

issn: 2148-5011



KARADENİZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ

# İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

JOURNAL OF THE FACULTY OF DIVINITY



cilt 4 sayı 2  
volume 4 issue 2

güz/2017  
autumn

KARADENİZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ  
**İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ**

Cilt: 4, Sayı: 2, Güz 2017



KARADENİZ TECHNICAL UNIVERSITY  
**JOURNAL OF THE FACULTY OF DIVINITY**

Volume: 4, Issue: 2, Autumn 2017



## KARADENİZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

Karadeniz Technical University Journal of the Faculty of Divinity

### KTÜ İlahiyat Fakültesi Adına Sahibi/Owner

Prof. Dr. Emin Aşikkutlu  
(Dekan/Dean)

### Editörler/Editors in Chief

Yrd. Doç. Dr. Osman Nuri Karadayı  
Yrd. Doç. Dr. Fatih Topaloğlu

### Editör Yardımcıları/Assistant Editors

Arş. Gör. Halil Temiztürk  
Arş. Gör. Rızkan Tok

### Yayın Kurulu/Editorial Board

Prof. Dr. Emin Aşikkutlu (KTÜİF, easikkutlu@hotmail.com)  
Doç. Dr. Nihat Uzun (KTÜİF, nirunx@hotmail.com)  
Yrd. Doç. Dr. Şenol Saylan (KTÜİF, senolsaylan@mynet.com)  
Yrd. Doç. Dr. Süleyman Gür (KTÜİF, gurcizade@mynet.com)  
Yrd. Doç. Dr. Eyüp Öztürk (KTÜİF, eyupozturk@ktu.edu.tr)  
Yrd. Doç. Dr. Ali Tekin (KTÜİF, aliutekin@gmail.com)

### Tashih/Redaction

Arş. Gör. Mehtap Aydın Kaim  
Arş. Gör. Enes Büyük

### Dizgi-Mizanpaj/Layout

Hacer Yavruoğlu

HCR Ajans Hizmetleri, Trabzon 0462 300 30 03

*KTÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* ulusal hakemli bir dergidir ve yılda iki defa yayımlanır. Bu dergide yayımlanan makalelerin ilim, dil ve hukuk yönünden sorumluluğu yazarlarına aittir. Makalelerde belirtilen görüşler, zorunlu olarak *KTÜİF Dergisi*'nin görüşlerini yansıtmazlar. Dergide yayımlanan makalelerin tüm yayım hakları *KTÜİF Dergisi*'ne aittir. Makaleler, önceden izin alınmaksızın tamamen veya kısmen herhangi bir şekilde basılamaz ve çoğaltılamaz. Ancak ilmî amaçlar doğrultusunda, kaynak göstermek kaydıyla özetleme ve alıntı yapılabilir.

### Yazışma/Correspondence

KTÜ Çimenli Kampüsü  
61000 - Trabzon/TURKEY  
Telefon/Phone: +90 (462) 334 60 35 - 377 17 05  
Faks/Fax: +90 (462) 334 60 36  
E-posta: ktuifd@gmail.com  
Web: <http://www.ktu.edu.tr/ilahiyat-fakultedergisi>

### Kapaktaki Hat Eseri

*el-Beşîr*, Ömer Faruk DERE

### Baskı Yeri ve Tarihi

İhlas Gazetecilik A.Ş.  
Merkez Mh. 29 Ekim CD. İhlas Plaza No:11 Yenibosna-Bahçelievler İstanbul  
Telefon: (0212) 454 30 00

### Basım Tarihi

Aralık 2017

## **DANIŐMA KURULU/ADVISORY BOARD**

- Prof. Dr. Ahmet Gc (Uludağ Üniversitesi)  
Prof. Dr. Ahmet Saim Kılavuz (Uludağ Üniversitesi)  
Prof. Dr. Ali Akyüz (Marmara Üniversitesi)  
Prof. Dr. Ali ErbaŐ (Diyanet İŞleri Başkanlığı)  
Prof. Dr. Ali Köse (Marmara Üniversitesi)  
Prof. Dr. Bessam Hıdır Salim eş-Őattı (Kuveyt Üniversitesi)  
Prof. Dr. Cengiz Gündoğdu (Atatürk Üniversitesi)  
Prof. Dr. Emin AŞıkkutlu (Karadeniz Teknik Üniversitesi)  
Prof. Dr. Eyüp Baş (Ankara Üniversitesi)  
Prof. Dr. H. Mehmet Günay (Sakarya Üniversitesi)  
Prof. Dr. Hasan Hamid Ubeyd el-Ėarbvı (Aden Üniversitesi)  
Prof. Dr. Hasan Onat (Ankara Üniversitesi)  
Prof. Dr. İbrahim Kafi Dönmez (29 Mayıs Üniversitesi)  
Prof. Dr. İhsan Fazlıoğlu (İstanbul Medeniyet Üniversitesi)  
Prof. Dr. İlhan Kutluer (Marmara Üniversitesi)  
Prof. Dr. John L 'Esposito (Georgetown Üniversitesi)  
Prof. Dr. Mehmet Paçacı (Ankara Üniversitesi)  
Prof. Dr. Mustafa Kara (Uludağ Üniversitesi)  
Prof. Dr. Mustafa ztrk (Marmara Üniversitesi)  
Prof. Dr. zcan Hıdır (Rotterdam İslâm Üniversitesi)  
Prof. Dr. Ramazan Ertürk (Erciyes Üniversitesi)  
Prof. Dr. Şinasi Gündüz (Uluslararası Balkan Üniversitesi)  
Prof. Dr. Thomas Mitchell (Georgetown Üniversitesi)  
Prof. Dr. Yavuz nal (19 Mayıs Üniversitesi)  
Prof. Dr. Yusuf Şevki Yavuz (Marmara Üniversitesi)  
Prof. John O. Voll (Georgetown Üniversitesi)  
Prof. Dr. Mehmet Emin Maşalı (Marmara Üniversitesi)

## **BU SAYININ HAKEMLERİ / REFEREES OF THIS ISSUE**

- Prof. Dr. Emin AŞIKKUTLU (Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
Prof. Dr. Mehmet Emin MAŞALI (Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
Prof. Dr. Musa BİLGİZ (Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
Prof. Dr. Veysel GÜLLÜCE (Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
Doç. Dr. Burhan SÜMERTAŞ (Artvin Çoruh Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
Doç. Dr. Eldar HASANOĞLU (Mardin Artuklu Üniversitesi Edebiyat Fakültesi)  
Doç. Dr. Hanifi ŞAHİN (Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
Doç. Dr. Nihat UZUN (Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
Doç. Dr. Yunus Emre GÖRDÜK (Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
Yrd. Doç. Dr. Ahmed NİYAZOV (Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
Yrd. Doç. Dr. Ali KUMAŞ (Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
Yrd. Doç. Dr. Davut AĞBAL (Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
Yrd. Doç. Dr. Eyüp ÖZTÜRK (Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
Yrd. Doç. Dr. Fatih TOPALOĞLU (Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
Yrd. Doç. Dr. Muhyettin İĞDE (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
Yrd. Doç. Dr. Recep Orhan ÖZEL (Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
Yrd. Doç. Dr. Süleyman GÜR (Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)

## İÇİNDEKİLER / CONTENTS

### Makaleler

- 1980-2017 Arası Telif ve Tercüme Matbu Türkçe Tefsirler Bibliyografyası  
*Between 1980-2017 Copyright And Translation Printed Turkish Commentaries of  
The Qur'an Bibliography*  
Hikmet Koçyiğit..... 9 - 52
- Tahâvî Akîdesi'ne Ehl-i Hadis Yorum: Sadruddin İbn Ebi'l-İz ve el-Akîdetü't-Tahâ-  
viyye Şerhi  
*Interpretation of Ahl al-Hadith on The Creed of at-Tahawi: Ibn Abi Al-Iz and Sharh  
al-Aqidah al-Tahawiyyah*  
İhsan Timür..... 53 - 72
- Kur'ân'a Göre Ehl-i Kitabın Kutsal Kitaplardaki Ayetleri Tahrifi, Gizlemesi ve Ayet-  
lerle Amel Keyfiyeti  
*According to Quran Ahl al-Kitab's Falsification and Suppression in the Biblical Verses  
and Condition of Practice with Verses*  
Zeynep Nermin Aksakal..... 73 - 108
- Divanu'l-Memnûn'a Göre Hasan Alkadârî'nin Hayatı, İlmî Kişiliği ve Kafkasya'daki  
Faaliyetleri  
*According to Divanu'l-Mamnun Life of Hasan Al-Qadari, His Scientific Personality  
And Activities in The Caucasus*  
Kamran Abdullayev ..... 109 - 134
- Ali Haydar Özak, Hayatı ve Kur'ân Eğitim Metodu  
*Ali Haydar Ozak, His Life and His Method of Qur'anic Education*  
Hayrettin Öztürk..... 135 - 159
- el-En'âm 6/103. Âyet Bağlamında Ru'yetullah Meselesi  
*An Issue of Seeing God in Frame of Verse al-An'âm 6/103*  
Yusuf Karatay..... 161 - 181

## Çeviriler

- Teşehhütte [Şahadet Parmağıyla İşaret Esnasında Diğer] Parmakların Yumulması  
Hususunda Şüphenin Giderilmesi  
*Eliminating The Doupts in The Matter of How to Use Index Finger During The Sitting  
Position of Salaah*  
Muhammed Emîn İbn Âbidîn  
Çev.: Şenol Saylan - Yusuf Yiğit..... 183 - 213
- Kadınlar Arasında Asketizm ve Manastır Hayatı  
*Asceticism and the Monastic Life Among Women*  
Margaret Smith  
Çev.: Halil Temiztürk..... 215 - 229
- Tefsir İlminin İstimdâdı Hakkında  
*About Istimdât of Tafsir*  
Muhammed et-Tahir İbn Âşur  
Çev.: Enes Büyük ..... 231 - 247

## Kitap Değerlendirme

- Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *Hangi Meslek-i Felsefeyi Kabûl Etmeliyiz?*  
*Dârü'l-Fünûn Efendilerine Tahrîrî Konferans*  
Züleyha Birinci..... 249 - 255
- Fuzuli Bayat, *Türk Kültüründe Kadın Şaman*  
Maksude Kurt Fidan ..... 257 - 260

Değerli okurlarımız,

KTÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi olarak 8. sayımızı siz ilim erbabının istifadesine sunmanın heyecanını yaşıyoruz. Yayın hayatımıza başladığımız günden bu yana, başta ilahiyat alanı olmak üzere sosyal bilimlerin birçok dalında yapılan nitelikli çalışmaları okuyucusuyla buluşturmaya devam ediyoruz. Geldiğimiz noktada dergimiz, kurumsallaşmasını tamamlayarak artık istikrarlı bir şekilde yayım hayatını sürdürmektedir. Önümüzdeki süreçte ulusal ve uluslararası alan indeksleri tarafından taranmayı sağlayabilmek için yoğun gayret sarf ediyoruz. Bu hususta yazışmalarımız ve takip süreçleri devam etmektedir. Bundan sonraki süreçte de, orijinallik, bilimsellik, objektiflik ve sağlıklı bir iletişim anlayışıyla yayım hayatımızı sürdürmeyi hedefliyoruz. Bu seviyeye gelmemizde gerek yazılarıyla, gerekse hakem olarak dergimize katkı sağlayan bütün akademisyen ve ilim adamlarımıza teşekkür ederiz. Ayrıca derginin yayımında her zaman desteğini yanımızda hissettiğimiz dekanımız Prof. Dr. Emin Aşıkutlu'ya, daha önceki 6 sayının editörlüğünü yaparak derginin bugünlere gelmesini sağlayan başta Doç. Dr. Nihat Uzun ve Yrd. Doç. Dr. Eyüp Öztürk olmak üzere katkı sunan herkese minnetlerimizi sunuyoruz.

Kıymetli okurlarımız,

Tefsir alanındaki çalışmaların ağırlıklı olarak yer aldığı bu sayımızda, 6 özgün makale, 3 çeviri ve 2 de kitap tanıtımı çalışmasıyla karşınıza çıkmış bulunuyoruz. Makalelerimiz hakkında kısaca bilgi vermek gerekirse birinci makalemiz, Doç. Dr. Hikmet Koçyiğit tarafından hazırlanan bir bibliyografya çalışmasıdır. 1980-2017 yılları arasında Türkçe olarak hazırlanıp basılan telif ve tercüme tefsir eserlerinin bir dökümünün yapıldığı bu makale, tefsir alanında yapılacak araştırmalar için güncel bir katkı sunması açısından önemli bir çalışma olarak değerlendirilebilir. Yrd. Doç. Dr. İhsan Timür tarafından kaleme alınan ikinci makalemiz ise, bir şerh hakkındadır. Timür, çalışmasında Ebû Cafer et-Tahâvî'nin *el-Akîdetü't-Tahâviyye* adlı eserine Sadruddin İbn Ebi'l-İz tarafından yazılan şerhi, yazıldığı tarihsel bağlam ve içinde yer aldığı düşünce geleneğiyle birlikte kapsamlı bir şekilde incelemeye çalışmıştır.

Dr. Arş. Gör. Zeynep Nermin Aksakal tarafından kaleme alınan üçüncü makale, yazarın doktora tezinden üretilmiş bir çalışmadır. Bu makalede Kur'ân ve tefsirlerine göre Ehl-i kitabın kutsal kitaplardaki ayetleri tahrif boyutları, gizlemeleri ve ayetlerle amel keyfiyetleri değerlendirilmeye çalışılmıştır. Dördüncü





makale, Yrd. Doç. Dr. Kamran Abdullayev tarafından, Hasan Alkadârî'nin hayatı, ilmî kişiliği ve Kafkasya'daki faaliyetleri hakkında *Divanu'l-Memnûn*'da geçen bilgilere göre yapılan bir inceleme çalışmasıdır. Bu çalışma XIX. yüzyılda Rusya'nın Kafkasya'daki bir kısım faaliyetleri ve bu bölgedeki Müslüman milletlerin durumu hakkında fikir verecek mahiyettedir.

Yrd. Doç. Dr. Hayrettin Öztürk tarafından kaleme alınan beşinci makale, Trabzonlu Kurra Hâfız Ali Haydar Özak'ın hayatı ve Kur'ân eğitim-öğretim metodu üzerine bir inceleme çalışmasıdır. Yazar bu makalede, Ali Haydar Özak'ın hayatı, Kur'ân'a hizmeti, tilavet anlayışının temel özelliklerini değerlendirmektedir. Altıncı ve son makale ise Yusuf Karatay tarafından daha önce yapmış olduğu "Kur'ân'da Ru'yetullah Kavramı (Yaklaşımlar-Değerlendirmeler)" başlıklı yüksek lisans tezi esas alınarak hazırlanmıştır.

Bu sayımızın çeviri bölümünde yer alan çalışmalardan birincisi Yrd. Doç. Dr. Şenol Saylan'ın bir öğrencisiyle beraber yaptığı bir çeviridir. Bu çalışma, Muhammed Emîn İbn Âbidîn'in (ö.1252/1836) *Mecmûatu Resâli İbn Âbidîn* adlı eserinde yer alan "Ref'u't-tereddüt fî akdi'l-esâbi' inde't-teşehhüd me'a zeyliha" adlı risâlesinin çevirisidir. Söz konusu risalede İbn Âbidîn, namazda teşehhüt esnasında kelime-i şahadet okunurken işâret parmağının kaldırılmasının fikhî hükmü ile ilgili görüşleri ele almaktadır. Bu çalışmada, Hanefî mezhebindeki konuyla ilgili tartışmaları ve İbn Âbidîn'in kendi görüşlerini bulacaksınız. Arş. Gör. Halil Temiztürk'e ait olan diğer çevirimiz ise Margaret Smith tarafından kaleme alınan bir makalenin çevirisidir. Yazar bu makalede ilk dönem Hıristiyan kilisesinde kadının konumu ve fonksiyonunu ilginç sayılabilecek birtakım bilgiler ışığında okurlarının istifadesine sunmaktadır. Dolayısıyla bu çeviride, kadınların Hıristiyanlığın mistik gelişim süresince yaptığı katkıları hakkında malumat bulabileceksiniz. Son olarak Arş. Gör. Enes Büyük, İbn Âşur tarafından Tefsir'in yararlandığı ilimlerden bahsetmek üzere yapılan bir çalışmayı dilimize kazandırmıştır. Bu çeviride İbn Âşur'un Tefsir'in mahiyeti ve diğer ilimlerle ilişkisi hakkında fikirlerini bulmak mümkündür.

Son olarak bu sayıda iki tane kitap kritiği çalışmasını istifadenize sunuyoruz. Bunlardan birincisi Yrd. Doç. Dr. Züleyha Birinci tarafından Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi tarafından telif edilen *Hangi Meslek-i Felsefeyi Kabûl Etmeliyiz?* adlı eser hakkında kaleme alınmıştır. Diğer bir kitap kritiği ise, müellifi Fuzuli Bayat olan, *Türk Kültüründe Kadın Şaman* adlı eser üzerine Maksude Kurt Fidan tarafından yazılan bir tanıtım yazısıdır.

Gelecek sayılarda buluşmak dileğiyle...

**Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**  
**Karadeniz Technical University Journal of The Faculty of Divinity**  
**issn:2148-5011**

**KTÜİFD, cilt / volume: 4, sayı / issue: 2**  
**(Güz / Autumn 2017): 9-52.**

**1980-2017 Arası Telif ve Tercüme Matbu Türkçe Tefsirler**  
**Bibliyografyası**

Between 1980-2017 Copyright and Translation Printed Turkish  
Commentaries of The Qur'an Bibliography

**Hikmet Koçyiğit**

Doç. Dr., Kafkas Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı.  
Assoc. Prof., Kafkas University, Faculty of Theology, Department of Tafsir.  
Kars/Turkey.  
e-mail: hikmet0216@ gmail.com

**ORCID ID:** <https://orcid.org/0000-0001-9428-462X>

**Makale Bilgisi / Article Information**

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

**Geliş Tarihi / Date Received:** 16 Kasım / November 2017

**Kabul Tarihi / Date Accepted:** 7 Aralık / December 2017

**Yayın Tarihi / Date Published:** 31 Aralık / December 2017

**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** Aralık / December

**Atıf / Citation:** Hikmet Koçyiğit, "1980-2017 Arası Telif ve Tercüme Matbu Türkçe Tefsirler Bibliyografyası", *KTÜİFD* 4, sy. 2 (Güz 2017): 9-52.

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

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

Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.

# 1980-2017 Arası Telif ve Tercüme Matbu Türkçe Tefsirler Bibliyografyası

Hikmet Koçyiğit

## Öz

Bibliyografya çalışmaları sürekli güncellenmeyi gerektiren çalışmalardır. Türkiye’de 1980-2017 yılları arasında köyden kente göçün hızlanması, zorunlu eğitimin getirilmesi, resmî ve özel pek çok üniversitenin açılması ilmî sahada büyük bir hareketliliğe ve her alanda olduğu gibi tefsir sahasında da çok sayıda araştırmanın yapılmasına vesile olmuştur. Bu durum telif ve tercüme eserlerin artmasını sağlamış dolayısıyla bu eserleri tespit etmek elzem hale gelmiştir. İşte bu makalede tefsir kitâbiyâtına güncel bir katkı mahiyetinde 1980-2017 yılları arasında Türkçe olarak hazırlanıp basılan telif ve tercüme tefsir eserlerinin bir dökümü yapılmaktadır. Bununla birlikte bibliyografya çalışmalarının bir zorluğu olarak bazı eserlerin her halükarda gözden kaçmış olabileceğini ifade etmek gerekir.

