Bielawski Jozef, Ksiazka w swiecie islamu, (İslâm dünyasında Kitap), Wrocław, 1961.
- 8 — Katalog rekopisow arabskich, (Arapça elyazmaları katalogu), Warszawa, 1964, Cilt V.
- 9 — Kraczkowski Ignacy, Nad arabskimi rekopisami, (Arap elyazmaları arasında), Warszawa, 1952.
- 10 — Konopacki Maciej, Pismiennictwo Tatarow polsko-litewskich w nauce polskiej i obcej. (Polonya ve yabancı ilminde Polonya-lithuani Tatarları edebiyatı). Przegląd Orientalistyczny No: 3, Warszawa, 1966.
- 11 — Revchman Jan, Orient w kulturze polskiego Oswiecenin, (Aydınlık Çağı Polonyası kültüründe Şark), Wrocław-Warszawa-Krakow, 1964.
- 12 — Antonowicz Antoni, Bieloruskije teksty pisannyje arabskim pismom, i ich grafiko-ortograficzeskaja sistemi, (Arap harfleriyle yazılmış belorus metinler ve bunların imla sistemi), Wilno, 1968.
- 13 — Korespondencja prof. dra Ananiasza Zajajczkowskiego z M. Konopackim. (Prof. Ananias Zajajczkowski ile Maciej Konopacki arasındaki muhabere).
- 14 — Ustne przekazy imama Luta Muchli z Bialehostoku oraz Alego Smajkiewicza z Gdanska. (Białystok'lu İmam Lout Mouchla ile Gdansk'lı Ali Smajkiewicz'in rivayetleri).
- 15 — Rozne notatki Konopackiego. (Maciej Konopacki'nin notları).

MU'ALLAKĀT (*)

Y a z a n

Alfred Felix Landon BEESTON

Çeviren

Süleyman TULUCU

Arap Dili ve Ed. Asistanı

el-Mu'allakāt, her biri, müellifinin en güzel parçası olarak kabul edilen, İslâm öncesi yedi Arap şiiri koleksiyonuna verilen isimdir. Müellifleri, M. VI. asrın oniki veya en meşhur şairleri arasında olduğundan beri, bu koleksiyon, eski Arap şiiri mahsulünün en güzel örneğini temsil ederek, Arap edebiyatında emsalsiz bir mevki kazanır.

Bu özel şiirlerin bir araya getirilmesi fikri, ekseriyetle, M. VIII. asır eski Arap şiiri toplayıcısı Hammād er-Rāviye'ye isnat edilir. Münekkit en-Nahhās (öl. M. 949) der ki: «Hammād er-Rāviye az insanın şiire heves ettiğini görünce, bu yedi parçayı topladı, bunları incelemeye onları teşvik etti ve onlara, 'Bunlar meşhur şiirlerdir (el-Meşhūrāt)'dedi». Bu durumu reddecek hiç bir delil ortaya konmamıştır ve umumiyetle bu, bir gerçek olarak kabul edilir. Hakikaten Theodor Nöldeke, Hammād'ın bu şiirleri toplama mes'elesinde, ayrıca bir delil serdeder ki bu, gösterilen diğer şairlerden daha az meşhur olan el-Hāriş b. Hüllize'nin şiirinin, el-

(*) Makalenin aslı için bk. Alfred Felix Landon Beeston, «Mu'allaqat», Encyclopaedia Britannica, U.S.A., 1965, vol. XV, pp. 971-972. Arap edebiyatının en güzel eserlerinden olan el-Mu'allaqāt hakkındaki bu yazıyı, toplu bilgi verdiği için Türkçeye tercüme etmiş bulunuyoruz. Ayrıca tercümemizin sonuna, el-Mu'allakat ve şairleri üzerine bir bibliyografya ilâve ettik.

Mu'allakât'a dahil edilmesini izah etmektedir. Bunun sebebi, Hammâd'ın hamisi Bekr b. Vâ'il kabilesini hoşnut etmek olmalıdır. Zira el-Hâriş'in şiiri, bu kabileyi methetmek için yazılmıştı. Nöldeke'ye göre, onun şiiri, Bekr b. Vâ'il kabilesinin ezeli rakibi olan Tağlib kabilesini öven 'Amr b. Kulşüm'un şiirinin hesaba alınmasına mukabil, el-Mu'allakât'taki şiirler arasına konulmuştur.

Mu'allakât Adının Menşe'i :

Mu'allakât adının menşe'i ve ifade ettiği anlam oldukça kapalılık gösterir. İbn 'Abdi Rabbihî' (öl. M. 941) nin «el-İkdu'l-Ferîd» adlı eserinde ilk defa yer alan ve çok tekrarlanan bir menkıbeye göre, bu şiirler, üstünlükleri dolayısıyla seçilmişler ve Mısır keten bezinden yapılmış tomarlara altın harflerle yazılarak, Mekke'deki Ka'be'nin duvarlarına asılmışlardı. Maamafih bu, «mu'allak» (asılmış) kelimesinin mutat mânâsının aslını izah etmek maksadıyla, sırf uydurulmuş bir rivayet olduğu için, reddedilebilir.