**Anahtar Kelimeler:** *Kur’ân, Tefsir, Bibliyografya, Telif, Tercüme.*

## Abstract

### **Between 1980-2017 Copyright And Translation Printed Turkish Commentaries Of The Qur’an Bibliography**

Bibliography studies are studies that require constant updating. In Turkey, between 1980 and 2017, the acceleration of migration from the village to the city, the bringing of compulsory education, opening of many formal and private universities have caused enormous mobility of the scientific field and numerous researches on the field of tafsir as it is in every area. This situation has increased the number of copyright and translation works, so it has become necessary to identify these works. Here in this article, as a current contribution to the bibliography of tafsir, a list of the works of copyright and translation which was prepared and printed in Turkish between 1980-2017 is made. However, as a difficulty of bibliography studies, it is necessary to state that some of the works may have escaped the attention anyway.

**Key Words:** *Qur’an, Tafsir, Bibliography, Copyright, Translation.*



## Giriş

Kur'ân'ın ilme, okuma ve yazmaya önemli atıflarda bulunması, Hz. Peygamber'in Kur'ân'ı yazıyla da tespit ettirmesi, daha sonra Kur'ân'ın Mushaf haline getirilmesi vb. pek çok saik Müslümanların hemen her sahada ve çok sayıda kitap yazmalarında mühim rol oynamıştır. Bu bağlamda Bedruddîn ez-Zerkeşî (ö.794/1392) gibi âlimler, "Allah'ın kendisine anlayış ve bilgi bağışladığı kişinin kitap tasnif etmesinin farz-ı kifâye türünden"<sup>1</sup> bir görev olduğunu söylemişlerdir. İslam dünyasında hicrî ikinci asırda tedvin ve tasnif faaliyetleri ciddi bir ivme kazanmış, hicrî üçüncü asırda ise yoğun bir telif süreci yaşanmıştır. Bu müktesabatın çokluğu kitâbiyât/bibliyografya türünden kitapların telifine vesile olmuştur. Genel anlamıyla "kitâbiyât bir eserin telifinde başvurulan kaynaklar; eserleri tanıtan sistematik listeler, yazılar ve bunlar etrafında gelişen bilim dalı. Yunanca biblion (kitap) ve graphien (yazmak) kelimelerinden meydana gelen Fransızca bibliographie karşılığı olarak Türkçe'de kullanılan bir terimdir. Bibliyografyalar, belirli bir konuda ve genellikle belirli bir dönem içinde yazılan veya yayımlanan eserlerin tasnif edilmiş tam listesini verir. Bu özellikleriyle bir kitabevi ya da kütüphanede bulunan eserleri veya bunların bir bölümünü gösteren kataloglardan ayırılır."<sup>2</sup> Bazı araştırmacıların tespitine göre İslam dünyasında bibliyografya sahasında ilk eser İbn Nedim'e (ö.385/995) aittir. "İbnü'n-Nedîm'in 377 (987) yılında kaleme aldığı, *Fihristü'l-kütüb*, *Fihristü'l-ulûm* ve *Fihristü'l-ulemâ* adlarıyla da bilinen, fakat kısaca *el-Fihrist* diye tanınan kitabı İslâm dünyasında bibliyografik eserler türünün ilkidir. Zamanla kaybolmuş pek çok eserin adı, konusu ve müellifi hakkındaki bilgiler sadece bu eser sayesinde günümüze ulaşabilmiştir."<sup>3</sup> İslam ilim dünyasında erken tarihlerden itibaren tarih, edebiyat ve filolojinin yanı sıra hadis, fıkıh, tasavvuf gibi dinî sahalarda tabakat, mu'cem gibi isimler altında çok sayıda bibliyografik eserin kaleme alınmış olması Müslümanların ilmî şuurunun boyutlarını göstermesi bakımından önemlidir.

Bibliyografyalar bir yönüyle kitaba ve kitabete olan sevginin se-

- 
- 1 Celâleddîn es-Suyûtî, *et-Ta`rif bi âdabi't-te`lif*, thk. Merzûk Ali İbrahim (Mektebetu't-Turâsil-Arabî, t.y.), 19.
  - 2 İsmail Durmuş, "Kitabiyât", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 26 (Ankara: TDV Yay., 2002), 83.
  - 3 Nasuhi Ünal Karaarslan, "İbnü'n-Nedîm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 21 (İstanbul: TDV Yay., 2000), 172.



meresidir. Nitekim bibliyografya sahasının en meşhur yazarlarından ve Osmanlı ulemâsından olan Kâtip Çelebi (ö. 1067/1657) on beş bin civarındaki eserin tanıtımını yaptığı *Kesfu'z-Zunûn* adlı yapıtını kitaplara olan sevgisinin bir semeresi olarak sahaf ve kütüphanelerde incelediği kitaplara dayalı olarak vücuda getirmiştir. İbn Nedim'in ise bir kitapçı ve telif eserleri ücretle istinsah eden bir varrak olduğu ileri sürülmektedir. "Onun da tıpkı babası gibi bir 'varrak' olduğunu söylemek yanlış değildir. Çünkü onun *el-Fihrist*'te yer verdiği onca yazar ve esere o dönemde 'varrak'lar dışında birinin vakıf olması mümkün görünmüyor."<sup>4</sup> Bibliyografya çalışmaları sadece bir eser-müellif malumatı değil aynı zamanda ilgili sahanın tarihinin bir parçasıdır. Bu meyanda özellikle kronolojik bir tefsir bibliyografyası Tefsir Tarihi'nin mühim bir cüzüdür ve Tefsir Tarihi'ne önemli katkılarda bulunmaktadır. Tefsir Tarihi yazımında muhakkak tefsir bibliyografyalarına müracaat edilmelidir. Bibliyografyalar tefsir sahasında kaleme alınan eserlerin güncellenmesi ve yeni çalışmalardan haberdar olunmasında önemli bir ihtiyaca cevap vermektedir. Ayrıca yeni yapılacak tefsir çalışmalarına ışık tutmak ve istatistiki bilgilere malzeme sağlamak gibi işlevlere de sahiptir. Günümüzde hemen bütün ilim dallarında bibliyografya çalışmalarına yer verilmekte hatta bazı müellifler üzerine müstakil bibliyografyalar da hazırlanmaktadır.

Konumuzla ilgili çok yakın zamanda hazırlanmış kayda değer çalışmalar vardır. Bu tür çalışmaları yapan yazarlar arasında M. Hamidullah ve Macid Yaşaroğlu<sup>5</sup>, Hidayet Aydar,<sup>6</sup> Süleyman Mollaibrahimoğlu<sup>7</sup>, Sa-

---

4 Muhammed Yünus el-Huseynî, "Arap Düşünce Tarihinin Ölümsüz Eseri: İbnu'n-Nedim'in el-Fihrist'i", trc. Eyyüp Tanrıverdi, *Nüsha* 6, sy. 23 (Güz 2006): 44.

5 M. Hamidullah ve Macid Yaşaroğlu, *Kur'ân Tarihi Kur'ân-ı Kerîm'in Türkçe Terceme ve Tefsîrleri Bibliyoğrafyası* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 1991).

6 Hidayet Aydar, "Cumhuriyet Dönemi Tercüme Kur'an Tefsirleri Üzerine İstatistiksel Bir Değerlendirme", *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7, sy. 7 (2015); a.mlf. "Cumhuriyet Dönemi Türkçe Kur'an Tefsirleri", *Kur'an'ın Anlaşılmasına Doğru Tefsir ve Toplum* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2011), 211-303; a.mlf. "Cumhuriyet Döneminde Türkçeye Tercüme Edilmiş Kur'an Tefsirleri", *Başlangıçtan Günümüze Türklerin Kur'an Tefsirine Hizmetleri -Tebliğler ve Müzakereler- Tartışmalı İlmi Toplantı 21-22 Ekim 2011* içinde, ed. Muhammed Abay (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2012), 425-626.

7 Süleyman Mollaibrahimoğlu, "Nazratun Ammetun Li'd-Dirasati'l-Mutaallikati bi Tefsiri'l-Kur'ani'l-Kerim fi Ahdi'l-Cumhuriyyeti (1923-1995) fi Türkiya", *Mecelletu's-Şeria ve'd-Dirasat-i-İslamiyye* 12, sy. 32 (Rebiulevvel 1418, Ağustos 1997).

lih Akdemir<sup>8</sup>, Halil Uysal<sup>9</sup>, M. Suat Mertoğlu<sup>10</sup> gibi bazı isimleri saymak mümkündür. Diğer yandan tefsir alanında bibliyografik içerikli bazı lisansüstü çalışmalar da yapılmıştır. Ancak görebildiğimiz kadarıyla özellikle 1980'den sonraki tefsir çalışmalarının bibliyografyasını konu edinen lisansüstü bir çalışma yok gibidir.<sup>11</sup> Çalışmamızda 1980'i başlangıç olarak aldığımız için bu tarihten önce telif edilen bir eserin 1980'den sonraki baskısına yer vermeyeceğiz. Örneğin Ömer Rıza Doğrul'un 1934'de yayımlanan *Tanrı Buyruğu Kur'ân-ı Kerim'in Tercüme ve Tefsiri* adlı eserinin 1980'de İstanbul'da İnkılap ve Aka Kitabevleri tarafından yapılan yeni yayınına değinmeyeceğiz. Keza, basılı halde bulunmayıp yalnız dijital ortamda bulunan Beğavî Tefsiri<sup>12</sup> ile Hücet'ül-İslam ve'l-Müslimin Hacı Şeyh Muhsin Kiraati'nin, *Nûr Tefsiri*<sup>13</sup> gibi eserlere de değinmeyeceğiz.

8 Salih Akdemir, "Cumhuriyet Döneminde Yayınlanan Türkçe Telif ve Tercüme Tefsirler Üzerine Bir Değerlendirme" *İslamî Araştırmalar* 2, sy. 8 (Ağustos 1988): 17-34.

9 Halil Uysal, "Cumhuriyet Dönemi Kur'an Araştırmaları", *Makâlât* 1 (1999): 139-263.

10 M. Suat Mertoğlu, "Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemi Kur'an ve Tefsir Literatürüne Toplu Bir Bakış-Birincil Eserler ve Onlara Dair İncelemeler-", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 9, sy. 18 (2011): 9-66.

11 Tefsir sahasında bibliyografik mahiyette yapılan bazı tezler şunlardır: Mehmet Okuyan, "XX. Asrın İlk Yarısındaki Türk Müfessirleri" (Yüksek Lisans Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, 1990); Muhammed Abay, "Osmanlı Dönemi Müfessirleri" (Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi, 1992); Ziya Demir, "Osmanlı Müfessirleri ve Tefsir Çalışmaları Kuruluşundan X-XVI. Asrın Sonuna Kadar" (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 1994). Bu çalışma daha sonra kitap olarak neşredilmiştir. Bk. Ziya Demir, *XIII.-XVI. yy Arası Osmanlı Müfessirleri* (Ensar Neşriyat, İstanbul 2006); İshak Özgel, "Büyük Selçuklular Dönemi Müfessirleri" (Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi, 1996); Mustafa Yavuz, "Anadolu Selçukluları Dönemi Müfessirleri" (Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi, 1997); M. Suat Mertoğlu, "Osmanlı'da II. Meşrutiyet Sonrası Modern Tefsir Anlayışı; Sırat-ı Müstakim/Sebilürreşad Dergisi Örneği: 1908-1914" (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2001); Murat Kaya, "Tanzimat'tan II. Meşrutiyet'e Kadar (1839-1908) Matbu Türkçe Kuran-ı Kerim Tercüme ve Tefsirleri" (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2001; Mehmet Zorlu, "İkinci Meşrutiyet Dönemi (1908-1918) Tefsir Hareketleri" (Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, 2002); R. Adeviye Akbulut, "Cumhuriyet Devrinde 1919-1936 Yılları Arasında Türkiye'deki Tefsir Hareketleri" (Doktora Tezi, Harran Üniversitesi, 2003); Süleyman Karacelil, "Cumhuriyet Dönemi Tefsir Hareketleri (Türkçe Tefsirler Bağlamında)" (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2004); Bekir Dağcı, "1950-1960 Arası (Demokrat Parti Dönemi) Türkiye'de Kur'an Araştırmaları" (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2010).

12 8 cilt olarak tamamlanmış ve internet ortamında yayınlanmıştır. Fakat çevirmen/çevirmenler hakkında bilgi bulunmamaktadır. Bk. <https://tr.scribd.com/doc/117037151/Be%C4%9Favi-Tefsiri-8> (11.07.2017).

13 1.ve 2.cilt, trc. Kadir Çelik, Bk. <http://kitab.nur-az.com/tr/lib/view/602/1/65552/%C3%96ns%C3%B6z/>. (07.08.2017); <http://kuranneslider.com/dosya/uygulama/>



Aynı şekilde konulu/kavram tefsir çalışmalarını da bu bibliyografyaya dâhil etmeyeceğiz. Fakat bir eserin 1980'den sonraki yeni tercümelerini ise listelemeye çalışacağız. Bunları telif ve tercüme ana başlıkları altında sınıflayarak inceleyeceğiz.

1980, dünyada ve Türkiye'de önemli gelişmelerin yaşandığı bir tarihtir. 1980'den sonra bir yandan çok kültürlülük ve yerellik, diğer yandan muhafazakârlık eğilimleri kendisini göstermiştir. Bu tarihten itibaren Türkiye'de köyden kente göç hızlanmış ve okur-yazar nüfusu artış kaydetmiştir. Eğitimli insanların sayısındaki artış, ilmî sahada pek çok eserin neşredilmesine vesile olmuştur. Bu durum 2000'li yıllardan sonra daha bariz bir hale gelmiş, dinî alanların hepsinde olduğu gibi tefsir sahasında da çok sayıda ürün verilmiştir. Başka bir ifadeyle "2000 yılı sonrası diğer birçok türde olduğu gibi telif tefsir konusunda da hacim artışının yaşandığı yıllardır. Son on beş yılda hazırlanmış telif tefsirlerin sayısı Cumhuriyet döneminin tamamında hazırlananların yaklaşık 1/3'ünü oluşturmaktadır."<sup>14</sup> Böyle bir sonucun ortaya çıkmasında tabii ki mevcut siyasal iktidarın din konusundaki müsamahalı tutumunun da ciddi bir etkisi bulunmaktadır. Çünkü "din üzerinde baskının uygulandığı, dinî eserlere müsamahanın gösterilmediği veya zorlukların çıkarıldığı dönemlerde tefsirlerin sayısı ya hiç yoktur, ya da çok azdır. Buna karşılık dinin serbest olduğu, dinî yayınlara kısıtlamaların getirilmediği dönemlerde tefsirlerin sayısının oldukça yüksek olduğu müşahede edilmiştir."<sup>15</sup> Neticede yeni eserlerin telifi bibliyografya çalışmalarına malzeme sağlamış ve araştırmacıları yayımlanan bu eserlerin takip ve tespitine itmiştir.

Bu makalede zikredilen bir kısım eserlerin gerçek manada tefsir kitabı olup olmadığının tartışmaya açık durduğunu belirtmek isteriz. Zira sadece kitabın ismine tefsir ibaresini yazmakla veya ayetler üzerine akla gelen bazı açıklamaları kaydetmekle gerçekten o kitabın tefsir hüviyetine haiz olması mümkün değildir. Fakat yine de bu tür eserlerin bibliyografyaya alınması hem hangi eserlerin gerçekten tefsir özelliğini yakaladığını göstermesi bakımından hem de dönemin tefsire bakış açısını yansıtmaları bakımından önemlidir. Makalemizde, bibliyografya çalışmalarında biraz

---

Nur\_Tefsiri-2.pdf. (07.08.2017).

14 Mertoğlu, "Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemi Kur'an ve Tefsir Literatürüne Toplu Bir Bakış-Birincil Eserler ve Onlara Dair İncelemeler-", 41.

15 Aydar, "Cumhuriyet Dönemi Tercüme Kur'an Tefsirleri Üzerine İstatistiksel Bir Değerlendirme", 23.



da ihmal edildiğini düşündüğümüz kısmî tefsirlere hususen yer vereceğiz. Böylece kısmî tefsirlere ilişkin derli toplu bir bilgiye ulaşmış olmayı hedeflemekteyiz. Kısmî tefsirlerin bir kısmının daha önce yapılmış olan lisansüstü tezlerinin, özellikle de yüksek lisans tezlerinin yayımlanmış hali olduğu görülmektedir.

## 1. Telif Türkçe Tefsirler

Telif eserler, tercüme eserlere nazaran daha fazla gayreti ve emeği gerektirmektedir. Çünkü telif eser yeni baştan vücuda getirilmekte, tercüme ise başka dilde zaten mevcut olan eseri hedef dile aktarım işlemi olmaktadır. Ayrıca telif eserler, bir ülkenin ilmî birikiminin, seviyesinin ve bilim insanlarının kalitesinin de önemli göstergelerindedir. Türkiye’de 1980’den 2017’ye kadar tefsir sahasında sayıları gittikçe artan telif eserlere rastlamaktayız. Bu durum umumi manada Türkiye’deki ilmî hareketliliğin sevindirici boyutlarda seyrettiğini göstermektedir. Nitekim bu hareketlilik bibliyografyalara çok açık bir şekilde yansımaktadır. Tefsir sahasında yazılan Türkçe telif eserleri “tam tefsirler” ve “kısmî tefsirler” başlığı altında incelemek mümkündür.

### 1.1. Türkçe Telif Edilmiş Tam Tefsirler

A. Metin Saruhan, *Asr-ı Saadet Kur’an-ı Kerim Türkçe Meali ve Tefsiri*, Erkam Yayınları, İstanbul 2005. 8 cilt.

A. Nuray Oktay, *Kuran’la Parıldayan Gerçekler*, İstanbul 1996-2016. 6 cilt.

Abdullah Parlıyan, *Kur’an-ı Kerim ve Özlü Tefsir Tefsirlerin Özü*, Konya Kitapçılık, 1. baskı, Konya 2004. 604 s.

Ahmet Tekin, *Lügatli Tefsirî Meâl Kur’ân’ın Anlaşılmasına Doğru*, Kalam Yayınları, 3. baskı, İstanbul 2003. 639 s. /Kalam Yayınları, 8. baskı, İstanbul 2010. 674 s.

Ahmet Tekin, *Lügatli Tefsirî Meâl Kur’ân’ın Anlaşılmasına Doğru*, Kalam Yayınları, 1. baskı, İstanbul 2015. 2 cilt. 1298 s.

Ali Arslan, *Büyük Kur’an Tefsiri Hülasatü’t-Tefasir*, ArslanYayınları, İstanbul 1987. 16 cilt./ Okusan Yayıncılık, İstanbul 1995. 16 cilt. 9616 s.

Ali Bulaç, *Kur’ân Dersleri Meâl & Tefsir Dirâsâtü’l-Kur’ân*, Çıra Yayınları, 1. baskı, İstanbul 2016. 7 cilt. 4432 s.





Ali Küçük, *Besâiru'l-Kur'an*, Kişisel Yayınlar, İstanbul 2011. 17 cilt. 8500 s. /İlk baskı Konya 2003. 20 cilt.

Ali Ünal, *Kur'ân-ı Kerîm Açıklamalı Meâli ve Özet Tefsîri*, Define Yayınları, İstanbul 2015. 3 cilt. 2314 s.

Bayraktar Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsîri*, Bayraklı Yayınları, İstanbul 2008. 21 cilt.<sup>16</sup>

Celal Yıldırım, *İlmin Işığında Asrın Kur'ân Tefsiri*, Anadolu Yayınları, İzmir 1986-1989. 14 cilt.

Ebu Muaz Seyfullah el-Çubukâbâdî (Seyfullah Erdoğan), *Sahîh Tefsîr, Dâru's-Sunne*, 1.baskı, Ankara 2015-2017. 8 cilt. 4736 s.

Hakkı Yılmaz, *Nüzul Sırasına Göre Tebyînü'l-Kur'an İşte Kur'an*, İşaret Yayınları, İstanbul 2010. 11 cilt.

Hasan Elik- Muhammed Coşkun, *Tevhit Mesajı Özlü Kur'an Tefsiri*, Fikir Yayıncılık, İstanbul 2013. XLVIII+1407 s.

Hasan Elik-Muhammed Coşkun, *İndirildiği Dönemin Işığında Kur'an Tefsiri Tevhit Mesajı*, İFAV Yayınları, 3. baskı, İstanbul 2016. 1487 s.

Hayrettin Karaman-Mustafa Çağrı-İbrahim Kâfi Dönmez-Sadrettin Gümüş, *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2003. 5 cilt.

Hüseyin Taşçı, *Kur'an-ı Kerim'in Rivayet ve Dirayet Tefsiri*, Ravza Yayınları, 1. baskı, İstanbul 2015. 5 cilt, 2969 s.

İskender Ali Mihr (İskender Erol Evrenosoğlu), *Kelime Kelime Kur'an-ı Kerim Lafzı ve Ruhü*, Printer Ofset & Matbaacılık, İzmir 2006. 19 cilt.<sup>17</sup>

M. Sait Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, Beyan Yayınları, İstanbul 2012. 5 cilt. 2900 s.

M. Zeki Duman, *Beyânu'l-Hak Kur'ân-ı Kerîm'in Nüzul Sırasına Göre Tefsiri*, Fecr Yayınevi, Ankara 2006. 3 cilt. /Fecr Yayınevi, 1. baskı, Ankara 2016. 2 cilt. 2056 s.

---

16 1. cilt 2001 yılında, 21.cilt, 2007 yılında yayınlanmıştır.

17 19 cilt olarak tamamlanmıştır. Bk. <https://www.mihir.com/Home/Kitaplar/263> (12.07.2017).

M. Zeki Duman, *Beyânu'l-Hak Kur'ân-ı Kerîm'in Nüzul Sırasına Göre Tefsiri*, Kayseri Gündem Yayınları, 2014. 3 cilt özel baskı.

Mahmud Ustaosmanoğlu, *Rûhu'l-Furkân Tefsiri*, Ahıska Yayınevi, İstanbul 2014. 18 cilt.<sup>18</sup>

Mahmut Toptaş, *Kur'an-ı Kerim Şifa Tefsiri*, Cantaş Yayıncılık İstanbul 1993. 8 cilt.

Mahmut Toptaş, *Nüzul Sırasına Göre Kur'an Mesajı*, Cantaş Yayınları, İstanbul 2008. 5 cilt. 1200 s.

Mustafa İslâmoğlu, *Hayat Kitabı Kur'an Gereçeli Meal-Tefsir*, Düşün Yayıncılık, 3.baskı, İstanbul 2009. 1360 s.

Mustafa İslâmoğlu, *Nüzul Sırasına Göre Hayat Kitabı Kur'an Gereçeli Meal-Tefsir*, Düşün Yayıncılık, 7.baskı, İstanbul 2015. 916 s.<sup>19</sup>

Ömer Çelik, *Hakk'ın Dâveti Kur'ân-ı Kerîm Meâli ve Tefsîri*, Erkam Yayınları, İstanbul 2013. 5 cilt. 3688 s.

R. İhsan Eliaçık, *Yaşayan Kur'an Nüzul Sırasına Göre Türkçe Meal-Tefsir*, İnşa Yayınları, İstanbul 2011. 1048 s.

R. İhsan Eliaçık, *Yaşayan Kur'an Türkçe Metin-Tefsir*, İnşa Yayınları, İstanbul 2007. 3 cilt.

Salih Parlak, *Bilgi Toplumuna Doğru Kur'ân-ı Kerim Meal-Tefsir*, 2001 Yayınları, İstanbul 2001. 1291 s.

Semra Kürün Çekmegil, *Okuyucu Tefsiri (Tefsiru'l-Kari)*, Nida Dergisi Yayınları Malatya 2006. 13 cilt.

Süleyman Ateş, *Kur'ân Ansiklopedisi*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 2003. 30 cilt.

Süleyman Ateş, *Kur'ân-ı Kerîm Tefsiri*, Bilmar Yayıncılık, İstanbul 2009. 6 cilt. 3623 s. /Milliyet 1995.

Süleyman Ateş, *Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, Milliyet Yayınları, İstanbul 1995. 3 cilt. /Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 2005. 2069 s.

Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 1988-1991. 12 cilt.

18 37 cilt olarak tamamlanması öngörülen tefsirin telifi devam etmektedir.

19 Eserin bu baskısı Mushafsızdır.

Şaban Piriş, *Kur'an Okulu Cüz Cüz Kur'an-ı Kerim Meal ve Tefsiri*, Bahar Yayınları, İstanbul 1998. 16 cilt.

Şaban Piriş, *Kur'an Yolu İniş Sırasına Göre Anlam ve Tefsiri*, Arz Yayıncılık, Kayseri 2006. 4 cilt. 2240 s.

## 1.2. Türkçe Telif Edilmiş Kısmî Tefsirler

A. Cüneyt Eren, *Ahkâm-ı Kur'ân*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2016. 288 s.

A. Cüneyt Eren, *Hikmet Hüzmeleri (Yusuf Sûresi Tefsiri)*, Işık Yayınları, 1. baskı, İstanbul 2014. 202 s.

A. Fuat Azak, *Kur'an'ın Kelime Kelime Kevser Tefsiri*, Zafer Matbaası, İstanbul 2007. 169 s.

Abdulaziz Hatip, *Beş Sûrenin Tefsiri Nur, Yasin, Saf, Mülk Nebe*, Mutlu Yayınları, İstanbul 2007. 423 s.

Abdulaziz Hatip, *Kur'an'dan Hayata Altı Sûrenin Tefsiri*, Akdem Yayınları, İstanbul 2011. 567 s.<sup>20</sup>

Abdullah Babaoğlu, *Mü'minun Sûresinin İlk Onbir Ayetinin Tefsiri*, yayınevi basım yeri ve tarihi yok. 166 s.

Abdullah Yıldız, *Aşır Aşır Kur'ân-ı Kerîm Dersleri -Ders Notları-*, Pınar Yayınları, 1. baskı, İstanbul 2014. 415 s.

Abdullah Yıldız, *Aşır Aşır Kur'ân-ı Kerîm Dersleri-2 -Ders Notları-*, Pınar Yayınları, 1. baskı, İstanbul 2016. 414 s.

Abdurrahman Aktepe, *Rumûzü'l-Kur'ân 1*, Rahle Yayınları, 1. baskı, İstanbul 2005. 78 s.

Abdurrahman Aktepe, *Rumûzü'l-Kur'ân 2*, Rahle Yayınları, 1. baskı, İstanbul 2005. 144 s.

Abdurrahman Aktepe, *Rumûzü'l-Kur'ân 5 (Bakara Sûresi'nin 64. Ayeti Kerimesi'nin Müfessiri-i İzama Göre Tefsir ve İzahıdır)*, Rahle Yayınları, 1. baskı, İstanbul 2005. 224 s.

Abdurrahman Aktepe, *Rumûzü'l-Kur'ân 4 (Âli İmran Sûresi'nin 64. Ayeti Kerimesi'nin Müfessiri-i İzama Göre Tefsir ve İzahıdır)*, Rahle Yayınları, İstanbul 2005. 198 s.

20 Kitapta tefsirine yer verilen altı sure şunlardır: Nur, Lokman, Yasin, Saf, Mülk ve Nebe.

Abdurrahman Aktepe, *Rumûzü'l-Kur'ân 3 (Nisa Sûresi'nin 150-152 Ayet-i Kerimeleri ile Beyyine Sûresi'nin 6. Ayet-i Kerimesi'nin Müfessiri-i İzama Göre Tefsir ve İzahıdır)*, Rahle Yayınları, 1. baskı, İstanbul 2005. 168 s.

Abdurrahman Ateş, *Cuma Sûresi Tefsiri Sahte Dindarlık Eleştirisi*, Çıra Yayınları, 1. baskı, İstanbul 2017. 144 s.

Abdurrahman Kasapoğlu, *Carl Gustav Jung'un Kehf Sûresi Tefsiri*, Mengüceli Yayınları, Malatya 2006. 153 s.

Abdülcil Candan, *Kur'ân Okurken Zihne Takılan Ayetler (Müşkilü'l-Kur'an)*, Elest Yayınları, 2. baskı, İstanbul 2007. 580 s. / Aynı eser *Kur'an-ı Kerim'de Anlaşılması Güç Ayetler*, Seyda Yayınları/Kitabevi, Diyarbakır t.y. 570 s.

Abdüselam Semre, *Tekvir Suresi'nden Esintiler*, Altın Kitap Matbaası, İzmir 2001. 92 s.

Abdüselam Semre, *Kur'an-ı Kerim'in Anası Fatıha Suresi*, Altın Kitap Matbaası, İzmir 2000. 146 s.

Abdüselam Semre, *Saffat Suresi'nden Esintiler*, Altın Kitap Matbaası, İzmir 2012. 409 s.

Abdüselam Semre-Hatice Aygün-Akif Tosun-Sıddık Özer, *Ra'd Suresi'nden Seslenişler*, Hürriyet Matbaası, İzmir 2013. 481 s.

Ahmed Kalkan, *Ansiklopedik Kur'an Kavramları ve Güncel Yansımaları*, Kişisel Yayınlar, İstanbul 2011. 10 cilt.

Ahmed Kalkan, *İlk Sûreler ve İslamî Hareket Alak-Kalem-Müzzemmil-Müddessir ve Fatıha Sûreleri Tefsiri*, Maruf Yayınları, 1. baskı, İstanbul 2016. 5 cilt.

Ahmed Kalkan, *İlk Sûreler ve İslamî Hareket Cilt 1 Alâk Sûresi Tefsiri*, Maruf Yayınları, İstanbul 2016. 360 s.

Ahmed Kalkan, *İlk Sûreler ve İslamî Hareket Cilt 2 Kalem Sûresi Tefsiri*, Maruf Yayınları, İstanbul 2016. 504 s.

Ahmed Kalkan, *İlk Sûreler ve İslamî Hareket Cilt 3 Müzzemmil Sûresi Tefsiri*, Maruf Yayınları, İstanbul 2016. 240 s.

Ahmed Kalkan, *İlk Sûreler ve İslamî Hareket Cilt 4 Müddessir Sûresi Tefsiri*, Maruf Yayınları, İstanbul 2016. 464 s.



Ahmed Kalkan, *İlk Sûreler ve İslamî Hareket Cilt 5 Fatihâ Sûresi Tefsiri*, Maruf Yayınları, 1.baskı, İstanbul 2016. 416 s.

Ahmed Kalkan, *Kur'ân-ı Kerim Kavram Tefsiri*, Davut Emre Yayınları, İstanbul 2014. 10 cilt. 11.000 s.

Ahmet Tomor, *Fatihâ Sûresi*, Okumayı Teşvik Derneği, Adapazarı 2015. 117 s.<sup>21</sup>

Alaaddin Palevi, *İstismâr Edilen 40 Âyet*, Kişisel Yayınlar, İstanbul 2009. 272 s.

Ali Akpınar, *Bazı Aşır ve Sûrelerin Tefsiri Kur'an'ı Anlamaya İkinci Adım*, Ribat Yayınları, Konya 2002. 153 s.

Ali Akpınar, *Duâ ve Sûreleriyle Namazın Anlaşılması Kur'ân'ı Anlamaya 2. Adım*, Kitap Dünyası Yayınları, Konya 2010. 200 s.

Ali Akpınar, *Kulun Huzurdaki Yakîn Duruşu Secde Secde Ayetlerinin Yorumu*, Kitap Dünyası Yayınları, Konya 2012. 119 s.

Ali Akpınar, *Kur'ân Okumaları 1*, Kitap Dünyası, Konya 2008. 104 s.<sup>22</sup>

Ali Akpınar, *Kur'ân Okumaları 2*, Kitap Dünyası, Konya 2008. 176 s.

Ali Akpınar, *Kur'ân'ın Mü'minlere Çağrısı Kur'ân'ı Anlamaya 5. Adım*, Kitap Dünyası Yayınları, 2. baskı, Konya 2013. 336 s.

Ali Akpınar, *Molla Fenâri'nin Fatihâ Tefsiri*, Nasihat Yayınları, Malatya 2014. 191 s.

Ali Akpınar, *Namaz Duaları ve Sûreleri Kur'ân'ın Aydınlığında İlk Adım*, Suffe Yayınları, 1. baskı, İstanbul 1997. 194 s.

Ali Fuad Azak, *Sûre-i Yûsuf (A.s.)*, 1990. 272 s.

Ali İçipak-Zabit Durmuş, *Sorularla Fatihâ Sûresi Tefsiri*, Yenda/Ölçü Yayınları, İstanbul 1998. 223 s.

Atilla Fikri Ergun, *Tefsîru'l-Büşrâ İyi Haber Kur'ân Nüzûl Sırasına Göre Kur'ân-ı Kerîm Tefsîri (I) (Vahyin İlk Yılları)*, Kibele Yayınları, 2013.

---

21 Bu eser daha önce 1998 yılında 93 sayfa olarak, Ahmet Tomor Hocaefendi, *Kur'an'dan Bir Nûr Fatihâ Sûresi* adıyla yayımlanmıştır.

22 Duhâ-Hümeze arası sureler işlenmektedir.

467 s.<sup>23</sup>

Ayşe Şener, *Kur'an Okumaları Anlamın İzinde 24 Kısa Sure*, Mana Yayınları, İstanbul 2015. 151 s.

Ayşe Şener, *Kur'an Okumaları Anlamın İzinde -II- 34 Sure (Leyl-Haşr Arası)*, Mana Yayınları, İstanbul 2016. 237 s.

Bahaeddin Sağlam, *Ahiret ve Zamanın Mahiyetini Bildirmesi Açısından Yasin Tefsiri İhlas, Felak, Nas ve Ayete'l-Kürsi*, Tebliğ Yayınları, 1. baskı, İstanbul 1998. 126 s.

Bahaeddin Sağlam, *Alternatif Tefsir Çalışmaları*, Tebliğ Yayınları, İstanbul 2004. 310 s.<sup>24</sup>

Bahaeddin Sağlam, *Kur'an'ın Evrenselliği ve Kur'an Sembollerinin Dili*, Tebliğ Yayınları, İstanbul 1997. 350 s.<sup>25</sup>

Bayraktar Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'ân Tefsiri Adlı Eserden Seçmeler*, Bayraklı Yayınları, İstanbul 2007. 177 s.

Bediüzzaman Said Nursî, *Fatiha Tefsiri Sadeleştirilmiş ve Açıklamalı*, Haz. İsmail Mutlu, Mutlu Yayıncılık, İstanbul 2011. 313 s.

Bilal Gökkuş, *Meryem Sûresi Tefsiri Metin ve Yorum İncelemesi*, Fecr Yayınevi, 1. baskı, Ankara 2009. 175 s.

Burak Özdemir, *Binyılın Kuran Tefsiri Levh-i Mahfuz 2.2*, Doğumgünü Yayıncılık, İstanbul t.y. 516 s.

Burak Taracar, *Alak Suresi Analizi*, Liva Yayınevi, Balıkesir 2007/2009. 146 s.

Burak Taracar, *Kalem Suresi Analizi*, Liva Yayınevi, Balıkesir 2007/2009. 150 s.<sup>26</sup>

Bülent Kaplan, *Duha'dan Nas'a Surelerin Anlamı ve Geniş Açıklaması*, Ahid Yayınları, Gaziantep 2003. 184 s.

---

23 Bu ciltte nüzul sırasına göre ilk yirmi bir sûre işlenmektedir.

24 Bu kitapta Müminun, Ahzab, Saffat, Naziat, Şura; Zuhuruf, İnfitar, Kadir ve Leheb Sûrelerinin açıklamaları ele alınmaktadır.

25 Enfal, Tevbe, İsrâ ve Nur Sûrelerinin Tefsiri ile Ankebut, Hucurat ve Saff Sûrelerine değinilmektedir.

26 Eserin elektronik nüshasına <https://tr.scribd.com/doc/64396627/KALEM-SURE-SI-ANALIZ> adresinden ulaşılabilir. (27.11.2017).

Cahit Eriş, *Yâsin-i Şerif Fâtîha-İhlâs, Âyete'l-Kürsî Sırları ve Faziletleri*, Gülhane Yayınları, İstanbul 2016. 346 s.

Celal Yeniçeri, *Uzay ve Varlık Âyetleri Tefsiri İslâm Açısından Kâinât İmkânları*, Erkam Yayınları, 3. baskı, İstanbul 2006. 624 s. /Erkam Yayınları, İstanbul 1995. 513 s.

Cemâlnur Sargut, *Âyetü'l-Kürsi*, Nefes Yayınları, İstanbul 2013. 184 s.

Cemâlnur Sargut, *Cilt 2 Bakara II âyet 11-29*, Nefes Yayınları, İstanbul 2009. 420 s.<sup>27</sup>

Cemâlnur Sargut, *İman ve Küfür Bakara 1 âyet 1-10*, Nefes Yayınları, 7. baskı, İstanbul 2011. 350 s.

Cemâlnur Sargut, *İnsân-ı Kâmilin Hakîkati Bakara 3 âyet 30-39*, Nefes Yayınları, İstanbul 2012. 432 s.

Cemâlnur Sargut, *Kadınlık Makâmının En Yücesi Meryem Sûresi 2 âyet 16-29*, Nefes Yayınları, 1. baskı, İstanbul 2016. 247 s.

Cemâlnur Sargut, *Mülk Sûresi-Tebâreke*, Nefes Yayınları, 1.baskı, İstanbul 2014. 592 s.

Cemâlnur Sargut, *Yaratılış Sırrı Meryem 1 âyet 1-15*, Nefes Yayınları, 1.baskı, İstanbul 2012. 384 s.

Cemâlnur Sargut, *Yâsîn Sûresi Ey İnsan*, Nefes Yayınları, 1. baskı, İstanbul 2007. 561 s.

Ç.H.U., *Gönülden Esintiler Terzi Baba (1) Necdet Ardiç ve Necm (Yıldız) Suresi-Neml Suresi 27/40. Ayet (2+7+4)=13*, Flaş Ofset Matbaa, Çorlu 2004. 389 s.<sup>28</sup>

Davut Aydüz, *Kur'ân Âyetlerinin En Büyüğü Âyetü'l-Kürsî ve Tefsiri*, Işık Akademi Yayınları, İstanbul 2009. 104 s.

Davut Aydüz, *Nebe (Amme) Sûresi Tefsiri*, Işık Akademi Yayınları, 1. baskı, İstanbul 2012. 160 s.

---

27 Söz konusu kitabın 2011 yılındaki baskısında *Bakara 2 Nefsin İç Yüzünü Tanımak Âyet 11-29* şeklinde bir değişiklik yapılmıştır.

28 Kitabın 281-380. sayfaları arasında Necm Sûresi'nin bir nevi İşari yorumu yapılmaktadır. Söz konusu eserin pdf'sine [http://www.terzibaba.com/kitaplar.pdf/12.terzibaba1\\_necmsuresi.pdf](http://www.terzibaba.com/kitaplar.pdf/12.terzibaba1_necmsuresi.pdf) adresinden ulaşılabilir. (08.08.2017)

Davut Aydüz, *Âdab-ı Muâşeret'i Öğreten Hucurât Sûresi Tefsîri*, Işık Akademi, İzmir 2006. 192 s./Yeni Akademi Yayınları, 5. baskı, İzmir 2012. 192 s./ Işık Yayınları, 1. baskı, İstanbul 2014. 184 s.