İbn 'Abdi Rabbihî'nin muasırı en-Nahhâs, bütün salâhiyetli müelliflerin fikrinden ayrılarak, bu şiirlerin Ka'be'nin duvarına asılmış olmaları hususundaki menkıbeden, uydurma bir rivayet olarak, sadece reddetmek için bahseder. Ve gerçekten de böyle bir âdet, antik eserlerle ve eski Mekke tarihi ile ilgilenen M. VIII. ve IX. asır âlimlerinden her hangi biri tarafından zikredilmemiştir. Keza İbn 'Abdi Rabbihî tarafından zikredilen «yaldızlı şiirler» tabiri, gösterişli bir şeyin tamamıyla mecazî anlamı olarak alınmalıdır.

Keza, güzel bir şiir işittikleri zaman, «onu istinsah edin ('allikühâ) ve kütüphaneme koyun» demeyi itiyat edinen İslâm'dan önceki Arap hükümdarlarıyla ilgili, en-Nahhâs'ın rivayet ettiği bir menkıbe vardır. Bu da şüphesiz uydurmadır. İslâm'dan önce herhangi bir hükümdarın, bir kütüphaneye sahip olabilmesi, zayıf bir ihtimalle mümkündür ve «istinsah etmek» anlamı ile «alleka» fiilinin, verimli kitap mahsulü çağından önce kullanılmış olması muhtemel değildir. Bu kitap mahsulleri, sadece M. VIII. asrın ontalarında kâğıdın uzak - doğudan İslâm ülkelerine girmesiyle başlamıştı.

Birçok temayüz etmiş müellifler (R.A. Nicholson, Nöldeke, C.J. Lyall) yukarıdaki izahlara uygun olarak «Mu'allakât» kelimesinin «'ilk» (değerli şey) isminden müştak olduğu görüşüne sahip

olmuşlardır. Yani bu kelimenin anlamı «beğenilmiş kıymetli şiirler» olmalıdır. Diğer bir görüş J. Robson tarafından yazılan bir makalede (1) ifade edilmiştir. O, bu kelimenin Kur'ân'da (2) zikredildiğini söyler. Orada el-Mu'allakâ kelimesi, bilfiil dul bırakma ve boşanma olmaksızın, kocası tarafından terkedilen ve bakılmayan kadın münasebetiyle kullanılmıştır. Robson'un ifadesine göre bu kelime; müelliflerin antolojik eserlerinde yer alan ve hâlâ şairlerine atfedilen fakat gerçek değerleri takdir edilmemiş olan bu şiirlere işaret etmek için kullanılmıştır. Eğer biz, Hammâd'ın kendisinin Mu'allakât ismini kullandığından emin olabilirsek, bu ismin kullanılışı konusunda Robson'unkinden daha mümkün bir fikre sahip olacağız. Çünkü Robson'un bu fikri, Hammâd'ın, yukarıda zikredilen, haksız ihmal yüzünden, eski en güzel şiirlerin terkedilip yok olmağa yüz tuttuğu yolundaki mütalaasına tamamen uymaktadır.

Bununla beraber, katiyetle Hammâd'ın bizzat bu ismi kullandığı belli değildir. Şayet kullanmış ise, gariptir ki kendisinden hemen sonra gelen neslin âlimlerinden hiç biri bu ismi zikretmemiştir. Onlar tabii olarak sadece «yedi şiir» den bahsederler ve «Mu'allakât» isminin ilk defa zuhuru, muhtemelen M. 900 tarihinde te'lif edilen Cemheratu Eş'âri'l-'Arab'tadır. Bu, yedişerden yedi grup halinde tasnif edilmiş 49 şiirin yer aldığı bir antolojidir ve her gruba hayali bir isim verilmiştir: el-Mu'allakât (birinci grup), el-Mucemherât (toplananlar), el-Muntekayât (seçilenler), v.s. Eğer el-Mu'allakât'ın gerçek mânâsının «kıymeti takdir edilmiş şiirler» olduğu yolundaki görüş doğru ise, eserindeki tertibe uygun gelmesi için, Cemhera'nın müellifi tarafından bu ismin ilk defa icadedilmiş olması imkânsız değildir.

Her hal u kârda bu kelime, İbn 'Abdi Rabbihî tarafından kullanılmasından sonra, M. X. asrın başlarında tanınmıştı. Diğer taraftan en-Nahhâs (yukarıdaki paragrafta zikri geçtiği üzere), Mu'allakât ismini kullanmaz; Hammâd'ın zikredilen mütalaasına uygun olarak, sadece «Yedi Meşhurlar» (es-Seb'u'l-Meshûrât) gibi şiirler hakkında malûmat verir. en-Nahhâs'ın el-Mu'allakât adını kullan-

(1) J. Robson, «The Meaning of the Title al-Mu'allaqat», JRAS, 1936, pp. 83-86.