Davut Aydüz, *Beş Vakit Dört Aşir Namazlardan Sonra Okunan Ayetlerin Tefsîri*, Işık Yayınları, İstanbul 2013. 224 s.

Davut Aydüz, *Fetih Sûresi Tefsîri*, Işık Yayınları, 2. baskı, İstanbul 2016. 224 s.

Davut Aydüz, *Kısa Sûrelerin Tefsîri (Fâtiha-Duhâ-Nâs)*, Nil Yayınları 2002. 216 s./ Yeni Akademi Yayınları, 10. baskı, İzmir 2006. 248 s./ Işık Yayınları, 2. baskı, İstanbul 2016. 264 s.

Davut Aydüz, *Kur'ân-ı Kerîm'in Kalbi Yâsîn Sûresi Tefsîri*, Işık Akademi Yayınları, 1. baskı, İstanbul 2004. 224 s./208 s.

Davut Aydüz, *Namazda Okunan Dua ve Kısa Sûrelerin Açıklaması*, Muştu Yayınları, İstanbul 2013. 192 s.

Davut Aydüz, *Namazı Anlayarak Kılmak Namaz Dualarının Açıklaması*, Işık Yayınları, İstanbul 2009. 107 s.

Davut Aydüz, *Peygamber Efendimiz'in Sıklıkla Okuduğu Kâf Sûresi Tefsîri*, Işık Yayınları, 1. baskı, İstanbul 2014. 168 s.

Ebu Mücahide El-Hadi, *Kur'an'ı Doğru ve Sağlıklı Anlamada Yöntem & Fatiha Suresi-Kur'an'ın Kur'an'la Tefsiri*, Kılavuz Yayınları, Konya 2006. 128 s.

El-Hac Molla Muhammed Ali Doğan (Muhammed el-Kersî), *Rumûzül Kur'ân Külliyâtından Rahmân Sûresi'nin Tefsîri*, Rahle Yayınları, 1.baskı, İstanbul 2013. 728 s.

El-Hâc Molla Muhammed Ali Doğan, *Bakara Sûresi'nin 285. Âyet-i Kerîmesi'nin Tefsîri*, Rahle Yayınları, İstanbul 2014. 161 s.

Enis Tıgılı, *İhlâs Sûresi Tefsiri ve Havassı*, Dila Yayıncılık, 1.baskı, İstanbul 2013. 382 s.

Faruk Tuncer, *Sarsıcı Kıyamet Tasvirleriyle Hakka Sûresi Tefsîri*, Yeni Akademi Yayınları, İzmir 2008. 152 s.

Feyzullah Birişik, *Âlimlerimizin Dizleri Dibinde Her Güne 1 Ders (Aileler İçin) 1*, Karınca & Polen Yayınları, İstanbul 2011. 936 s.



Feyzullah Birişık, *Âlimlerimizin Dizleri Dbinde Her Güne 1 Ders (Hanımlar İçin) 3*, Karınca & Polen Yayınları, İstanbul 2011.870 s.

Feyzullah Birişık, *Her Güne 1 Ders (Gençler İçin) 4*, Karınca & Polen Yayınları, İstanbul 2011. 757 s.

Hakan Uğur, *Beyyine Sûresi ve Yorumu Bir Sûre Tefsiri Denemesi*, Adal Ofset, Konya 2010.

Hakan Uğur, *Hikmet Ayetlerinin Tefsiri*, Aybil Yayınları, Konya 2012. 102 s.

Halil Aldemir, *Nebevî Mücadele Bağlamında Kalem Sûresi Tefsiri*, Kitabı Yayınevi, 1.baskı, İstanbul 2013. 200 s.

Halil Yavuz, *Namaz Sûre ve Duaları'nın Anlamı ve Tefsiri*, Sarmaşık Yayınları, İstanbul 2012. 338 s./ Öz Ensar Yayıncılık, İstanbul t.y. 419 s.<sup>29</sup>

Halûk Nurbaki, *Kur'ân'ın Matematik Sırları Müddesir ve Fussilet Sûrelerinin Yorumu*, Damla Yayınevi, İstanbul 1987.135 s.

Halûk Nurbaki, *Namaz Sûrelerinin Yorumu 1*, Damla Yayınevi, İstanbul 1986.114 s.

Halûk Nurbaki, *Namaz Sûrelerinin Yorumu*, Damla Yayınevi, 4. baskı, İstanbul 1997. 227 s.

Halûk Nurbaki, *Sûre-i Tekvir'in Yorumu Kıyamet, Cennet, Cehennem, Kader*, Damla Yayınevi, İstanbul 1992.110 s.

Halûk Nurbaki, *Amme Cüz'ü Yorumu 1*, Damla Yayınevi, İstanbul 1986. 143 s.

Halûk Nurbaki, *Amme Cüz'ü Yorumu 2*, Damla Yayınevi, İstanbul 1986. 157 s.

Halûk Nurbaki, *Amme Cüz'ü Yorumu*, Damla Yayınevi, İstanbul 2000. 240 s.<sup>30</sup>

Halûk Nurbaki, *Âyet-el Kürsî Yorumu*, Damla Yayınevi, 3. baskı, İstanbul 1998. 64 s.

---

29 Kitabın pdf'sine <http://halilyavuz.org/namazSûreleri.pdf> adresinden ulaşılabilir. (12.07.2017).

30 Nebe-Leyl arasındaki sûreleri kapsamaktadır.

Halûk Nurbaki, *Bakara Sûresi Yorumu (İnfak)*, Damla Yayınevi, İstanbul 1987. 119 s.

Halûk Nurbaki, *Bakara Sûresi Yorumu*, Damla Yayınevi, İstanbul 1997. 192 s.<sup>31</sup>

Halûk Nurbaki, *Bakara Sûresi Yorumu-2 (Münafıklar)*, Damla Yayınevi, İstanbul 1988. 104 s.

Halûk Nurbaki, *Fatiha ve Kırk Yorumu*, Arpaz Matbaacılık y.y., 1982. 128 s.

Halûk Nurbaki, *Kur'ân'ın Harika Mesajları Rahman, Vakıa, Necm ve Hadid Sûrelerinin Yorumu*, Damla Yayınevi, İstanbul 1997. 264 s.

Halûk Nurbaki, *Kur'an-ı Kerim'den Âyetler ve İlmî Gerçekler*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 11. baskı, Ankara 2014. 344 s.

Halûk Nurbaki, *Sûre-i Yusuf'un Yorumu*, Damla Yayınevi, İstanbul 1985. 102 s.

Halûk Nurbaki, *Yâsîn Sûresi Yorumu*, Damla Yayınevi, İstanbul 1997.112 s.

Hamza Duygun, *Alak Suresi Okumaları*, y.y., Ankara 2013. 426 s.

Harun Ögmüş, *Sad Sûresinin Tefsiri ve Günümüze Bakan Yönleri*, Aybil Yayınları, Konya 2011. 228 s.

Heyet, *Kur'ân'ı Anlamaya Giriş Kısa Sûrelerimizi Tanıyalım*, Burç Yayınevi, Konya 2012, 192 s.<sup>32</sup>

Hüseyin Güllüce, *Salât ve Selâm Sana Ey Nebî Tasliye ve Teslim Âyeti ve Tefsiri*, Aktif Yayınevi, Erzurum 2007. 160 s.

İlhami Günay, *Kısa Sûrelerin Terbiyesinde*, Ensar Neşriyat, 1.baskı, İstanbul 2014. 160 s.

İskender Ali Mihr, *Ve'l-Asr Suresi*, Mihr Yayınları, İzmir 2007. 248 s.

İskilipli Mehmed Atıf Hoca, *Fâtiha-i Şerîfe Sûresinin Tefsiri*, Haz.

---

31 *Bakara Sûresi Yorumu (İnfak)* ve *Bakara Sûresi Yorumu-2 (Münafıklar)* adlı eserlerinin bir araya getirilmiş halidir.

32 Kitabın dijital baskısına <http://www.kuranimiz.net/web/wp-content/uploads/2014/12/kurani-anlamaya-giris-kitabi.pdf> adresinden ulaşılabilir. (21.08.2017). Kitabın ilk baskısı (Konya: Ekdağ Yay., 2007), 172 s.

Mehmed Ali Seracettin- Mustafa Çiçekler, Bilimevi Basın Yayın, İstanbul 2015. 147 s.

İsmail Kazdal, *Kur'ân'ı Anlamak Tercümeden Meale Meâlden Miniyöruma*, Kur'an Okulu Yayıncılık, İstanbul 1996. 3 cilt.

Kâmil Hayati Aydın, *Fâtiha Sûresi'ni Anlayabilsek Yeter'di*, Tekten Matbaa, Niğde 2014. 78 s.

Kerim Buladı, *Kur'ân'ın İnsan Tasavvuru Kıyâmet Sûresi Tefsiri*, Pınar Yayınları, 1.baskı, İstanbul 2007. 336 s.

Lütfi Doğan, *Hucurât Suresinin Meal ve Tefsiri*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2010. 128 s.

Lütfi Doğan, *Fatiha ve Hucurat Surelerinin Meal ve Tefsiri*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1. baskı, Ankara 2011. 136 s.

M. Ali Baltası, *İlk Mesajlar Fatiha, Alak, Kalem, Müzzemmil*, Peyam Yayınları, Ankara 1984. 136 s.

M. Ali Baltası, *İlk Mesajlar Fatiha-Alak-Kalem-Müzzemmil-Müddesir-Beled*, Birleşik Yayıncılık, İstanbul 1993. 216 s.

M. Ali Şeker-Mustafa İsmail Kemaloğlu, *Kur'ân'dan Cevherler Seçme Sûreler ve Terkibi*, Yasin Yayınevi, 1.baskı, İstanbul 2011. 2 cilt. 1597 s.

M. Erdoğan Baş, *Müminler Arası Beşeri Münasebetler Hucurat Sûresi Tefsiri*, Erkam Yayınları, İstanbul 1998. 197 s.

M. Fatih Kesler, *İstiâze Besmele ve Fâtiha Tefsiri*, Akçağ Yayınları, Ankara 2005. 157 s.

M. Sadık Gündüz, *Burûc Sûresinin Tefsiri*, Kaya Ofset, 2000. 157 s./ Osmanlı Yayınevi, 2000. 157 s./ Zerafet Yayınları, İstanbul 2003. 208 s.

M. Sait Şimşek, *Fâtiha Sûresi ve Türkçe Namaz*, Beyan Yayınları, İstanbul 1999. 128 s.

M. Zeki Duman, *Beş Sûrenin Tefsiri (Sosyal Muhtevalı) Fatiha, Ahzab, Nûr, Hucurat, Mümtahine*, Fecr Yayınevi, 2.baskı, Ankara 1999. 366 s.

Mahmud Sami Ramazanoğlu, *Bakara Sûresi ve Tefsiri*, Erkam Yayınları, İstanbul 1985. 389 s.

Mahmud Sami Ramazanoğlu, *Bedir Gazvesi ve Enfâl Sûresi Tefsiri*,

Fatih Gençlik Vakfı Yayınları, İstanbul 1980.168 s. /Erkam Yayınları, İstanbul 1980. 217 s.<sup>33</sup>

Mahmud Sami Ramazanoğlu, *Fâtiha Sûresi Tefsiri*, Erkam Yayınları, İstanbul 1983. 53 s.

Mahmud Sami Ramazanoğlu, *Fâtiha ve Bakara Sûreleri Tefsiri*, Erkam Yayınları, İstanbul 1985. 391 s.

Mahmud Sami Ramazanoğlu, *Yûnus ve Hûd Sûreleri Tefsiri*, Erkam Yayınları, İstanbul 1984. 166 s.

Mahmud Ustaosmanoğlu, *Âyete'l-Kürsî ve Âmene'r-Rasûlü Tefsiri*, Ahıska Yayınevi İstanbul 2012. 109 s.

Mahmud Ustaosmanoğlu, *Fâtiha Tefsiri*, Ahıska Yayınevi İstanbul 2010. 184 s.

Mahmut Toptaş, *Duha'dan Nas'a Sûrelerin Tefsiri*, Ahid Yayınları, Gaziantep 2008. 144 s.

Mahmut Toptaş, *Kur'an-ı Kerim Şifa Tefsiri Kısa Sureler / Son 2 Cüz*, Cantaş Yayıncılık, 1.baskı, İstanbul t.y. 176 s.

Mahmut Toptaş, *Namaz Sûreleri ve Tefsiri*, Cantaş Yayınları, İstanbul 1988. 109 s.

Mahmut Toptaş, *Namaz Sûreleri ve Yasin Sûresi Tefsiri*, Cantaş Yayıncılık, İstanbul 1988.

Mahmut Toptaş, *Yasin Sûresi ve Tefsiri*, Cantaş Yayıncılık, İstanbul 1989. 48 s.

Medine Balcı, *İhlâs Sûresi Tefsiri Lügat-İ'rab-Belağat-Tefsir-Fıkıh-Akaid*, Ebrar Yayınları, İstanbul 2003. 203 s.

Medine Balcı, *Sebû'l-Mesânî Fâtiha Sûresi Tefsiri*, Ebrar Yayınları, İstanbul 2011. 801 s.

Mehmet Akar, *Kehf Sûresi Gençlik Sûresi*, Beka Yayıncılık, 1.baskı, İstanbul 2015. 184 s.

Mehmet Akar, *Kehf Sûresi Tefsiri*, Hüner Yayınevi, 1.baskı, Konya 2016. 176 s.

---

33 Bu eserin ilk baskısının 1978 yılında Erkam Yayınevi tarafından 168 sayfa olarak yayımlandığı zikredilmektedir. Bk. Uysal, "Cumhuriyet Dönemi Kur'an Araştırmaları", 156.

Mehmet Akar, *Yasin Sûresi Tefsiri*, Hüner Yayınevi, 1.baskı, Konya 2017. 208 s.

Mehmet Bakırcı, *30. Cüz*, Özdemir Kitabevi, 1. baskı, Konya 2016. 216 s.

Mehmet Bakırcı, *Sûre Araf*, Özdemir Kitabevi, 1. baskı, Konya 2015. 216 s.

Mehmet Bakırcı, *Sûre Enbiya Sûre Hacc*, Özdemir Kitabevi, 1. baskı, Konya 2015. 203 s.

Mehmet Bakırcı, *Sûre İsrâ Sûre Kehf*, Özdemir Kitabevi, 1. baskı, Konya 2015. 222 s.

Mehmet Bakırcı, *Sûre Meryem Sûre Tâhâ*, Özdemir Kitabevi, 1. baskı, Konya 2015. 191 s.

Mehmet Bayrak, *Kur'ân'ın Özü ve Şifâ Hazinesi Fâtîha Sûresi*, Emniyet Matbaası, Düzce 1996. 152 s.

Mehmet Galip Anbarlılar, *Kur'an-ı Kerim'in Tefsirinden Özetler*, Ajans 7tepe, İstanbul 2011. 387 s.

Mehmet Okuyan, *Beyânâtü'l-Furkân Kur'ân-ı Kerîm'den Mesajlar Fâtîha, Yâsîn ve Rahmân Sûreleri*, Kıraat Yayınları, 1.baskı, İstanbul 2015. 294 s.

Mehmet Okuyan, *Beyânâtü'l-Furkân, Kur'ân-ı Kerim'den Mesajlar*, Kıraat Yayınları, İstanbul 2014. 5 Cilt.

Mehmet Okuyan, *Fatiha ve Duha-Nas Arası Kısa Sûrelerin Tefsiri*, Ceylan Ofset, Samsun 2008. 271 s.

Mehmet Okuyan, *Hayatın İnşası İçin Yasin Sûresi Tefsiri*, Üniversite Yayınları, 2.baskı, İstanbul 2016. 297 s.

Mehmet Okuyan, *Kısa Sûrelerin Tefsiri*, Düşün Yayıncılık, 2.baskı, İstanbul 2016. 2 cilt. 1961 s.

Mehmet Okuyan, *Kısa Sûrelerin Tefsiri*, Düşün Yayıncılık, 5.baskı, İstanbul 2013. 4 cilt.

Mehmet Selim Yılmaz, *Fatiha-Bakara Al-i İmran ve Nisa Sûrelerinin Tam Açıklamalı Mealleri*, Kalkan Mat. San. ve Tic. Ltd. Şti. Ankara 2010. 480 s.

Mehmet Selim Yılmaz, *Kur'an-ı Kerim'e Halis Mana Maide Suresi*, Kalkan Matbaası, Ankara 2010. 272 s.

Mehmet Sürmeli, *Hayatı Zikirle Anlamlandırmak Muhammed Sûresi 19. Ayetin Tefsiri*, Mavi Yayıncılık, İstanbul 2008. 172 s.

Mete Firidin, *Zülkarneyn Yecüc ve Mecüc Tefsiri*, Ay Kitap, 1. baskı, İstanbul 2016. 72 s.

Metin Karabaşoğlu, *Kalbimizin Baharı Kur'ân Okumaları-1*, Nesil Yayınları, 15. baskı, İstanbul 2013. 192 s.

Metin Karabaşoğlu, *Kısa Sûrelerin Sınırsız Dünyaları/Kur'ân Okumaları 5*, Nesil Yayınları, İstanbul 2013. 200 s.

Metin Karabaşoğlu, *Kur'ân Okumaları 2*, Nesil Yayınları, İstanbul 2009. 224 s.

Metin Karabaşoğlu, *Kur'ân Okumaları 3*, Nesil Yayınları, İstanbul 2009. 176 s.

Metin Karabaşoğlu, *Kur'ân Okumaları 4*, Nesil Yayınları, İstanbul 2008. 189 s.

Mikail Bayram, *Fil Olayı'nın Mahiyeti ve Fil Sûresi'nin Yeni Bir Yorumu*, Önder Matbaası, Ankara 1996. 59 s.<sup>34</sup>

Muhammed Doğan (Molla Muhammed el-Kersî), *Rumûzü'l-Kur'an (1-5)*, Rahle Yayınları, 1.baskı, İstanbul 2015. 623 s.

Muhammed Hamdi Güner, *Namaz Dua ve Surelerinin Mana ve Mesajları*, Gonca Yayınevi, İstanbul 2013. 160 s.

Muhammed Recep Akgemik, *Kelime Manalı Muhtasar Kur'ân Tefsiri*, 1. baskı, İstanbul t.y. 367 s.

Muhammed Vehbi Dereli, *Kur'an'ı Anlamaya Doğru Fatiha ve Duhâ-Nâs Arası Kısa Sûrelerin Meal ve Tefsiri*, Gece Kitaplığı, Ankara 2014. 454 s.

Muhammed Vehbi Dereli, *Kur'an'ın İklîminden Fatiha ve Kısa Sûrelerin Meâl ve Tefsiri*, Esra Yayınları, Konya 1997. 144 s.

Muhittin Akgül, *İdeal Toplum Açısından İsrâ Sûresi'nin Tefsiri*, Işık Yayınları, İstanbul 2015. 247 s.

---

<sup>34</sup> Kitabın elektronik nüshasına <http://www.academia.edu> adresinden ulaşılabilir. (17.08.2017).

Muhsin Demirci, *Kur'ân Tefsirinde Farklı Yorumlar Tespitler-Değerlendirmeler*, 1.baskı, İFAV Yayınları, İstanbul 2017. 3 cilt. 2204 s.<sup>35</sup>

Muhsin Demirci, *Lokman Sûresi ve Ahlâki Öğütler*, Çamlıca Yayınları, 2.baskı, İstanbul 2011. 268 s.

Muhsin Demirci, *Yâsin, Tebâreke, Amme ve Namaz Sûreleri Tefsiri*, İFAV Yayınları, İstanbul 2017. 288 s.

Musa Yiğit, *Amme Cüzü Terceme ve Tefsiri*, Ankara 1995. 188 s.

Mustafa Çelik, *2 Tefsir Dersleri*, Misak Yayınları, Ankara 2008. 508 s.<sup>36</sup>

Mustafa Efe, *Kur'an'ın Özü Fatıha Suresi*, Kandil Yayınları, Ankara 1986. 54 s.

Mustafa Hocaoğlu, *Kur'an'da Yolculuk "Otuzuncu Cüz"ün Tefsiri*, Hüner Yayınevi, Konya 2014. 192 s.

Mustafa Hocaoğlu, *Kur'an'da Yolculuk: Otuzuncu Cüzün Tefsiri*, STS Yayıncılık, Rize 2010. 70 s.

Mustafa İslâmoğlu, *Adayış Risalesi*, Denge Yayınları, İstanbul, 1992, 144 s./Denge Yayınları, 14. baskı, İstanbul 2003. Cep Boy 259 s.<sup>37</sup>

Mustafa İslâmoğlu, *Hayat Kitabı Kur'an Kısa Sûreler Gerekçeli Meal-Tefsir*, Düşün Yayıncılık, 2.baskı, İstanbul 2014. 391 s.

Mustafa İslâmoğlu, *Kur'an Sûrelerinin Kimliği*, Akabe Vakfı Yayınları, 4. baskı, İstanbul 2011. 573 s.<sup>38</sup>

---

35 Eserde, Kur'an ayetlerinin tamamı değil belli başlı ayetler ele alınmıştır. Müellif konuyla ilgili şöyle demektedir: "Bu çalışmamızda yorum bakımından ihtilaflı olduğunu düşünüp ele almış olduğumuz ayet sayısı 1000 civarındadır." Bk Demirci, *Kur'an Tefsirinde Farklı Yorumlar*, 1: 25.

36 Ağırlıklı olarak Tefsir Usulü konularının işlendiği bu eserin 300-405 sayfaları arasında bazı kısa surelerin tefsiri yapılmıştır.

37 Yazarın ifadesine göre "bu risale klasik anlamda bir tefsir olmanın tüm özelliklerini taşıyıyor olabilir. Ne ki bu çalışma Kur'an kıssaları üzerine yapılmış özgün çalışmaların mütevazı bir örneği sayılabilir. Bu eser Kahire'de verdiğimiz tefsir derslerinin kitaplaşmış halidir". Bk. İslâmoğlu, *Adayış Risalesi*, 9 vd.

38 Müellif bu kitabıyla ilgili olarak şunları söylemektedir: "Elinizde tuttuğunuz eser kâmil bir tefsir sayılmazsa da, "İcmali Tefsir" türüne giren bir eserdir." Bk. İslâmoğlu, *Kur'an Sûrelerinin Kimliği*, 9.

Mustafa Utku, *Âyetü'l-Kürsî Tefsîri Erenlerden Duâlar Münacat*, Ulu-  
dağ Yayınları, 5. baskı, 2012. 256 s. /1. baskı, 2007. 238 s.

Mustafa Uzun, *Namaz Duaları ve Tefsiri*, Tekin Kitabevi, Konya 1997.  
85 s. /Akev Yayınları, Konya 1997. 85 s.

Necla Yasdıman, *30. Cüz Tahlili İ'rab (Kelime Analizi) Sözlük-Me-  
al-Tefsir Arapça Gramer Özeti*, NY Cemre Yayıncılık, 1.baskı, İzmir 2008.  
657 s.

Necla Yasdıman, *Kur'an Tahlili Arapça Gramer Işığında Sözlük-Me-  
tin-Tefsir Fatıha ve Bakara Sureleri*, İzmir, 2006. 2 cilt.

Necla Yasdıman, *Kur'an Tahlili İ'rab (Kelime Analizi) Sözlük-Me-  
al-Tefsir*, NY Cemre Yayıncılık, İzmir 2015. 8 cilt.<sup>39</sup>

Necla Yasdıman, *Kur'an'dan Seçme Sûreler*, NY Cemre Yayıncılık,  
1.baskı, İzmir 2007. 538 s.<sup>40</sup>

Necmeddin Salihoglu, *Hanımlar İçin Tefsir Dersleri*, Ravza Yayınları,  
2.baskı, İstanbul 2016. 336 s.

Niyazi Beki, *Bedir Zaferi, Kudüs ve İstanbul'un Fethi/Rum Suresi'nin  
Işığında*, Alternatif Düşünce Yayınevi, 1.baskı, İstanbul 2007. 108 s.

Niyazi Beki, *Celâl ve Cemâl Sıfatları Işığında Rahman Suresi*, Nesil  
Yayınları, 2. baskı, İstanbul 2003. 240 s.

Nurettin Turgay, *Fâtıha Sûresi ve Tefsir Örnekleri*, Ensar Neşriyat,  
1.baskı, İstanbul 2013. 176 s.

Orhan Kuntman, *Elmalılı ve Diğer Müfessirlerin Işığında Kur'an-ı Ke-  
rim'in Özet Açıklaması ve Huruf-i Mukatta İle Bazı Ayetlerin Bilimsel Yoru-  
mu*, Kariyer Matbaası, Ankara 1997.724 s.

Osman Kayaer, *Kur'anî Sesleniş I (Surelerin Mesajları)*, Fecr Yayınevi,  
Ankara 1997. 224 s.

Osman Kayaer, *Kur'anî Sesleniş II (Surelerin Mesajları)*, Fecr Yayıne-  
vi, Ankara 2003. 209+VII s.

---

39 Eserin 8. cildinde Sebe, Fatır, Yasin, Saffat, Sad, Zümer, Mümin ve Fussilet Sureleri yer almaktadır.

40 Kitabın elektronik nüshasının bir kısmına <https://books.google.com.tr/books> adre-  
sinden erişilebilir. (27.11.2017).



Osman Nur, *Konularına Göre Kur'an'ın Türkçe Açıklaması*, Mat Kitap, İstanbul 2015. 720 s.

Ömer Öngüt, *En Büyük Ayet-i Kerime "Ayetü'l-Kürsî"*, Hakikat Yayıncılık, İstanbul 2012. 80 s.

Ömer Öngüt, *Fatiha Sure-i Şerif'inin Tefsiri*, Hakikat Yayıncılık, İstanbul 2012.112 s.

Ömer Öngüt, *İhlas Sûre-i Şerif'inin Tefsiri*, Hakikat Yayıncılık, İstanbul 2012.104 s.

Ömer Öngüt, *Kalem, Hâkka, Meâriç, Nûh ve Cin Sûre-i Şerif'lerinin Tefsiri*, Hakikat Yayıncılık, İstanbul 2005. 175 s.

Ömer Temizel, *Fâtiha Tefsiri ve Namaz*, Bilal Ofset, Denizli 2002. 232 s.

R. İhsan Eliaçık, *Yaşayan Kur'an İlk Mesajlar, Nüzul Sırasına Göre İlk 37 Sûrenin Meal- Tefsiri*, İnşa Yayınları, İstanbul 2012. 304 s.

Ramazan Işık, *Namazın Hakikati ve Yâsin-i Şerif-Namaz Sûreleri Tefsiri*, Marmara Reklam/ Berka Ajans, 1996. 191 s.

Rıdvan Yazgan, *İslam ve Hayata Dair Kur'ân-ı Kerim'den Bazı Ayetler ve Yorumu*, Reha Kitabevi, İstanbul 2004. 262 s.

Sabri Demirci, *Hucurât Sûresi Işığında Sosyal Hayatın Ahlakî Prensipleri*, Rağbet Yayınları, 1.baskı, İstanbul 2016. 232 s.

Sait Göksel (Haz.), *Mübinli Yasin Suresi*, Mihr Yayınları, İzmir 2007. 228 s.

Salih Parlak, *Kur'ânî Kültürde Anayasal Temel Haklar ve Kamu Yönetimi: Nisa Suresi 1-35. Ayetlerinin Analitik Tefsiri*, 2001 Yayınları, İstanbul 2013. 2 cilt.

Saliha İnal, *Kur'an'a Göre Edep ve Ahlak Nur Sûresi Tefsiri*, Çıra Yayınları, 2.baskı, İstanbul 2013. 175 s.

Serkan Tekin, *Kur'an'daki Hüküm Ayetlerinin Tefsiri*, Kuşak Ofset, İstanbul 2006. 155 s.

Siraceddin Öztoprak, *Tefsir Sohbetlerim*, Beyan Yayınları, 1.baskı, İstanbul 2014. 672 s.<sup>41</sup>

41 Eserde Amme Cüzü'nde bulunan surelerin tefsirine yer verilmektedir.

Suat Yıldırım, *Fâtiha ve En'âm Sûrelerinin Tefsiri*, Çevik Matbaacılık, İstanbul 1989. 228 s.

Suavi Suar, *Ayetlerle Ayet'el Kürsi Tefsiri*, Yağmur Yayınları, İstanbul 2005. 134 s.

Süleyman Ateş, *Namazda Okunan Sûrelerin Tefsiri*, Milliyet Gazetesi, İstanbul 1997. 304 s.

Sümeyye Ülger, *Duhâ'dan Nâs'a Bir Demet Tefsir*, Nida Yayıncılık, İstanbul 2017. 640 s.

Şahin Güven, *Erdemli Toplumun İnşası Hucurât Sûresi Tefsiri*, Düşün Yayıncılık, 1.baskı, İstanbul 2012. 352 s.

Şener Aktaş, *Tefsir Dersleri 1 Kısa Sûreler Fâtiha ve Duhâ-Nâs Arası*, Çıra Yayınları, 1.baskı, İstanbul 2013.

Şener Aktaş, *Tefsir Dersleri 2 Kısa Sûreler Nebe-Leyl Arası*, Çıra Yayınları, 1.baskı, İstanbul 2013.

Talat Koçyiğit-İsmail Cerrahoğlu, *Kur'an-ı Kerim Meâl ve Tefsiri*, Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara 1984. 2 cilt.<sup>42</sup>

Ümit Şimşek, *"Besmele" Allah'ın Adıyla*, Uğurböceği Yayınları, İstanbul 2004. 71 s.

Ümit Şimşek, *Ayetler ve İbretler*, Hayat Yayınları, İstanbul 2015. 288 s.

Ümit Şimşek, *Kur'an'ın En Büyük Sûresi Fatiha*, Uğurböceği Yayınları, 1.baskı, İstanbul 2004. 148 s.

Ümit Şimşek, *Namaz Sûreleri Tefsiri*, Çamlıca Yayınları, 1.baskı, İstanbul 2016. 360 s.

Yahya Alkın, *Lokman Sûresi Tefsiri*, Işık Yayınları, 1.baskı, İstanbul 2014. 240 s.

Yakup Yüksel, *Duha Sûresi Tefsiri*, Kitabı Yayınevi, 1.baskı, İstanbul 2017. 64 s.

Yaşar Nuri Öztürk, *Fâtiha Sûresi Tefsiri*, Yeni Boyut, 6.baskı, İstanbul 1998. 80 s.

Yaşar Nuri Öztürk, *Kur'an'daki İslam*, Yeni Boyut, İstanbul 1992. 735 s.

---

42 Fatiha'nın başından Nisa Sûresi 116. ayete kadar.

Yaşar Nuri Öztürk, *Kur'an'ın Temel Kavramları*, Yeni Boyut, İstanbul 2011. 2 cilt. 1300 s.

Yaşar Nuri Öztürk, *Mâûn Sûresi Böyle Buyurdu Din Maskeli Zulme Tanrı'nın Vuruşu*, Yeni Boyut, 14.baskı, İstanbul 2012. 438 s.

Yavuz Fırat, *Filibeli Nureddinzâde'nin Kısmi ve Sûre Tefsirleri*, Tıpkı-basım, Kayseri 2013. (Yayınevi Yok). 208 s.<sup>43</sup>

Yunus Emre Gördük, *Tarihsel ve Metodolojik Açından İşârî Tefsir Mâhiyeti, Meşrûiyeti, Bâtinî Yorumdan Farkı*, İnsan Yayınları, İstanbul 2013. 321 s.<sup>44</sup>

Yusuf Tavaslı, *Namaz Sûrelerinin Tefsiri*, Tavaslı Yayınları, İstanbul 527 s.

Zehra Eriş, *Kur'ânî Ahlâk ve Edebi Anlamak İçin Hucurât Sûresi Tefsiri*, Erkam Yayınları, İstanbul 2013. 133 s.

Zehra Eriş, *Namazı Anlamak İçin Kısa Surelerin Tefsiri*, Erkam Yayınları, İstanbul 2014. 496 s.

## 2. Tercüme Tefsirler

Bütün toplumlarda tercüme eserler önemli yer tutmaktadır. Özellikle günümüzde iletişim imkânlarının artması ve uluslararası ilişkilerin sıklaşması bilgi alışverişini dolayısıyla tercümeyle daha önemli ve aktif hale getirmiştir. Ülkemizde tercüme edilen tefsir eserlerinin sayısında bir artış görülmektedir. Nitekim bir araştırmada 1980'den 2015 yılına kadar yayımlanan Türkçe tercüme tefsirlerin istatistiği şöyle tesbit edilmiştir: "1980-89 arasında 8, 1990-99 arasında 16, 2000-2009 arasında 14 ve 2010-15 yılları arasında da 23 tefsir basılmıştır. 9 tercümenin de ne zaman basıldığını tespit edemedik."<sup>45</sup> Bu makalede tercümesi devam etmekte olan tefsirler ile muhtasar tefsirleri tam tefsirler içerisine dâhil edeceğiz. Yine bir eserin farklı isimlerle yayımlanmış baskıları varsa onları da ayrıca ilave edeceğiz. Sadeleştirme ve hazırlama nevinden bazı çalışmalarını tercüme kapsamında değerlendireceğiz.

43 Fatiha Sûresi tefsiri, Bakara Sûresi'nin başından 40 ayetin tefsiri, Asr Sûresi tefsiri, İhlas Sûresi tefsiri.

44 Eserin 247-276 sayfaları arasında Fil Suresi'nden Nâs Sûresi'ne kadarki sûrelerin İşârî tefsirine yer verilmektedir.

45 Aydar, "Cumhuriyet Dönemi Tercüme Kur'an Tefsirleri Üzerine İstatistiksel Bir Değerlendirme", 22.

## 2.1. Tercüme Tam Tefsirler

Abdulhalim Uveys el-Mısırî-Ali Abdulmuhsin Cebr el-Mısırî, *Kur'ân-ı Kerîm Meâli ve Tefsîri*, trc. M. Beşir Eryarsoy, Karınca & Polen Yayınevi, 1.baskı, İstanbul 2014. 1301 s.

Abdulkadir Geylanî, *Geylânî Tefsiri*, trc. Dilaver Gürer-Ahmet Yılmaz-Tahir Uluç-Osman Nuri Küçük-Mustafa Çakmaklıoğlu-İbrahim Işıtan-Fadıl Geylani-Abdülaziz Ceylani-Ali Çoban-Betül Güçlü, Ceylani İlim Araştırma ve Yayın Merkezi, İstanbul 2012. 6 cilt. 3380 s.

Abdulkerîm el-Kuşeyrî, *Kur'an-ı Kerim Tefsiri Letâifu'l-İşârât*, trc. Mehmet Yalar, İlk Harf Yayınları, İstanbul 2013. 6 cilt.

Abdurrahman b. Nasır es-Sa`dî, *Tefsîru's-Sa`dî*, trc. M. Beşir Eryarsoy, Guraba Yayınları, İstanbul 2006. 5 cilt.

Allâme Muhammed Hüseyin Tabatabaî, *el-Mîzan fî Tefsîri'l-Kur'an*, trc. Vahdettin İnce-Salih Uçan, Kevser Yayınları, İstanbul 2015. 13. cilt yayımlandı.

Ayetullah Uzma Mekarîmî Şirazî, *Tefsir-i Numune'nin Özeti*, trc. Alparslan Gürel, Kimmad Matbaacılık, 5 Cilt.<sup>46</sup>

Ayıntabi Mehmed Efendi, *Kur'ân-ı Kerîm Meâli ve Tefsiri Tibyan Tefsiri*, Sad. Abdullah Yücel, Huzur Yayın Dağıtım, İstanbul 2015. 4 cilt.

Celâleddin el-Mahallî-İmam es-Suyûtî, *Celâleyn Tefsiri Kelime Anlamı ve Açıklamalı Tercüme*, trc. Talha Alp-Orhan Ençakar-Abdulkadir Yılmaz, Yasin Yayınevi, İstanbul 2010. 5 cilt. 3400 s.

Celâleddîn es-Suyûtî, *Hadislerle Kur'ân-ı Kerîm Tefsiri ed-Dürrü'l-Mensûr fit-Tefsir Bil-Me'sûr*, trc. Hasan Yıldız-Hüseyin Yıldız-Zekeriya Yıldız, Ocak Yayıncılık, İstanbul 2012. 16 cilt. 10500 s.

Ebû Cafer Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Taberî Tefsiri*, trc. Hasan Karakaya-Kerim Aytekin Hisar Yayınları, İstanbul 1996. 9 cilt.

Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, trc. Bekir Topaloğlu (1.cilt), 1. baskı, Ensar Neşriyat, İstanbul 2015. 464 s. trc. Bekir Topaloğlu-S. Kemal Sandıkçı (2. Cilt), 1. baskı, Ensar Neşriyat, İstanbul 2015. 600 s.; trc. Yunus Vehbi Yavuz (3. Cilt), Ensar Neşriyat, İstanbul

46 Bu eser ayrıca bir Komisyon tarafından Kişisel Yayınlar'dan çıkarılmıştır. Tercümelemler devam etmektedir.

2016. 400 s.; trc. S. Kemal Sandıkçı (4. Cilt), 1. baskı, Ensar Neşriyat, İstanbul 2016. 406 s.; trc. S. Kemal Sandıkçı (5. Cilt) 1. baskı, Ensar Neşriyat, İstanbul 2017. 488 s.; trc. Fadıl Ayğın (6. Cilt) 1. baskı, Ensar Neşriyat, İstanbul 2017. 544 s.; trc. S. Kemal Sandıkçı (7. Cilt) 1. basım, Ensar Neşriyat, İstanbul 2017. 592 s.

Ebû'l-A'lâ el-Mevdudî, *Tefhîmü'l-Kur'ân Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri*, trc. Ali Ünal-Hamdi Aktaş-İsmail Bosnalı- Muhammed Han Kayani-Nazife Şişman-Yusuf Karaca, İnsan Yayınları, İstanbul 1986. 7 cilt. 4340 s.

Ebû'l-A'lâ el-Mevdudî, *Tefhîmü'l-Kur'ân*, trc. Ahmed Ansar, Bengisu Yayınları, İstanbul 1997. 7 cilt.

Ebu'l-Fidâ İsmâîl İbn-i Kesîr, *Muhtasar İbn-i Kesîr Tefsîri Kur'ân-ı Kerîm'in Hadislerle Tefsîri*, trc. Arif Erkan, Çağrı Yayınevi, İstanbul 1992. 6 cilt.

Ebû'l-Leys es-Semerkandî, *Tefsîru'l-Kur'ân*, trc. Mehmet Karadeniz, Sezgin Neşriyat, İstanbul 1993. 6 cilt

Ebu't-Tâhir Mecdüddin Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed Firuzâbâdî, *Tenvîrû'l-Mikbâs Min Tefsîri İbn Abbas*, trc. M. Cevher Caduk, İlkharf Yayınevi, 1.baskı, İstanbul 2016. 5 cilt. 3872 s.

Ebubekir Cabir el-Cezairî, *Eyserü't-Tefâsir Kur'an'ı Anlamanın En Kolay Yolu*, trc. Ziya Eryılmaz-Vahdettin İnce-Salih Uçan-Ahmet Özdemir-Ali Keleş-Ahmet Varol, Miraç Yayınları, İstanbul 2007. 10 cilt./Ebubekir Cabir el-Cezairî, *En Kolay Tefsir*, Mektup Yayınları, İstanbul. 10 cilt.