(2) en-Nisâ, 129.

mamasından, bu ismin o sıralarda yeni teşekkül etmekte ve umumî bir revaç kazanmamış olduğu istidlâl edilebilir.

Mu'allakât'ta Yer Alan Şiirler :

Grup halinde yer alan şiirlerin, mevsukiyeti ayrıca bir muammadır. Ekseriyetle standard olarak benimsenen liste, İbn 'Abdi Rabbihî tarafından yazılmış olandır. Şöyle ki : İmru'u'l-Kays, Tarafe, Zuheyr, Lebîd, 'Antera, 'Amr b. Kulşüm ve el-Hâriş b. Hillize'nin şiirleri. Bununla beraber tanınmış münekkit İbn Kuteybe (öl. M. 889), «Yedi Şiir'den biri» mütalaasıyla, 'Abîd b. el-Ebraş'ın şiirini zikreder ve Cemhera, Ebû 'Ubeyde' (öl. M. 825) nin, İmru'u'l-Kays, Tarafe, Zuheyr, Lebîd, 'Amr, en-Nâbiğa ve el-A'sâ' (bu son iki isim. mutat olan listedeki 'Antera ve el-Hâriş'in yerine kullanılmıştır) nin, eski devrin en büyük şairleri olduklarını söylediğini ifade eder ve bu görüş, el-Mufağdal' (öl. M. 784) a istinaden bazıları tarafından benimsenmiştir. Yani bunlar, Arapların es-Sumût (İnci Dizileri) adını verdikleri yedi uzun şiirin müellifleridir ve bir kimse, bu yedi şiirin, bunlardan başka biri tarafından yazıldığını söylerse, birçok âlimin fikrine muhalefet etmiş olur.

Cemhera'nın itimada lâıyk olması, her nedense, bilhassa Nöldeke tarafından şüphe ile karşılanmıştır ve ona göre el-Mufağdal, M. VIII. asır münekkidi değildir ve daha az temayüz etmiş bir kimse dir. Zira onun nesebi ile ilgili verilen bilgiler, onun M. IX. asrın sonlarında yaşaması gerektiğini gösterir. Gerçi en-Naĥĥās, ekseriyetle benimsenmiş olan Mu'allakât gibi en-Nâbiğa ve el-A'sâ'ninkileri ihtiva eden dokuz şiiri medhederse de, kesinlikle, en-Nâbiğa ve el-A'sâ'nın şiirleri, en seçkin âlimlerin kanaatlerine göre, «Yedi Meşhurlar» arasında değildir.

Bu karışık durumdan kurtulmak için en çıkar yol, revaçta olan «yedi şiir» hakkındaki muhtelif rakip listeleri, M. VIII. ve IX. asır âlimleri katına çıkarmaktır :

1. İlk önce normal olarak «Meşhurlar» (el-Meşhūrāt) diye adlandırılan ve Hammād'a isnat edilen seçme. Maamafih bu seçme, M. X. asırda el-Mu'allakât diye tanınmıştı.

2. es-Sumût ismiyle geçen, 'Antera ve el-Hâriş'i dışarıda bırakarak, en-Nâbiğa ve el-A'sâ'yı içine alan, Ebû 'Ubeyde'nin listesi.

3. İbn Kuteybe tarafından benimsenen, 'Abîd ve bizim bilmediğimiz diğer bazılarını içine alan liste.

en-Naḥḥās'ın fikrini benimseyen et-Tebrîzî (öl. M. 1109), en-Naḥḥās gibi, aynı dokuz şiire bir şerh yazdı ve buna, tamamlamak maksadıyla, 'Abîd'in şiiriyle ilgili bir şerh ilâve etti. Fakat tekrar hatırlatalım ki en-Nābiġa, el-A'sā ve 'Abîd'in şiirleri, kabul edilen «yedi kaside» arasında değildir. Bununla beraber, on şiirin tam metni, eski âlimlerin hiçbirinin kullanmadığı «On Mu'allakât» (el-Mu'allakātu'l-'Aşr) adı altında, bir-iki yeni baskı halinde, neşredilmiştir.

İbn Ḥaldûn (öl. M. 1406), dokuz Mu'allakât müellifi ve diğerleri arasından yedi şairi zikreder. Buradaki «dokuz», müstensihe ait bir hata olabilir. Çünkü Arap elyazısında «yedi» ve «dokuz», birbirlerine çok benzerler. Fakat, hiçbir zaman hesaba katılmayan 'Alkame'yi, Mu'allakât şairleri arasında saymakla, mutlaka o, Mu'allakât müellifleriyle ilgili, açıkça, kat'i bir liste vermek istemiştir.