Ebû'l-Fidâ İmadüddin İsmail b. Ömer İbn Kesir, *Hadislerle Kur'ân-ı Kerîm Tefsiri Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Azîm*, trc. Bekir Karlığa-Bedreddin Çetiner, Çağrı Yayınları, İstanbul 1983-1993. 16 cilt. 10500 s.

Fahrüddîn er-Râzî, *Tefsîr-i Kebîr Mefâtîhu'l-Gayb*, trc. Suat Yıldırım-Sadık Kılıç-Lütfullah Cebeci-C. Sadık Doğru, 1.baskı, Akçağ Yayınları, Ankara 1988. 23 cilt./Huzur Yayınevi, İstanbul 2013. 23 cilt. 12730 s.

İbn Acîbe el-Hasenî, *Bahrü'l-Medîd fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd*, trc. Dilaver Selvi, Semerkand Yayınları, İstanbul 2015. 11 cilt. 7800 s.

İbn Cerir et-Taberî, *Taberî Tefsiri*, trc. Mehmet Keskin, Hikmet Neşriyat, İstanbul 2009. 6 cilt. 2994 s.

İbn Kayyim el-Cevziyye, *İbn Kayyim Tefsiri Bedâ'ut-Tefsîr*, Derleyen



Yusrî es-Seyyid Muhammed, trc. Mehmet Ali Kara-Savaş Kocabaş-Halil Al-demir-Ahmet Ağırakça-Mehmet Emin Çimendağ-Harun Öğmüs, Karınca & Polen Yayınları, 1.baskı, İstanbul 2011. 4 cilt. 2789 s.

İbn Kesîr, *Muhtasar Kur'an-ı Kerim Tefsîri*, trc. Bekir Karlığa, Çağrı Yayınları, İstanbul 1990. 5 cilt.

İbn Kesir, *İbn Kesir Büyük Kur'an Tefsiri*, trc. Abdülvehhab Öztürk, Kahraman Yayınları, İstanbul 2010. 10 cilt, 6000 s.

İbn Kesîr, *Muhtasar İbn Kesîr Tefsiri Tercümesi*, İhtisâr eden Muhammed Ali es-Sabuni, trc. Avnullah Enes Ateş- Emin Kara-Mansur Koçinkağ-Mehmet Yazıcı, Yasin Yayınevi, İstanbul 2012. 7 cilt. 4322 s.

İbn Kesîr, *Muhtasar İbn Kesîr Tefsiri*, Ahmed Şakir el-Mısri, trc. Beşir Eryarsoy- Savaş Kocabaş, Karınca & Polen Yayınevi, 1.baskı, İstanbul 2015. 7 cilt. 4535 s.

İmam Ebu'l-Ferec Cemalüddin Abdurrahman Ali İbn Muhammed Cevzi, *Kur'an-ı Kerim Tefsiri Zadü'l-Mesir fi İlmi't-Tefsir*, trc. Abdülvehhab Öztürk, Kahraman Yayınları, 1.baskı, İstanbul 2009. 6 Cilt, 3600 s.

İmam Kurtubî, *el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'ân*, trc. Beşir Eryarsoy, Buruc Yayınları, İstanbul 2005. 20 cilt. 12092 s.

İmam Neseî, *Neseî Tefsiri*, trc. Harun Ünal-Şerafettin Şenaslan-Ömer Faruk Haznedaroğlu, Ravza Yayınları, İstanbul 2003. 10 cilt. 5984 s.

İmam Suyutî, *Celâleyn Tefsîri Kur'ân-ı Kerîm Meâli ve Tefsîri*, trc. A. Rıza Kaşeli, İbrahim Serdar-Yusuf- Şensoy, Sağlam Yayınları, İstanbul 2005. 3 cilt. 1754 s.

İsmail Hakkı Bursevî, *Rûhu'l-Beyan Tefsîri (Tam Metin Tercüme)*, trc. Ömer Faruk Hilmi-Osman Şen-Abdulkadir Dedeoğlu, Osmanlı Yayınları, İstanbul 2010-2017. 33 cilt. 25057 s.

İsmail Hakkı Bursevî, *Muhtasar Rûhu'l-Beyân Tefsîri*, İhtisâr eden Muhammed Ali Sabunî, Abdullah Öz-Ali Rıza Temel-Cüneyt Gökçe- Halit Sevimli-Harun Ünal-Hasan Hüseyin Tunçbilek-Hüseyin Kayapınar, İlyas Karşlı-Muharrem Önder-Mustafa Aydın-Süleyman Mollaibrahimoğlu-Yahya Alkin, Damla Yayınevi, İstanbul 2013. 10 cilt. 5800 s. (İlk baskı 1995).

İsmail Hakkı Bursevî, *Rûhu'l-Beyân Kur'an Meâli ve Tefsiri*, Redaksiyon. H. Kâmil Yılmaz, trc. Murat Sülün-Ahmet Âlim-Necdet Tosun-Ha-

lil Baltacı- Abdullah Sert- Mustafa Eriş, Erkam Yayınları, İstanbul 2012-2016. 23 cilt. 14147 s.

Kadı Beydavî, *Envarü't Tenzil ve Esrarü't Tevil Beydavî Tefsiri*, trc. Abdülvehhab Öztürk, Kahraman Yayınları, 1.baskı, İstanbul 2011. 5 cilt. 3200 s.

Kâdı Beydâvî, *Muhtasar Beydâvî Tefsîri*, trc. Şadi Eren, Işık Yayınları, İstanbul 2013. 3 Cilt. 2328 s.

Kâdı Beydâvî, *Muhtasar Beydâvî Tefsîri*, trc. Şadi Eren, Selsebil Yayınları, 4 cilt. 3180 s.

Kemâluddîn Abdurrezzâk el-Kâşânî, *Te'vilât-ı Kâşâniyye*, Trc. Mehmet Vehbi Güloğlu, Kadioğlu Yayınları, Ankara 1987. 3 cilt.

Komisyon, *Tefsîrü'l-Müeyesser Kur'an-ı Kerîm Meal Tefsiri*, trc. Komisyon, Guraba Yayınları, İstanbul 2016. 2 cilt. 1238 s.

M. İzzet Derveze, *et-Tefsîrü'l-Hadis Nüzul Sırasına Göre Kuran Tefsiri*, trc. Şaban Karataş-Ahmet Çelen- Mehmet Çelen-Ekrem Demir, Muharrem Önder-Vahdettin İnce-Mustafa Altinkaya-Mehmet Baydaş-Ramazan Yıldırım, Ekin Yayınları, 2. baskı, İstanbul 1997. 7 cilt. 3563 s. /Düşün Yayıncılık, İstanbul 2014. 7 cilt. 3850 sayfa.

Mecdi Fethi es-Seyyid, *Gençler İçin Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, trc. Faruk Salman-Osman Güman-Halil Aldemir-Emine Ögük-Harun Ögmüş, Karınca & Polen Yayınevi, 1.baskı, İstanbul 2012. 4 cilt. 2438 s.

Mir Muhammed Kerim el-Baküvî, *Gerçeğin Doğuşu-Alevî Kur'an Tefsiri*, Haz. Ahmet Dolunay, Merkür Yayınları, 1. baskı, İstanbul 2000. 2 cilt.

Muhammed Abduh-Muhammed Reşîd Rızâ, *Menâr Tefsiri Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm Tefsiru'l-Menâr*, trc. Mehmet Erdoğan-Ali Rıza Temel-Harun Ünal-Niyazi Beki-Nusrettin Bolelli-Rahmi Yaran, Ekin Yayınları, İstanbul 2012. 14 cilt.

Muhammed Âbid el-Câbirî, *Siyer Eşliğinde Kur'an'ı Anlamak Fehmü'l-Kur'an Nüzul Sırasına Göre Tefsir*, trc. Muhammed Coşkun, Mana Yayınları, 3. baskı, İstanbul 2017. 3 cilt.<sup>47</sup>

Muhammed Ali es-Sâbûnî, *Safvetü't-Tefâsîr Tefsirlerin Özü*, trc. Sad-

---

47 Kitabın iç kapağında ise kitabın ismi şöyle geçmektedir: *Fehmü'l-Kur'an Nüzul Sırasına Göre Hikmetli Kur'an'ın Anlaşılır Tefsiri*.

reddin Gümüş-Nedim Yılmaz, Ensar Neşriyat, İstanbul 1990. 7 cilt.

Muhammed b. Hamza Ayıntâbî Mehmed Efendi, *Kur'an-ı Kerim Meali ve Tefsiri: Tibyân Tefsiri*, Sadeleştiren Süleyman Fahir, yeniden hazırlayan Ahmed Davudoğlu. Sağlam Kitabevi, İstanbul 1980. 4 cilt.

Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı Meal-Tefsir, (The Message of The Qur'an)*, trc. Cahit Koytak- Ahmet Ertürk, İşaret Yayınları, 5. baskı, İstanbul 2002. 1375 s.

Muhammed Hüseyin Fadlullah, *Min Vahyi'l-Kur'an Tefsir Dersleri*, trc. 1. ve 2. cilt Mehmet Yolcu, 3. ve 6. cilt Cuma Ağaç, 7. ve 10. cilt Muharrem Tan, Akademi Yayınları, İstanbul 1989-1990-1991-1992. 10 cilt.<sup>48</sup>

Muhammed Mahmud Hicazî, *Furkan Tefsiri*, trc. Mehmet Keskin, Vahdet-İlim Yayınları, İstanbul t.y. 6 cilt.

Muhyiddîn İbn Arabi, *Tefsir-i Kebir Te'vilât*, trc. Vahdettin İnce, Kit-san Basım Yayın, İstanbul 2007. 2 cilt. 1513 s.

Mukâtil bin Süleymân, *Muhtasar Tefsîr-i Kebîr*, trc. M. Beşir Eryarsoy, İşaret Yayınları, 1.baskı, İstanbul 2015. 1376 s.

Mukâtil bin Süleymân, *Tefsîr-i Kebîr*, Der. Abdullah Mahmud Şehate, trc. M. Beşir Eryarsoy, İşaret Yayınları, 1.baskı, İstanbul 2006. 4 cilt. 2276 s.

Nimetullah b. Mahmud Şeyh Elvan, *Nahcivani (Nimetullah b. Mahmud Şeyh Elvan) Tefsiri*, trc. Ali İhsan Türcan, Ayrıntı Basımevi, Ankara 2014. 3 cilt.

Said Havva, *el-Esâs fi't-Tefsîr*, trc. Beşir Eryarsoy-Abdusselam Arı-Ahmet Ağırakça-Harun Ünal, Şamil Yayınları, İstanbul 1990. 16 cilt. 8675 s.

Seyfuddin el-Muvahhid, *Davetçinin Tefsiri*, trc. İbrahim Özsoy, Hak Yayınları, İstanbul t.y. 9 cüz.<sup>49</sup>

Seyyid Kutub, *Fîzilâli'l-Kur'ân*, trc. Salih Uçan-Vahdettin İnce-Mehmet Yılmaz-Mehmet Yolcu-Lütfullah Bender-İbrahim Türk-İbrahim Balcı-İbrahim Tüfekçi-İbrahim Türklü, Dünya Yayıncılık, İstanbul 1989. 10 cilt.

48 Bu eserin word halini internette bulmak mümkündür: <http://islamkutuphanesi.com/turkce-kitap> (08.07.2017).

49 Eser, 2017 itibariyle dokuz ciltten oluşmaktadır. Her bir ciltte bir cüzün tefsiri yer almaktadır.



Seyyid Kutub, *Fizilâli'l-Kur'ân*, trc. Yakup Çiçek-Ali Turgut-Abdülkerim Ünal-Ahmet Yaşar-Cüneyt Gökçe-Abdülaziz Hatip, Niyazi BekiAbdülhamit Birişik, Hikmet Neşriyat İstanbul 1991. 12 cilt.

Şeyhulislam İbn Teymiyye, *İbn Teymiyye Tefsîri*, trc. M. Beşir Eryarsoy, Karınca & Polen Yayınevi, 1.baskı, İstanbul 2017. 10 cilt.

Şeyhülislam Ebussuûd Efendi, *Ebussuûd Tefsiri*, trc. Ali Akın, Boğaziçi Yayınları, İstanbul 2005. 12 cilt. 5904 s.

Vehbe Zuhayli, *Tefsir'ül-Veciz*, trc. Hacı İnan, Dua Yayıncılık 2012. 4 cilt. 2474 s.

Vehbe Zuhaylî, *Tefsirü'l-Münir*, trc. Hamdi Arslan-Ahmet Efe-Beşir Eryarsoy-Halil İbrahim Kutlay-Nurettin Yıldız, Risale Yayınları, 1. baskı, İstanbul 2003. 15 cilt.

Zemahşerî, *el-Keşşâf'an Hakâ'iki Ğavâmidî't-Tenzil ve 'Uyûni'l-Ekâvîl fî Vucûhi't-e'vîl Keşşâf Tefsiri (metin-çeviri)*, trc. Muhammed Coşkun-Ömer Çelik-Necdet Çağıl-Adil Bebek-Murat Sülün, Türkiye Yazma Eserler Kurumu, İstanbul 2016.<sup>50</sup>

Zemahşerî, *el-Keşşâf*, trc. Harun Ünal, Ekin Yayınları, İstanbul 2016.<sup>51</sup>

Zeynep Gazali, *Kur'ân'a Bakışlar Meal-Tefsir*, trc. Ali Akpınar, Uysal Kitabevi, 1. baskı, Konya 2003. 1381 s.

## 2.2. Kısmî Olarak Telif Edilmiş Tefsirlerin Türkçe Tercümelere

A. Hüseyin Destgayb, *Ramazan Ayı Dersleri Fatıha Sûresi'nin Tefsiri*, trc. Kadri Çelik, Kevser Yayınları, 1.baskı, İstanbul 2011. 200 s. /Tuba Basın Yayın, Ankara t.y. 184 s.

Abdullah Cevadi Amuli, *İbrahim Sûresi'nin Tefsiri*, Tuba Matbaası, İstanbul 1998. 130 s.

Abdullah İbn Mubarek, *Müşkil Ayetlerin Tefsiri*, trc. Oktay Yılmaz, Tevhid Yayınları, İstanbul t.y. 408 s.

Abdulmute'âl es-Sa'îdî, *Edebî Mesaj Kur'ân*, trc. Hüseyin Elmalı,

50 2017 itibariyle 2 cilt.

51 23 Kasım 2017 itibariyle 4 cilttir. 4. cilt Yunus, Hud, Yusuf, Ra'd, İbrahim, Hicr ve Nahl sûrelerini kapsamakta olup 714 sayfadır.

Anadolu Yayınları, İzmir 1999.675 s./Yeni Akademi Yayınları, İzmir 2006. 667 s.

Ahmed Mustafa Meragî, *Çağımızın Anlayışıyla En Büyük Kur'an Tefsiri Tefsirü'l-Meragî ve Tercümesi*, trc. A. Fikri Yavuz-Abdullah Aydın-A. Vehbi Yavuz- Mehmet Yalar, Aydınlar Yayınevi, İstanbul 1980. 2 cilt.<sup>52</sup>

Ahmet Fethullah Cami, *Kur'an-ı Kerim'de Mü'minlere Nidâlar*, trc. Ahmet Necati Yeniçel, Ravza Yayınları, İstanbul 2000. 586 s.

Âişe Abdurrahmân, *Beyânî Tefsîr Yöntemi ve Örnekleri*, trc. Ömer Aydın-Ertuğrul Özalp, İşaret Yayınları, 1.baskı, İstanbul 2015. 552 s.

Ali Şeriatî, *Aydınlara Umut Çağrısı Rûm Suresinden Dersler*, trc. Ejder Okumuş, İnkılap Yayınları, İstanbul 1990. 93 s.

Ali Şeriatî, *Ayet Yorumları I*, trc. Sabah Kara, Kıyam Yayıncılık, Ankara 1990. 190 s.

Ali Şeriatî, *İki Sûre İki Yorum*, trc. Selim Naci Karaarslan, Ekin Yayınları, 2. baskı, İstanbul 1996. 96 s./ 1. baskı, Endişe Yayınları 1990. 104 s.<sup>53</sup>

Ayetullah Murtaza Mutahhari, *İnsan Kemalinin Tecellileri Mearic Sûresinin Tefsiri*, trc. Hasan Kanaatlı, Akademi Yayınları, İstanbul 1990. 86 s.

Âzad, *Fatiha Tefsiri*, trc. Orhan Bekim, Bir Yayıncılık, 1.baskı, İstanbul 1984. 311 s.<sup>54</sup>

Cafer Sühan-Nasır Mekarim Şirazi, *İki Sûre Örnek Eğitmen-Örnek İnsan*, trc. Resul Nur-Yunus Gürel, el-Mustafa Yayınları, 1. baskı, İstanbul 2014. 223 s.

Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân'dan Tercümeler*, thk. Ahmed Vanlıoğlu, trc. Bekir Topaloğlu, Araştırma Vakfı yayınları, İstanbul 2003. XVII+128+165 s.<sup>55</sup>

52 Ahmed Mustafa el-Meragî'nin tefsiri Arapça 30 ciltlik tam tefsirdir. Ancak bu tefsirin Türkçe tercümesi 2. ciltten sonra devam ettirilememiştir.

53 Rum ve Enbiya Sûrelerinin bazı ayetleri yorumlanmaktadır. Ayrıca Enbiya suresinin tefsiri Ali Şeriatî, *Kur'an'a Bakış*, trc. Hicabi Kırılancı v.dğr. (Ankara: Fecr Yayınevi, 2013) adlı eserinin 133-164 sayfalarında, Rum suresinin tefsiri ise, Ali Şeriatî, *Ne Yapmalı* (Ankara: Fecr Yayınevi, 2009) adlı eserinin 19-55 sayfaları arasında ele alınmaktadır.

54 Kitabın dış kapağında yazarın ismi sadece Âzad olarak geçmektedir. Müellifin adı Mevlana Ebû'l-Kelâm Âzad'dır (1888-1958).

55 Bu eserde Fatiha Sûresi-Ayetü'l-Kürsinin Tefsiri-Bakara Sûresinin Son İki Ayetinin

Ebu Suheyb Abdulaziz bin Suheyb el-Maliki, *Maide Sûresi 40-51. Ayetler Tefsiri*, trc. Ebu Abdullah Azzam, İstikamet Yayınları, 1.baskı, İstanbul 2010. 160 s.

Ebu'l-Leys es-Semerkindî, *Amme Cüzü'nün Terceme ve Tefsiri*, Sad. Mustafa Küçük, Sezgin Neşriyat, İstanbul 1984. 247 s.

Ebu'l-Leys es-Semerkindî, *Besmele ve Fatiha Tefsiri*, trc. Mehmet Karadeniz, Sezgin Neşriyat, İstanbul 1986. 144 s.

Ebubekir el-Cezairî, *Ey İman Edenler Kur'ân'dan İlahi Çağrılar*, trc. M. Enes Yakan, İhtar Yayıncılık, 1. baskı, Erzurum 2010. 336 s.

Emir Sultan, *Yâsin-i Şerif'in Meal Tefsiri Esrar ve Havassı*, trc. Hasan-ü'l-Halebi, Sad. Melih Yuluğ, Meral Yayınevi, İstanbul 1984. 512 s.

Gülbeddin Hikmetyar, *Kur'an'ın Anahtarı*, trc. Mustafa Çoban, Gümüş Yayınları, İstanbul, 1986. 126 s.<sup>56</sup>

Hacı Bektaş Veli, *Fatiha Tefsiri*, Haz. Hüseyin Özcan, Horasan Yayınları 2008. 112 s.