Müelliflerin Hayatları :

Mu'allakât'ın müelliflerinden en eskisi, M. VI. asrın ilk yarısında yaşamış gibi görünen İmru'u'l-Ḳays'tır. Diğerleri bu asrın son yarısında yaşamışlardır ve Zuheyr ile Lebîd'in, İslâm devrinde de uzun müddet yaşadıkları rivayet edilir. Fakat onların manzum eserleri İslâm öncesi devre aittir. Münekkitler ve antoloji tertip edenler, bunlara dair pek çok menkıbeyi nesilden nesile devretmişlerdir ve bu rivayetlerin özeti, A.J. Arberry'nin «The Seven Odes» (London 1957) adlı eserinde bulunmaktadır. Fakat bütün bu rivayetler, tarihî gerçeklerin, olsa olsa sadece cüzî bir kısmını bize aksettirirler. Büyük bir kısmı ya halka aittir veya asıl şiirlerdeki kısımları izah etmek için, tamamen daha sonraki münekkitlerin tahminlerine göre tertip olunmuşlardır.

Şiirlerin Şekil ve Muhtevası :

Mu'allakât, tamamıyla klasik kaside tarzında yazılmıştır. Bu nazım şeklinin hususiyeti (takriben 60 ilâ 100 beyit), bütün parçada, mısra'ların sonlarında tek bir kafiye tekerrürünün olmasıdır ve keza aynı kafiye, ilk mısra'ın, ilk yarısının sonunda vaki olur ve kaside; şairin, eski sevgilisinin hatırasını anmağa çağırdığı «nesîb» adı verilen romantik bir başlangıç teşkil eden kısa bir

pasaj ile başlar. Bunu, ilk defa icat ederek kullananın İmru'u'l-
Kays olduğu söylenir. Ondan sonra gelen şairlerin hemen hemen
hepsi kaside yazma hususunda onu taklit etmişlerdir. İçtimaî
âdetlere bağlı, işret eğlencesiyle ilgili (Bacchanalian) romantik bir
pasaj, öncelikle 'Amr'ın Mu'allakâ'sının 8 beytinde vaki olmuştur.
Fakat birçok münekkitler bu kısmın, başlı başına bir şarap şiiri
olduğu ve orijinal Mu'allakâ'dan bir parça olmadığı neticesine
varmışlardır.

Bu mutat başlangıçtan sonra, şiirin en büyük mesnedi, tavsif
edici pasajlardır: şairin atı veya devesi, çöl hayvanları ile ilgili
teşbihler ve tasvirler, çöldeki hadiselerden, bedevî hayatı ve mü-
cadelesinden dekorlar v.s. Münekkitlere göre, her şiirin bir ana
tem'a'ya sahip olduğu doğrudur ve bu tem'a ya şairin kendi ken-
dini veya kabilesini medhetmesi yahut ta başka biri hakkındaki
methiyesidir. Bununla beraber, Mu'allakât'ta bu konulara ayrılan
yerin miktarı, bazı hallerde, tavsifi pasajların çokluğuna nisbetle
azdır. İmru'u'l-Kays'ın Mu'allakâ'sında, takriben 80 beyitlik şiirin
ortasında, sadece üç beyit, kendisini medhe tahsis edilmiştir,
«nesîb» bir tarafa, geriye kalan tasvirdir. Ve Mu'allakât'ın esas
ihtişamı bu tavsif edici pasajlardadır. Şairlerin canlı tasvirleri,
doğru müşahadeleri ve Arabistan çölünde açıkça kendisini gös-
teren tabiata olan derin bağlılık (sevgi) hissi, Mu'allakât'a, dünya
edebiyatının en güzel parçaları arasında kabul edilmiş olmak hak-
kını kazandırmıştır. Bir çöl fırtınasının canlı bir tasviriyle son bu-
lan İmru'u'l-Kays'ın Mu'allakâ'sı mükemmel bir örnektir.

At ve deve hakkındaki tasvirlerin fizyolojik yönden doğruluğu
batı zevkine can sıkıcı ve hatta nahış görünebilir fakat deveye
(bir dereceye kadar da Arap atına) sahip olmak, bedevîlerin, Bizans
ve Sasanî İmparatorluklarının hakimiyetinden kurtulup, hür ve
emniyet içinde olmalarını sağlıyordu. Bundan başka, imkânsızlık
larla dolu olan çölde, Arap hayatının mesnedi deveydi. Bundan
dolayı onların bu hayvanlarla ilgili her türlü ayrıntılarda aşırı ve
hatta romantik duygular hissetmeleri belki biraz garip olabilir.