Hacı Bektaş Veli, *Makâlât Kitâb'ül-Fevâid, Besmele Tefsiri, Fâtiha Tefsiri, Hz. Muhammed (s.a.)in Hayatı*, Sad. ve Haz. Ahmet Tekin, Kelam Yayınları, İstanbul 2014. s.552.

Hacı Bektaş Velî, *Tefsîr-i Besmele*, trc. Rüştü Şardağ, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1989, 48 s.

Hamamîzâde, *Yâsin Tefsiri Hammâmî Tercümesi*, trc. Ali Eren, Yasin Yayınevi, İstanbul 2012. 120 s.

Hamamizade, *Yâsin-i Şerif Tefsiri (Hammami Tercümesi)*, trc. Mehmet Can, Fatih Yayınevi, İstanbul t.y. 104 s.

Harîrîzâde, *İhlâs Sûresi Tefsiri el-Mevrüdü'l-Hass bi'l-Havâs fî Tefsîr-i Sûretil-İhlâs*, Haz. Yakup Çiçek, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1996. 176 s.

Hasan el-Benna, *Tefsir İlmi ve Fatiha Sûresi Tefsiri*, trc. Murat Albayrak, Şura Yayınları, İstanbul 1990. 104 s.

---

Tefsiri-Haşr Sûresinin Son İki Ayetinin Tefsiri-Fil-Nas arası sûrelerin tefsiri Arapça metinleriyle birlikte verilmektedir.

56 Eserde Fatiha Suresi'nin tefsiri yapılmaktadır.

Hasaneyn Muhammed Mahlûf, *Kelimatü'l-Kur'an Tefsir ve Beyan Kelime Kelime Kur'ân-ı Kerîm Lugatı ve Açıklaması*, trc. Ramazan Işık, Haz. Mustafa Varlı, Esmâ Yayınları, İstanbul 1991.730 s.

Hızır Bey Çelebi, *Yâsin-i Şerif Tefsiri*, Edisyon. Sadeleştirilmiş tıpkıbasım, Ayşe Hümeyra Aslantürk, Dergâh Yayınları 1. baskı, İstanbul 2006. 331 s.<sup>57</sup>

Hünkâr Hacı Bektâş Velî, *Besmele Tefsiri Alevî Bektâşî Klasikleri*, Haz. Hamiye Duran, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2007. 173 s.

Hüseyin Özcan, *Hünkârın Fatiha Tefsiri Hacı Bektaş Veli'nin İngiltere'de Bulunan Kayıp Eseri*, Ufuk Kitapları, İstanbul 2012. 170 s.

İbn Acîbe el-Hasenî, *Kısa Sûrelerin Tefsiri Duhâ'dan Nâs'a Kadar Sûrelerin Zahirî ve Tasavvufî Tefsiri*, trc. Dilaver Selvi, Semerkand Yayıncılık, İstanbul 2007. 264 s.

İbn Kayyim el-Cevziyye, *Fâtiha Sûresi Tefsiri*, trc. Harun Öğmüş, Karınca & Polen Yayınları, 1.baskı, İstanbul 2014. 208 s.

İbn Teymiyye, *Müşkil Âyetlerin Tefsiri*, trc. Oktay Yılmaz, Takva Yayınları, 1.baskı, İstanbul 2011. 396 s.

İbn Teymiyye, *İhlas ve Tevhid*, trc. Abdi Keskinsoy, Pınar Yayınları, İstanbul 2001.366 s.<sup>58</sup>

İbnü'l-Meylak, *İhlâs Sûresi Tefsiri*, trc. Betül Güçlü, İlk Harf Yayınevi, 1.baskı, İstanbul 2015. 232 s.<sup>59</sup>

İhsan Alın, *Risâle-i İhsâniyye Âyet ve Hadislerle Vehhabîliğe Reddiye Hucurât Sûresi Tefsiri*, t. Nusrettin Bolelli-Ali Benli, Hivda İletişim, 1.baskı, İstanbul 2011.

İmam Humeynî, *Cemâl Aynası Hamd Sûresi'nin Tefsiri Cihad-ı Ekber, İrfani Mektuplar*, trc. Kadri Çelik-İsmail Avcı, el-Mustafa Yayınları, 1.baskı, İstanbul 2014. 366 s.

İmam Humeyni, *Hamd Sûresi Tefsiri*, trc. Kadri Çelik, İhsan Yayınları, İstanbul t.y. 216 s.

57 Bu bilgi <http://katalog.istanbul.edu.tr/client/tr> (09.07.2017) adresinden alınmıştır.

58 Eserde İhlas Sûresinin tefsirinin yanı sıra Kur'anî nasların yorumlanması sorunu ve Bid'at ehli mezheplerin İslam açısından durumları ele alınmaktadır.

59 Eserin orijinal adı *Mevâridü zevi'l-ihlâs ilâ makâsidi sûreti'l-ihlâs*.

İmam Tahâvî, *Ahkâmu'l-Kur'ân Hadislerle Ahkâm Tefsiri*, trc. Mustafa Genç, Beka Yayınları, İstanbul 2012. 3 cilt. 1674 s.

İsmail Hakkı Halvetî, *İsmail Hakkı Halvetî ve Tefsir Günlüğü*, Haz. Mehmet Akif Gözitok, H Yayınları, 1.baskı, İstanbul 2016. 393 s.

İsmail Rusûhî Ankaravî, *Dört Kitabın Manası: Fâtîha Sûresi Gayb Hazinesinin Anahtarı*, Haz. Semih Ceyhan, Hayy Kitap, 1.baskı, İstanbul 2014. 216 s.

Komisyon, *Son Üç Cüz'ün Tefsiri ve Her Müslümana Gerekli Temel Dinî Bilgiler*, trc. Ahmet İyibildiren, Guraba Yayınları, İstanbul 2007. 280 s.<sup>60</sup>

M. Sadık Farukî, *İman Küfür Mücadelesi Burûc Suresi Tefsiri*, trc. Ali Haydar Beşer, Nun Yayıncılık, İstanbul 2008. 184 s.

Mahmûd b. Ebî'l-Hasan b. el-Hüseyin en-Nîsâbûrî, *Vedahu'l-Burhân*, trc. Abdulkadir Durmaz, Tevhid Yayınları, İstanbul t.y. 2 cilt. 1. cilt 552 s.

Mahmud Ebi'l-Hasen en-Nisaburi, *Kur'anda Müşkil Ayetler Bâhiru'l-Burhân fî Me'ânî Muşkilâti'l-Kur'ân*, trc. Ömer Aydın, İşaret Yayınları, 1.baskı, İstanbul 2014. 632 s.

Mecdi Fethi es-Seyyid, *Çocuklar İçin Namaz Sureleri ve Tefsiri*, trc. Halil Aldemir, Karınca & Polen Yayınevi, 1.baskı, İstanbul 2007. 127 s.

Mecdi Fethi es-Seyyid, *Çocuklar İçin Yasin, Tebareke Rahman ve Amme Surelerinin Tefsiri*, trc. Halil Aldemir, Karınca & Polen Yayınevi, 1.baskı, İstanbul 2007. 127 s.

Mevlana Ebu'l Kalam Azad, *Tercüman-ül-Kur'an Fatiha Suresi Tefsiri*, Bahar Yayınları, 1.baskı, İstanbul 2010. 216 s.

Muhammed Abduh, *Fâtîha Sûresi ve Amme Cüzü Tefsiri*, trc. Ömer Aydın, İşaret Yayınları, 1.baskı, İstanbul 2012. 496 s.

Muhammed Ali es-Sabuni, *Açıklamalı Yâsin, Tebâreke, Amme Namaz Sûreleri (Tercüme ve İzahları)*, trc. Ahmet İyibildiren, Uysal Kitabevi, Konya 1997. 208 s.

Muhammed Ali es-Sâbûnî, *Kur'an'ın Nurundan Amme Cüzü Tefsiri*,

60 Kitabın özgün adı *Tefsîru'l-uşri'l-ahîri min Kur'âni'l-Kerîm min kitabi zübdeti'l-tefsîri veyelihi ahkâmu tehemmu'l-muslim* تفسير العشر الأخير من القرآن الكريم من كتاب «زبدة التفسير»، ويليهِ: أحكام تهم المسلم

trc. Ahmet İyibildiren. Uysal Kitabevi, Konya 1997. 483 s.

Muhammed Ali Sabunî, *Ahkâm Tefsîri*, trc. Mazhar Taşkesenlioğlu-Şamil Yayinevi, İstanbul 1984. 2 cilt. 1032 s.

Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, trc. Komisyon, Tevhid Yayınları, İstanbul 1998. 336 s.

Muhammed Esed, *Amme Cüzü Tefsiri*, trc. Ahmet Ertürk, İşaret Yayınları, İstanbul 2012. 111 s.

Muhammed Mahmud es-Savvaf, *İncilerden Üç Sure*, Emin Yayın-Dağıtım, Ankara 1989, 75 s.<sup>61</sup>

Muhammed Mahmud es-Savvâf, *Ümmü'l-Kur'an ve En Hayırlı Üç Sûre*, trc. Mustafa Tunçer, Rağbet Yayınları, 1.baskı, İstanbul 2014. 160 s.<sup>62</sup>

Muhammed Mahmud es-Savvaf, *Ümmü'l-Kur'an ve Üç Üstün Sure*, trc. Cuma Ağaç, Emin Yayın Dağıtım, İstanbul 1989, 102 s.<sup>63</sup>

Muhammed Muhammed Ebû Mûsâ, *Hâ-Mîm Sûreleri Belâğî Tefsîri Fussilet Sûresi 2*, trc. Fatma Serap Karamollaoğlu, İşaret Yayınları, 1.baskı, İstanbul 2016. 256 s.

Muhammed Muhammed Ebû Mûsâ, *Hâ-Mîm Sûreleri Belâğî Tefsîri Gâfir Sûresi 1*, trc. Fatma Serap Karamollaoğlu, İşaret Yayınları, 1.baskı, İstanbul 2016. 416 s.

Muhyiddin İbn Arabî, *Îcâzü'l-Beyân Fâtiha ve Bakara Sûreleri Tefsîri*, İnsan Yayınları, trc. Muhammed Coşkun, İstanbul 2017. 500 s.

Mukatil b. Süleyman, *Ahkâm Ayetleri Tefsiri Tefsîru Hamsi Mieti Âyetin mine'l-Qur'an*, trc. M. Beşir Eryarsoy, İşaret Yayınları, İstanbul 2005. 328 s.

Murtaza Mutahhari, *Kur'ân'da İnsan Tanımı Mearic Sûresi'nin Tefsîri*, 2. baskı, Kevser & Değerler Yayınları, İstanbul 2008. 118 s.

Mustafa b. Muhammed, *Kur'ân'ın Kalbi: 14. Yüzyıla Ait Bir Sûre-i Yâsin Tefsiri, Günümüz Türkçesine çeviri tenkitli metin- tıpkıbasım*, Haz. Enfel Doğan, Büyüyenay, İstanbul 2016. 240 s.

---

61 Duhâ, İnşirâh ve Kevser surelerinin tefsirini içermektedir.

62 Bu eserde Fâtiha, İhlâs, Felak ve Nâs surelerinin tefsiri yapılmaktadır.

63 Fâtiha, İhlâs, Felak ve Nâs surelerinin tefsiri yapılmıştır.

Müstakîmzâde Süleyman Saadettin Efendi, *Fâtihâ Sûresi Tefsiri Tefsîru Sûreti'l-Fâtihâ*, (Derleyen), Uğur İncebilir, Büyüyenay, 1.baskı, İstanbul 2016. 176 s.

Sadreddin Konevî, *Fâtihâ Suresi Tefsiri İ'câzü'l-beyân fi te'vili'l-üm-mi'l-Kur'ân*, trc. Ekrem Demirli, İz Yayıncılık, İstanbul 2002. 510 s.

Salah Sultan, *Islah ve Değişim Yöntemi Olarak Kehf Suresi*, trc. Maruf Çetin, Mana Yayınları, İstanbul 2010. 240 s.

Seyyid Ebû'l-A'lâ Mevdudî, *Tefhîmu'l-Kur'an Tefsir (Duha-Nâs)*, trc. Saffet Bakırcı, Tekin Kitabevi, Konya t.y. 208 s.

Şehid Abdullah Azzam, *Tevbe Sûresi Tefsiri*, trc. Komisyon, Buruc Yayınları, İstanbul 2008. 839 s.

Şehid Ayetullah Murtaza Mutahhari, *Kur'anî Araştırmalar (Enfal Sûresi'nin Bazı Ayetlerinin Tefsiri)*, trc. Cafer Bayar, Tuba Matbaası, İstanbul 1998.156 s.

Şeyh Muhammed Mahmud es-Savvaf, *Fatiha Sûresi ve Tefsiri*, Terc. Hikmet Akdemir, Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi III, Şanlıurfa 1997, (ss.36-59).

Taberi-Kurtubi-İbn Kesir-İbn Kudame-Suyuti-İbn Kayyim el-Cevziyye-Ebubekir el-Cessas-Ebu Bekr İbnu'l-Arabi-Şankiti-Seyyid Kutub, *On Müfessirin Kaleminden Hanımlara Özel Tefsir*, Hazırlayan: İmad Zeki el-Barudi, trc. Mahmut Varhan-Ali Yücel- Fehmi Dindar, Karınca & Polen Yayınları, 1.baskı, İstanbul 2012. 665 (680) s.

Taşköprizâde Ahmed Efendi, *Sûretu'l-Halâs fi Tefsîri Sûreti'l-İhlâs*, Tahkik ve Tercüme: Ahmet Faruk Güney-Ahmet Süruri, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2014. 102 s.

Yusuf el-Karadâvî, *İbrahim Suresi Tefsiri*, trc. Muharrem Turan, Nida Yayıncılık, 6.baskı, İstanbul 2015. 255 s.

## Sonuç

Bibliyografya çalışmalarının kitaplarla içli dışlı olmayı gerektiren, kitap sevgisini artıran ve heyecan veren psikolojik etkileri vardır. Yine bu çalışmalar yazılan her esere/müellife değer vermek, onu kayıt altına almak, tarihe mal etmek gibi bir işleve sahiptir. Zamanın hızlıca akıp gitmesi ve bu arada pek çok eserin ortaya çıkması bibliyografyaların sürekli güncellenmesini mecbur kılmaktadır.

Çalışmamızı 1980 ile başlatmamız bir kısım zorlukları da beraberinde getirmiştir. Şöyle ki 1980'den önce yayımlanmış bir eserin ancak 1980'den sonraki baskısına ulaşmış önceki baskıdan haberdar olmama riski oluşmuştur. Diğer yandan bibliyografya çalışmaları aynı zamanda araştırmacıyı bir eseri değerlendirip onu ilgili kategoriye dâhil edip etmeme gibi bir karara zorlamaktadır. Bu meyanda listede yer alan bazı eserlerin her ne kadar tefsir ismi taşısa da gerçekten tefsir olup olmadığı sorusu araştırmacıya çetin bir görev yüklemektedir. Ayrıca son zamanlarda başka mesleklerden yazarların tefsir çalışmalarına heveslenmesi ve bu minvalde eser yazması ve bunların tefsir kategorisinde değerlendirilmesi zamanla tefsirin bünyesine olumsuz etkilerde bulunma riskini taşıdığı iddia edilebilir. Çünkü bazı eserler tefsir hüviyetinden ziyade yazarın Kur'ân karşısındaki hislerinin edebî bir havayla anlatımıdır. Mesela Metin Karabaşoğlu, Münib Engin Noyan, Ayşe Şener ve Abdüsselam Semre gibi müelliflerin eserleri bu cinstendir. Bazı eserler ise tefsir değil adeta kurgu hikâye veya diyalog mahiyetindedir. Örneğin Burak Özdemir'in, *Binyılın Kur'an Tefsiri Levh-i Mahfuz 2.2 ve Tanrı'nın Doğum Günü*<sup>64</sup> adlı eserleri bu cümledendir. Burak Taracar gibi bazı yazarlar ise Arapça bilmediklerini Türkçe meallerden istifade ile Kur'ân yorumuna giriştiklerini beyan etmektedirler.

1980-2017 yılları arasında Türkçe tefsirler telif edilmekle beraber bunlar ekseriyetle derleme mahiyetindedir. Bunun sebeplerinden birisi bu eserleri yazan zevatın bir müfessirin taşıması gereken şartlara haiz olmayışıdır. Diğer bir sebep hem zahmet hem de vebal altına girmektense daha kestirme yol olarak bu tür telifler yapmaktır. Piyasada tefsirle ilgili çok sayıda eserin olması sevindiricidir ancak bir o kadar da kalitesiz ürünün mevcudiyeti düşündürücüdür. Düşünme, yazma hürriyetine yaslanmak ve teknolojinin imkânlarından faydalanmak elbette herkesin hakkı-

64 Burak Özdemir, *Tanrı'nın Doğum Günü* (İstanbul: Doğumgünü Yayıncılık, 2012), 628.



dır. Ne var ki bu durum denetim mekanizmasını atıl bırakmamalıdır.

Son dönemlerde hem telif hem de tercüme tefsir eserlerinin sayısında dikkati calip bir artış söz konusudur. Özellikle sûre eksenli tefsirler çoğalmış durumdadır. Bunun sebepleri arasında Kur'ân'a ilginin artmış olması; Kur'an heveslilerinin içlerindeki iştiyakı sûre eksenli çalışmalarla giderme arzusu; tefsirle ciddi olarak ilgilenmeyi planlayan bir kısım müelliflerin, yazacakları tefsire bir giriş ve deneme mahiyetinde bu tür çalışmalara yönelmeleri sayılabilir. Öte yandan okuyucuların vakit darlığı çekmelerinden dolayı en azından çok bilindik sûre tefsirleriyle işe koyulmaları da bu tür çalışmalara ilgiyi artırmıştır. Ayrıca İlahiyat Fakültelerinde tefsir derslerinde belli başlı sûrelerin tefsirlerinin okutulması ve tefsir sahasında bazı sûrelerin lisansüstü çalışmalarda çeşitli boyutlarıyla konu edilmesi de sûre eksenli tefsirleri artırmıştır denebilir.

Bazı yazarlar sûre tefsirlerinin başına *Kur'an'dan Hayata, Peygamber Efendimiz'in Sıklıkla Okuduğu Kâf Sûresi Tefsiri, Adab-ı Muâşeret'i Öğreten Hucurât Sûresi Tefsiri, Hayatın İnşası İçin Yasin Sûresi Tefsiri, Sarsıcı Kıyamet Tasvirleriyle Hakka Sûresi Tefsiri, Kur'an Âyetlerinin En Büyüğü Âyetü'l-Kürsî ve Tefsiri, Erdemli Toplumun İnşası Hucurat Sûresi Tefsiri* gibi başlıklar koymak sûretiyle bir anlamda eseri telif etmesinin gerekçesini ve muhataba vermek istediği mesajı da ima etmektedir.

Kismî tefsirlerde telif, tam tefsirlerde ise tercüme eserlerin sayısının fazla olduğu gözükmemektedir. Tercüme eserlerin sayıca çokluğu bir yandan dış dünyaya olan ilgimizi gösterirken diğer yandan fikri bağımlılığımıza da işaret etmektedir. Elbette ki tercüme eserlerin kâfi miktarda olduğunu söylemek mümkün değildir. Daha çok sayıda eserin dilimize kazandırılması gerekmektedir. Fakat bazı tercüme faaliyetlerinin ise akim kaldığı müşahede edilmektedir. Özellikle hacimli tefsirlerin tercümeleri uzun zaman almakta buna bir de heyet çalışması eklenince zaman aşımına dahi uğrayabilmektedir. Bazı tercüme eserleri ise eksik kalabilmektedir. Mesela 1989 yılında Ali Fikri Yavuz-Abdullah Aydın-A.Vehbi Yavuz-Mehmet Yalar tarafından, *Çağımızın Anlayışıyla En Büyük Kur'an Tefsiri Tefsiru'l-Merâğî ve Tercümesi* adlı çalışmanın 23 cilt olacağı mütercimler tarafından belirtilmekle birlikte sadece ilk 2 cilt tercüme edilmiş<sup>65</sup> ve aradan 28 yıl geçmesine rağmen diğer ciltlerin tercümesine başlanamamıştır.