Bu şairlerin en eskisi olan İmru'u'l-Kays'ın, herhangi bir so-
nuç ile şiirini bitirmek ihtiyacını hissetmediği görülür ve şiir, bir-
denbire, tasvirî pasajların birinin nihayetinde biter. Ondan sonra
gelenler, tasvirî pasajların keyfi dizilerini, sonuç şeklinde bir şeyle
toparlamak ihtiyacını duydular. Böylece Lebîd'in, 'Antera'nın, 'Amr

ve el-Hâriş'in Mu'allakâ'ları kendilerini öven bir kısım ile son buluyor. Halbuki şarâfe ve Zuheyr'inkiler, vecize niteliğinde ve mâ-nâli mısra'larla biter.

Mu'allakât'ın hakikî metninden biraz da olsa tarihî malûmat elde edilebilir. Tarihî bakımdan güvenilir hususlar, yalnız Zuheyr'inde bulunmaktadırdır ki bu, bir kabile kavgasında barışçı davranan Murra kabilesinden iki kişi hakkında yazılmış bir methiye-dir. Bugün bile bu şiir, mes'elenin bütün inceliklerini bize temin edip açıklayan bir kaynak durumundadır. Bu şiire göre, bir at yarışında meydana gelen bir münakaşa, yakm akraba olan 'Abs ve Zubyân kabileleri arasında «Dâhıs harbi» denen (bu adı, münakaşaya sebep olan bir yarış atının isminden dolayı almıştır) nahş bir muharebeye sebep olmuştur. Bu harbin sonunda, el-Hâri b. 'Avf ve Herim b. Sinân, gereken bütün kan diyetini ödemek üzere, kendi aralarında anlaşıp, bir mütareke yaptılar. Bu mütareke, Huşayn b. Dâmdam adlı biri tarafından bozuldu ve bu ikisi, sulhu yeniden tesis edebilmek için, daha fazla kan diyeti ödemek mecburiyetinde kaldılar. Bununla beraber, bu şiir, bu olaylara, sadece sathî ve kapalı bir şekilde yer veriyor. Huşayn b. Dâmdam ve Zubyân isimleri bizzat zikredilmiş fakat ne barışçılar ne de 'Abs'dan söz edilmiştir. Şiirde harbin dehşeti tasvir edilmektedir. Methiye, barış için gayret gösteren iki kişi için yazılmıştır ve kan diyetine şöyle bir imâ vardır: «Arkası arkasına diyet, harpten dolayı değil, suç işleyen biri sebebiyle ödenmiştir.» Hepsi bu kadar. Mu'allakât, kesin tarihî malûmat bakımından eksik olmakla beraber, bize, bedvî hayatının tasvirini, büyük bir değer ve itibar taşıyan düşünce tarz ve şekillerini verir.

BİBLİYOGRAFYA : Mu'allakât metninin birçok neşri vardır fakat hiç biri tamamıyla tenkidî değildir. Metnin muhtelif varyantlarının tetkiki için bk. T. Nöldeke, «Fünf Mo'allaqat übersetzt und erklârt», Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien; philosophisch-historische Classe, vol. CXL-CXLIV (1899-1902); B. Geiger'in Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes, vol. XIX (1905) deki makalesi. İng. trc. için bk. A.J. Arberry, The Seven Odes, London 1957 (Mu'allakât'ın Avrupa dillerine tercümelerini, şairlerinin hayatlarının özetlerini ve şiirlerin mevsukiyeti mes'elesiyile ilgili münakaşaları veren bir tetkikle). Mu'allakât isminin mânâsı için bk. Bulletin des études arabes (Alger), vol. VI (1946).

[Mu'allakât'ın metin ve tercümeleeri için bk. Ebū Ca'fer en-Nahhās, Şerhu'l-kaşā'idi't-tis'ıl-meşhūrāt, c. I-II, nşr. Aḥmed Ḥattāb, Bağdad 1393/1973; Ebū Bekr Muḥammed b. el-Kāsim el-Enbārī, Şerhu'l-kaşā'idi's-seb'ı't-tıvāl el-cā hiliyyāt, nşr. 'Abdu's-Selām Muḥammed Hārūn, Kahire 1963; Ebū 'Abdillāh el-Ḥuseyn ez-Zevzenī, Şerhu'l-Mu'allakāti's-seb', Beyrut, 1382 / 1963; Ebū Zekerıyyā et-Tebrızī, Şerhu'l-kaşā'idi'l-'aşr (= A Commentary on ten ancient Arabic Poems, nşr. C. Lyall), Calcutta 1894; Ebū Zeyd Muḥammed b. Ebi'l-Ḥattāb el-Kuraşī, Cemheratu eş'arı'l-'Arab, nşr. M. el-Becāvī, Kahire 1967; Aḥmed eş-Sinkīfī, Şerhu'l-mu'allakāti'l-'aşr ve aḥbāru şu'arā'ihā, Dāru'l-Endelus, Beyrut (t.y.); M. Şerafettin Yalrkaya, Yedi Askı, İstanbul 1943; W. Jones, Moallakat, or seven Arabian Poems, London 1782; F.A. Arnold, Septem Moallakat, Leipzig 1850; C.J. Lyall, Translations of the Ancient Arabian Poetry, London 1885; L. Abel, Die sieben Mo'allakāt, Berlin 1891; P. Wolff, Die sieben Mu'allakat, Berlin 1891; Wilfrid Scawen Blunt ve Lady Anne Blunt, The Seven Golden Odes of Pagan Arabia, London 1903; A.J. Arberry, The Seven Odes, London 1957.

Mu'allakāt ve şairlerinin hal tercümeleeri için bk. Muḥammed b. Sellām el-Cumahī, Ṭabakātu's-şu'arā', nşr. J. Hell, Leiden 1916; İbn Kuteybe, eş-şir ve's-şu'arā', c. I-II, nşr. Aḥmed Muḥammed Şakir, Kahire 1386-87/1966-67; 'Abdu'l-Kādir b. 'Omer el-Bağdādī, Ḥızānetu'l-edeb ve lubbu lubābi lisāni'l-'Arab, c. I-IV, Bulak 1299; L. Cheikho, Kitābu şu'arā'ın-naşrāniyye I, Beyrut 1890; Muştafā el-Galāyınī, Ricālu'l-mu'allakāti'l-'aşr, Beyrut 1331/1912; Corci Zeydān, Tārīhu ādābi'l-luğati'l-'Arabiyye c. I, Beyrut (t.y.); Mehmed Fehmī, Tārīh-i Edebiyyāt-ı Arabiyye I, İstanbul 1917; Aḥmed el-İskenderī ve Muştafā'Inānī, el-Vasfı fi'l-edebi'l-'Arabī ve tārīhihī, Kahire 1924; Ṭāhā Ḥuseyn, Fi's-şiri'l-cāhill, Kahire 1344/1926; Ayn; mll., Fi'l-edebi'l-cāhill, Mısır 1345/1927; Muştafā es-Sakḳā, Muḥtāru's-şiri'l-cāhill, Kahire 1929; Buṭrus el-Bustānī, Udebā'u'l-'Arab fi'l-cāhiliyye ve şadri'l-İslām, c. I, Beyrut 1934; M. el-Marsafī, Dirāsetu şu'arā'ıl-cāhiliyyin, Kahire 1944; Beyyūmī es-Sibā'ī, Tārīhu'l-edebi'l-'Arabī, c. I, Kahire 1948; Aḥmed Ḥasen ez-Zeyyāt, Tārīhu'l-edebi'l-'Arabī, Beyrut 1953; Emīn Diyāb Hıdır v.b., el-Edebu'l-'Arabī, c. I, Mısır 1956; Aḥmed el-Hāşimī, Cevāhiru'l-edeb, c. II, Mısır 1379/1960; Nāşiru'd-Dīn el-Esed, Meşādiru's-şiri'l-cāhill ve kıymetuha't-tārīhiyye, Kahire 1962, 'Omer Ferrūḥ,

Tārīhu'l-edebi'l- 'Arabī, c. I, Beyrut 1385; Şevkī Dayf, Tārīhu'l-edebi'l- 'Arabī I, el- 'Aşru'l-câhili, Mısır (t.y.); Bedevî Tabâne, Mu'allaqātu'l-'Arab, Kahire 1387; Muşafâ Şadiq er-Râfi', Tārīhu âdâbi'l-'Arab, c. I, Beyrut 1394/1974; Ali Özek, Arapça Edebî Metinler, İstanbul 1972; Süleyman Tülücü, Câhiliyye Çağı Arap Edebiyatı Tarihi (1973, henüz basılmamıştır); I. Pizzi, Letteratura araba, Milano 1903; Krymskiy, Arabskaya Literatura, Moskova 1911; J. Abd al-Jalil, Brève Histoire de la Littérature Arabe, Paris 1947; C.A. Nallino, La Letteratura araba, Roma 1948; Régis Blachère, Histoire de la littérature Arabe, I-III, Paris 1952-1966; R.A. Nicholson, A Literary History of the Arabs, Cambridge 1969; Charles Pellat, Langue et Littérature Arabes, Paris 1970; C. Brockelmann, GAL, E.J. Brill, Leiden 1943, I, 11-15; Supplementband, Leiden 1937, I, 34-36; 44-50; The Encyclopaedia of Islam, New Edition, E.J. Brill, Leiden 1960 v.d., I-IV (ilgili maddeler); Fuad Sezgin, GAS, E.J. Brill, Leiden 1975, II, 46-53; 107-132; M.J. Kister, The Seven Odes. Notes on the compilation of the Mu'allaqât, RSO, 44 (1969), 27-36.]

BAKILLÂNÎ'NİN EL-İNTİSAR Lİ-NAKLİ'L- KUR'ÂN'I

Doç. Dr. Şerafeddin GÖLCÜK

Kâdî Ebû Bekr Bakillânî'nin (403/1013) Nektü'l-İntisar li-Nakli'l-Kur'ân'ı Dr. Muhammed Zağlûl Selâm tarafından tahkik edilerek neşredilmiş bulunmaktadır. (1971- İskenderiye) Sözkonusu eser 445 sayfa olup bunu 51 sayfası Dr. M. Z. Selâm'ın Bakillânî ve onun Kur'ân ve i'caziyla ilgili araştırmalarına ayrılan mukaddimeyi teşkil ediyor. Dr. Selâm mukaddimede Bakillânî'nin yetişmesini, fikrî temayülünü (s. 1-8), Kur'ân'ın beyan ve i'cazının Bakillânî'ce incelenmesini (s. 8), Kur'ân ve şiir arasındaki durumu, Bakillânî'nin İ'cazu'l-Kur'ân kitabını, bu kitaptaki Kâdî Ebû Bekr'in metodunu (s. 27) ele alıyor: Bakillânî'nin Kur'ân'ın i'câzını tedkikte getirdiği yenilik, mevzu ile san'at birliğini sağlamış olmasıdır. O Kur'ân'ın i'câzını ortaya konken bir sureyi ele alıp ondaki san'at ve mevzu birliğini aksettirmiştir. (s. 28) Aynı metodu şiire tatbik eden de Bâkillânî'dir. (s. 29-33) Sözü edilen metodun Kur'ân'a uygulanışı ve Neml suresinin misal gösterilişi Bâkillânî'nin Kur'ândan bir sureyi san'at ve mevzu yönünden vahdet (birlik) kabul edişinin bir sonucudur. (s. 33-38) Bâkillânî Kur'ân'ın i'câzını bu tür ele alışla Belâgat ve Bedi'de ihtilâl yapmıştır. (s. 38-41) Kâdî Ebû Bekr'in Kur'ân'ın ifadesi hakkındaki görüşü, günümüz tenkidçilerin söz (lafız) üzerindeki görüşlerine yaklaşıyor. (s. 41) Onun edebîyat nazariyesi edip ve şairlerin kendi iç dünyalarını eserleri aksettirmeleri şeklindedir. (s. 42-45) Fakat Kur'ân Kerim bütünden müstesnadır. O bu konuda mikyas ve misal olamaz. Çünkü O Beyan'ın en yüce mevki ve mertebesindedir. (s. 42).

Kur'ân ilimlerinde önemli bir yer işgal eden, (s. 46) İ'cazu'l-Kur'ân kitabının tamamlayıcısı olan, C. Suyûtî'nin kitaplarında ve özellikle el-İtkân'ında, B. Zenkeşî'nin el-Burhan'ında kendisinden

nakiller yaptıkları Bakıllânî'nin el-İntisâr li-Nakli'l- Kur'ân kitabının muhtasarı olan bu eser Hicrî 7-8. asırlarda Abdu'l-Celîl b. Ebî Bekr es-Sâbûnî tarafından istinsah edilip İskenderiye Belediye Kütüphanesindeki 828 numaralı nüshasından tahkik edilerek neşredilmiştir. (50-51).

El-İntisâr li-Nakli'l-Kur'ân'ın ilk cüz'ünden bir nüshanın İstanbul Beyazıt Kütüphanesinde (No: 18671/6) bulunduğunu, tanıtmasını yaptığımız eserin tahkikedicisi Dr. Selâm'ın bu nüshayı görmediğini ayrıca kaydedelim. (s. 5).

Nektü'l-İntisâr li-Nakli'l-Kur'ân'ın birinci bölümü Kur'ân'a Kur'ân, sureye sure, âyete âyet denmesine ayrılmıştır. (s. 56-58).

İkinci bölümde Kur'ân'ın nakliyle ilgili bilgi verilirken Kur'ân'ın mu'cize oluşuna üç yönden açıklık getiriliyor. Bunlar: a) nazminin hayret vericiliği, b) gaybten haber vermesi, c) geçmiştekilerin hallerinden bilgiler sunması biçiminde özetleniyor. (s. 59).

Üçüncü bölüm Besmele, Nâs, Felak sureleri ile Kunut dualarına ayrılmış, ayrıca sure ve âyetlerin tertibi, sayıları hakkında bilgi veriliyor, Kur'ândan ilk inen âyetler araştırılıyor. (s. 71-94).

Dördüncü bölümde Rafizilerin Kur'ân hakkındaki itirazları ele alınıyor. (s. 95-100).

Beşinci bölüm Selef'ten rivayet edilen şâzlara ayrılmıştır. (s. 101-102).

Altıncı bölüm mensuh âyetlerin incelenmesine tahsis ediliyor. (s. 103-108).

Daha sonraki bölüm -Kur'ân'ın yedi harf üzerine nâzil oluşu meselesini kendine konu ediniyor, (s. 109-113) ve bu yedi harfin anlamı araştırmaya mevzu ediliyor. (s. 114-119) Aynı konu yedi kıraat şeklinde inceleniyor. (s. 120-123).

Kinaye ve lahn meseleleri ayrı birer bölümde incelenerek bu husustaki görüşler ortaya konuyor. (124-134).

Lügat yönünden Kur'ân'a itiraz ve karşı gelmeler ayrı bir konuda ele alınarak misallerle mevzuya açıklık getiriliyor. (s. 135-211) Eserin bu uzun bölümünde Kur'ân âyetlerinin Bâkılânî'ye özgü tefsirini görüyoruz.

Kur'ân'daki tekrarların ve bunların faydalarına ayrılan bölümde bunların yararlı ve yerinde birşey olduğu Kur'ân'dan, hayattan ve şiirden verilen örneklerle teyid ediliyor. (s. 212-239).

Kur'ân'da noksanlık olduğunu iddia eden Rafizilere cevap verildikten sonra (s. 240-241) Kur'ân'ın Hz. Peygamber S. için mu'cize oluş keyfiyeti ele alınıyor ve burada özellikle Bâkılânî'ye has mu'cize anlayışından hareketle onun benzerini getirmenin insanın gücü dahilinde olmadığı belirtiliyor. Çünkü insanda kendine özgü bir kudret yoktur. Kudretin gerçek sahibi Allah'dır. Yegâne Kâdir olan O'dur. Öyleyse kulun kudreti dahilinde olan bir mu'cizeden söz edilemez. Bahis konusu bâbta Bâkılânî Kur'ân'ın mu'cize oluşunu veciz bir şekilde dile getiriyor. (s. 242-248) Bu bölümü takiben Kur'ân'ın diğer arab kelâmından farklı oluşuna temas ediliyor ve Kur'ân'ın Belâgat ve Beyan yönünden incelenmesine ayrı bölümler tahsis ediliyor. (s. 249-271).

Hususi bir bölümde şiirlerle misaller verilerek Kur'ân'ın şiir olduğu iddiası reddediliyor. (s. 272-285).

Mu'tezilenin arabların Kur'ân'ın benzerini getirmelerine kudretleri olmakla birlikte bundan vazgeçtiklerine dair görüşleri, Bâkılânî'nin kelâmî görüşleri açısından kendine has üslûpla cevaplandırılıyor. (s. 286-306).

Garanik hadisesi de eserde ayrı bir bölüm oluşturmaktadır. Bu hadiseye çeşitli yönlerden bakılarak değişik görüşler serdediliyor. (s. 307-311).

Hz. Peygamber'in S. Kur'ân'ı unutup unutmaması meselesi ile Kur'ân'ı iki levha arasında ilk toplayanın kim olduğu meselesi de kitapta yer alan konulardandır. (s. 312-320).

Lâfız olmaksızın manâ üzerine kıraatın ibtali meselesine de yer verilen kitapta, farsça ile kıraatın caiz olmasının iptaline mantıkî bir şekilde temas ediliyor. (s. 321-352).

Daha sonraki bölümlerde, Hz. Ebû Bekr'in R. mushafı toplanması, mushafın üzerine yazıldığı şey, Hz. Osman'ın R. Kur'ân'ı toplama hususunda Hz. İbn Mes'ûd'la ilgili bilgi verme, Hz. Osman'ın R. Hz. Zeyd b. Sâbit'i R. Kur'ân'ı toplama heyetinin başkanı seçmesi ile ilgili konular incelenmektedir. (s. 353-383).

Kur'an'ın hangi lügatle indiği, Şam, Medine ve Iraklıların ihtilâf ettikleri harfler ayrı birer bölümde yer alırken (s. 384-395) Haccac b. Yusuf'un Kur'an'la ilgili tasarrufuna temas ediliyor. (s. 396-399).

Kıraat hususundaki ihtilâflar, Hz. Osman'a R. tarizlerle yedi kıraatla ilgili anlaşmazlıkların yer aldığı son üç bölümde eser sona ermektedir. (s. 400-443).

Son sayfada Bâkılânî'nin eserini ihtisar eden Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah Sayrafi'den sözedilmektedir.

Eser özel olarak Kur'an ilimleriyle uğraşan, genel olarak İslâmî ilimler sahasında araştırma yapanların istifade edeceği ilk kaynak eserlerden olması bakımından önem taşımaktadır. Bu önemli eserin Kâdî Ebû Bekr el-Bâkılânî gibi Sünnet ve Cemaat Ehline mensup değerli bir bilgine ait olması anttırmaktadır. Kur'an Tarihi açısından üzerinde durulması gereken söz konusu eserin Beyazıt asıl nüshasının, bu tanıtmasını yaptığımız neşirle karşılaştırılarak yayımlanması ve ilim dünyasına sunulması yararlı ve yerinde bir iş olur.