65 Aydar, "Cumhuriyet Dönemi Tercüme Kur'an Tefsirleri Üzerine İstatistiksel Bir Değerlendirme", 16.

Muhtemelen heyetteki bazı sorunlar veya yayın zorlukları vs. buna sebep olmuştur.

Bazı tefsirlerin birden fazla tercümesi yapılmıştır. Bir eserin birden fazla tercümesinin yapılmasının o eserin toplum nezdinde biraz daha tanınıp önemsenmesine; çeşitli tercüme hatalarının tespit ve tashihiye imkân sağlayabilir. Ancak daha önce muhtasar olarak tercüme edilen bir eserin tam metin olarak ikinci bir kez tercümesi makul olmakla birlikte vasat düzeyde tercümesi bulunan bir eseri ikinci kez tercüme etmek makul gözükmemektedir. Özellikle *İbn Kesîr Tefsiri*, *Rûhu'l-Beyân* veya *Fî Zılâl* gibi hacimli bir eserin ikinci bir defa tercüme edilmesinin hem zaman hem enerji kaybına yol açabileceği göz önünde bulundurularak bundan sarfı nazar edilmeli bunun yerine henüz tercüme edilmemiş ama tercüme edilmesi gereken eserlere yönelmelidir. Görüldüğü kadarıyla piyasada isimleri meşhur kılınan âlimlerin eserlerinin tercümesine ağırlık verilmekte bazen de çeşitli ideolojik saiklerle tercüme yapılmakta veya yaptırılmaktadır. Esasen tercüme işi okuyucuyu yönlendirme ve bilinçlendirmede ciddi bir işleve sahip olduğundan mütercimlerin bu konuda işin uzmanlarıyla da istişare ederek tercümeye girişmeleri faydalar sağlayacaktır. Sadece ticarî kaygıları gözetmeksizin ilim âlemine ve düşünce ufkuna katkı sunacak eserlere yer verilmelidir. Zaten görebildiğimiz kadarıyla ülkemizde tefsir sahasında yazılan hemen her eser, yayıncısını kurtaracak bir satış eğilimini yakalayabilmektedir. Öyle ki vasatın altındaki bazı eserler bile sahaflarda, ikinci el satışlarında bulunamamaktadır. Bu durum halkımızın tefsire olan ilgi ve talebini göstermektedir.

Tercüme eserlerde birtakım sorunlar görülmektedir. Mesela bazı eserlerin tercümesinde eser orijinal isminden saptırılarak başka bir isimle isimlendirilmektedir ki bu bir vebaldir. Nitekim “Mir Muhammed’in tefsirine isim olarak seçtiği *Keşfu'l-Hakîyk an Nüketi'l-Âyîti ve'd-Dekîyk* ifadesi ülkemizdeki basımında bu isim *Gerçeğin Doğuşu-Alevî Kur'an Tefsiri*, şeklinde değiştirilmiştir. Kitabın şu andaki görünüşü, onun tefsirî kıymetinin göz ardı edildiği izlenimini vermektedir.”<sup>66</sup> Her ne kadar bir kitabın orijinal ismine iç kapakta yer verilse de insanların aklında kalan ve onları etkileyen şey kitabın dış kapağındaki isimdir. Dolayısıyla okuyucunun dikkatini çekmek gibi nedenlerle kitabın ismi üzerinde -daha iyi bir tercü-

66 Bk. İsmail Çalışkan, “Türkçe’de İlk Şii Tefsir” (Kitap Tanıtımı), *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5, sy. 1 (2001): 217-222.

me kaygısı hariç- tasarrufta bulunmayı olağan saymamak gerekir.

Kitapların isimlerinin yanı sıra müelliflerin isimlerinde de değişik durumlara rastlanmaktadır. Şöyle ki bir müellifin ismi bazı eserlerinde çeşitli nispe ve lakaplarıyla verilirken bazı eserlerinde yalın halde yazılmaktadır. Mesela Murtaza Mutahhari'nin (1920-1979) *Kur'ân'da İnsan Tanımı Mearic Sûresi'nin Tefsiri* adlı eserinde müellifin adı Murtaza Mutahhari olarak yazılmışken; *Kur'ani Araştırmalar (Enfal Sûresi'nin Bazı Ayetlerinin Tefsiri)* adlı eserinde Şehid Ayetullah Murtaza Mutahhari şeklinde belirtilmiştir. Biz bu tür durumlarda kitabın üzerindeki bilgilere riayet etmeye çalıştık.

Yayımlanan eserlerin üzerinde kitap ve müellif isimlerinin yazımına pek özen gösterilmediği de tespit ettiğimiz hususlardan birisidir. *Kur'ân, Kur'ân-ı Kerîm, Tefsîr, Meâl, Sûre* gibi sıklıkla kullanılan kelimelerin yazımında uzatma ve kesme işaretlerinin çok defa titizlikle kullanılmadığı görülmektedir. Hakeza *Taberî, Ebûbekr el-Cessâs, İbnu'l-Cevzî* gibi müellif isimlerinin yazımında da imlaya dikkat edilmemektedir.

Matbu tefsirler incelendiğinde bir müellifin aynı eserinin muhtelif baskılarıyla karşılaşılabilir. Bilhassa bir cemaat, tarikat vb. grubun mensubu olan müelliflerin eserlerinin çok sayıda ve muhtelif zamanlarda yayımlandığı ve satış yaptığı gözlenmektedir. Bir kısım eserler birden fazla yayınevi tarafından yayımlanabilmiştir. Bazı kitaplar ise sonraki baskılarında isim değişikliğine uğramıştır. Bu durum tabii ki bu eserlerin takibini ve doğru bir biçimde ilk baskılarını tespit etmekte zorluklara sebebiyet vermektedir.

Bu çalışma vesilesiyle Türkiye'deki yayın dünyasını da bir nebze tanıma fırsatı bulduk. Böylece bazı yayınevlerinin işi çok ciddiye almadıklarını mesela yayımladıkları eserlerin baskı tarihlerini yazmadıklarını ve yine kendilerine ait sitelerinin olmadığını ve iletişim bilgilerini elektronik ortama aktarmadıklarını müşahade ettik. Bu durumun ilgili yayınevleri hakkında olumsuz bir imajın oluşmasına sebebiyet verdiği söylenebilir.

Edisyon kritiği yapılan, sadeleştirilen, hazırlanan, transkrip, tahkik ve latinize edilen eski eserlerin baskıları için de ayrıca bibliyografik çalışmalar yapmak ya da bunları mevcut bibliyografyalara alt başlık halinde eklemek yerinde olacaktır. Keza yayımlanmamış yüksek lisans ve doktora tezi tarzındaki sûre tefsirleri ile meal tefsirler ve konulu tefsirler için özel

bir bibliyografya çalışması yapılabilir.

Calib-i dikkat bir konu da 1980'den bu yana tam manasıyla Türkçe bir ahkâm tefsirinin yazılmayıdır. Bazı ahkâm tefsirleri tercüme edilmiş, lisansüstü bazı ahkâm içerikli çalışmalar yapılmış ancak görebildiğimiz kadarıyla ahkâm tefsiri sahasında Türkçe olarak bir telif yapılmamıştır. Gözümüze ilişen Cüneyt Eren'in 2016'da yayımlanan *Ahkâm-ı Kur'an* adlı eserinin ise sadece Dördüncü Bölümü'nde 185-266. sayfaları arasında çeşitli fikhî tefsir örnekleri sunulmuştur. Yine Türkçe telif orijinal bir işari tefsire rastlanmaması da düşündürücü bir durumdur. Sadece Mahmut Ustaosmanoğlu ve Cemalnur Sargut gibi bazı yazarlar derleme olarak işari tefsir kabilinden eserler yayımlamıştır.

### Kaynakça

Aydar, Hidayet. "Cumhuriyet Dönemi Tercüme Kur'an Tefsirleri Üzerine İstatistiksel Bir Değerlendirme". *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7, sy. 7 (2015): 1-46.

Çalışkan, İsmail. "Türkçe'de İlk Şii Tefsir" (Kitap Tanıtımı). *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5, sy. 1 (2001): 217-222.

Durmuş, İsmail. "Kitabiyât", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 26: 83-85. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

Huseynî, Muhammed Yûnus. "Arap Düşünce Tarihinin Ölümsüz Eseri: İbnu'n-Nedim'in el-Fihrist'i". trc. Eyyüp Tanrıverdi. *Nüsha* 6, sy. 23 (Güz 2006): 39-48.

İsam Kütüphanesi. <http://ktp.isam.org.tr>. (09.07.2017).

İslâmoğlu, Mustafa. *Kur'an Sûrelerinin Kimliği*. İstanbul: Akabe Vakfı Yayınları, 2011.

İstanbul Üniversitesi Kütüphane ve Dokümantasyon Daire Başkanlığı. <http://kutuphane.istanbul.edu.tr>. (09.07.2017).

Karaarslan, Nasuhi Ünal. "İbnü'n-Nedîm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 21: 171-173. İstanbul: TDV Yayınları 2000.

Kitapyurdu.<http://www.kitapyurdu.com>. (08.07.2017).

Mertoğlu, M. Suat. "Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemi Kur'an ve Tefsir Literatürüne Toplu Bir Bakış-Birincil Eserler ve Onlara Dair İnceleme-

Hikmet Koçyiğit

ler-". *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 9, sy. 18 (2011): 9-66.

Milli Kütüphane. <https:kasif.mkutup.gov.tr/> (15.07.2017).

Nadirkitap. <https://www.nadirkitap.com.> (08.07.2017).

Suyûtî, Celâleddîn. *et-Ta`rif bi âdabi't-te'lif*. thk. Merzûk Ali İbrahim. Mektebetu't-Turâsil-Arabî, t.y.

Şahsî kitaplklar.

Uysal, Halil. "Cumhuriyet Dönemi Kur'an Araştırmaları". *Makâlât* 1, (1999): 139-263.



**Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**  
**Karadeniz Technical University Journal of The Faculty of Divinity**  
**issn:2148-5011**

**KTÜİFD, cilt / volume: 4, sayı / issue: 2**  
**(Güz / Autumn 2017): 53-72.**

**Tahâvî Akîdesi'ne Ehl-i Hadis Yorum: Sadruddin İbn Ebi'l-İz ve el-Akîdetü't-Tahâviyye Şerhi**  
Interpretation of Ahl al-Hadith on The Creed of at-Tahawi: Ibn Abi Al-Iz and Sharh al-Aqidah al-Tahawiyyah

**İhsan Timür**

Yrd. Doç. Dr., Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İslam  
Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı.  
Assistant Professor, Karadeniz Technical University Faculty of Theology,  
Department of History of Islamic Sects.  
Trabzon / Turkey.  
e-mail: ihsantimur@ktu.edu.tr

**ORCID ID:** <https://orcid.org/0000-0001-6568-9054>

**Makale Bilgisi / Article Information**

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

**Geliş Tarihi / Date Received:** 19 Ekim / October 2017

**Kabul Tarihi / Date Accepted:** 29 Kasım / November 2017

**Yayın Tarihi / Date Published:** 31 Aralık / December 2017

**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** Aralık / December

**Atıf / Citation:** İlhan Timür, "Tahâvî Akîdesi'ne Ehl-i Hadis Yorum: Sadruddin İbn Ebi'l-İz ve el-Akî- detü't-Tahâviyye Şerhi", *KTÜİFD* 4, sy. 2 (Güz 2017): 53-72.

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

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

Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.

# Tahâvî Akîdesi'ne Ehl-i Hadis Yorum: Sadruddin İbn Ebi'l-İz ve *el-Akîdetü't-Tahâviyye Şerhi*

İhsan Timür

## Öz

Ebû Cafer et-Tahâvî tarafından kaleme alınan el-Akîdetü't-Tahâviyye, Mısır bölgesinde Ebû Hanîfe'nin itikadî görüşlerini aktaran erken döneme ait yegâne metindir. Ebû Hanîfe'nin görüşlerini herhangi bir tartışmaya girmeden muhtasar şekilde veren eser, temelde Ebû Hanîfe ile Ehl-i Sünnet'in genel itikadî görüşlerinin uyumunu ortaya koymayı hedefleyen bir içeriğe sahiptir. 6/12. yy'dan itibaren Maturidî çevrelerce kaleme alınan şerh literatürü, el-Akîde metnini büyük ölçüde Maturidî görüşlerle ilişkilendirmiştir. Ancak el-Akîdetü't-Tahâviyye'nin, gerek Ehl-i Sünnet'in genel görüşlerini içeren muhtasar niteliği gerekse de yazarı Tahâvî'nin öne çıkan hadisçi kimliği, metnin kimi kesimlerce Ehl-i Hadis/Hadis Taraftarlığıyla ilişkilendirilmesine yol açmıştır. Söz konusu ilişkilendirmeyi yapan ilk isim ise metin üzerine Ehl-i Hadis çizgisinde bir de şerh kaleme almış olan Sadruddin İbn Ebi'l-İz'dir (ö. 792/1390). Bu çalışma, İbn Ebi'l-İz'in söz konusu şerhini üretildiği bağlam ve içinde yer aldığı düşünce geleneğiyle birlikte kapsamlı bir şekilde incelemeyi hedeflemektedir.

**Anahtar Kelimeler:** *Ebû Cafer et-Tahâvî, el-Akîdetü't-Tahâviyye, İbn Ebi'l-İz, Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye, Ehl-i Hadis*

## Interpretation of Ahl al-Hadith on The Creed of at-Tahawi: Ibn Abi Al-Iz and Sharh al-Aqidah al-Tahawiyyah

### Abstract

al-Aqidah al-Tahawiyyah written by Abu Jafar al-Tahawi is the sole text in Egypt which contains theological views of Abu Hanifah. This text content to gives opinions of Abu Hanifah without any discussion and reveals that his opinions compatible with Ahl al-Sunna. From the 6/12th century commentaries written by Maturidi scholars, based the al-Aqidah on the Maturidi theology tradition. However, al-Aqidah al-Tahawiyyah has been associated with Ahl al-Hadith/Hadith Supporter due to brief nature which includes general views of the Ahl al-Sunnah and traditionist identity of al-Tahawi. The first name to make this association is Sadr ad-din Ibn Abi al-Iz (792/1390), who wrote the commentary on the Ahl al-Hadith line on the al-Aqidah. This study aims to analyse in a holistic manner Sharh al-Aqidah al-Tahawiyyah with the context that produced and tradition of thought that takes place.

**Key Words:** *Abu Jafar al-Tahawi, al-Aqidah al-Tahawiyyah, Ibn Abi Al-Iz, Sharh al-Aqidah al-Tahawiyyah, Ahl al-Hadith/Hadith Supporter*

## Giriş

Ebû Hanîfe'nin itikadî görüşlerini özet şekilde veren *el-Akîdetü't-Tahâviyye* eseri, Hanefiliğin Mısır bölgesindeki en önemli temsilcilerinden Ebû Cafer et-Tahâvî (ö. 321/933) tarafından kaleme alınmıştır. Herhangi bir tartışmaya girmeden Ebû Hanîfe'nin görüşlerini veren eser, aynı zamanda Mısır bölgesindeki erken döneme ait yegâne Hanefî akaid metni olması açısından da önemlidir. Metin özellikle Ebû Hanîfe ile Ehl-i Sünnet'in genel itikadî görüşlerinin uyumunu ortaya koymayı hedefleyen içeriği ile dikkat çekmektedir.

*el-Akîdetü't-Tahâviyye*, Ebû Hanîfe (ö. 150/767) ile talebeleri Ebû Yûsuf (ö. 182/798) ve Muhammed eş-Şeybânî (ö. 189/805)'nin görüşleri esas alınarak oluşturulmuştur. Ehl-i Sünnet'in genel itikadî ilkelerini öne çıkaran eser, imanın tanımı gibi doğrudan Hanefilere ait açık ifadesi dışında mezhebî bir aidiyet izi taşımamaktadır. Ebû Hanîfe ve dolayısıyla Hanefî fikirlerin Ehl-i Sünnet'in diğer itikadî gruplarından herhangi bir farkının olmadığı iddiasını içeren bu yaklaşım,<sup>1</sup> sonraki süreçte oldukça önemli bir fonksiyon üstlenmiştir. Buna rağmen *el-Akîdedü't-Tahâviyye*, büyük oranda Maturidî kelimeler geleneği ile ilişkilendirilmiştir. Hiç şüphesiz bunda metnin Maturidî kelimeler geleneğiyle uyumu önemli bir etkidir. Ancak özellikle *el-Akîde*'nin, Maturidîliğin temel ayırıcı fikirlerinin başında gelen *tekvîn* sıfatına delalet ettiği iddia edilen satırları, bu uyumun en belirgin kanıtı olarak Maturidîlerce öne çıkarılmıştır.

### 1. *el-Akîde*'nin Maturidî Zeminde Yorumlanması

Maturidî kelimeler geleneğine mensup pek çok isim, *el-Akîde*'yi Maturidîlikle ilişkilendiren şerhler kaleme almışlardır. Söz konusu şerhler büyük oranda, Tahâvî ve *el-Akîde* metnini Maturidî görüşle ilk kez ilişkilendirmiş olan Ebu'l-Muîn en-Nesefî'nin (ö. 508/1114) *Tabsıratu'l-Edille* eserindeki atfına dayanmışlardır. Nesefî, söz konusu eserinde *tekvîn* sıfatının Allah'ın zâtıyla kâim ezeli bir sıfat olduğu fikrinin muhasımları tarafından bidat olarak nitelendirilmesine karşı çıkarak bunun Ebû Hanîfe'ye dayandığını ispat etmek amacıyla Tahâvî'nin *el-Akîde* metnine atıfta bulunmaktadır. O, *el-Akîde*'deki "Allah, mahlukâtı yaratmadan önce de ezeli sıfatlarıyla kadîmdir. Onların yaratılmasıyla önceden Allah'ta olmayan

1 K. M. Eyub Ali, "Tahâviyye", trc. Ahmet Demirhan, *İslam Düşüncesi Tarihi* içinde, ed. M. M. Şerif (İstanbul: İnsan Yay., 1990), 1: 280-281.



*herhangi bir sıfat meydana gelmiş değildir*” ifadesini, bu görüşün selefe dayandığının başlıca kanıtı olarak sunmaktadır.<sup>2</sup>

Nesefî'nin bu atfı, süreç içerisinde özellikle Eşarî kelimacılarla Maturidiler arasındaki *tekvîn* sıfatı tartışmasının önemli başlıklarından biri olmuştur. *el-Akîdetü't-Tahâviyye*'nin Maturidî şârihlerinin tamamı, Tahâvî'nin söz konusu ifadelerini Nesefî'nin anladığı şekilde yorumlamışlardır. Ebû Hafs Ömer b. Ebî Bekr el-Gaznevî<sup>3</sup> (ö. 7/13. yy'dan önce), Şerefuddin Ebu'l-Fedâil İsmail b. İbrahim eş-Şeybânî<sup>4</sup> (ö. 629/1231), Necmuddin Ebû Şuca Menkûbers b. Yalınkılıç en-Nâsırî<sup>5</sup> (ö. 652/1254), Şucâuddin Hibetullah b. Ahmed et-Türkistânî<sup>6</sup> (ö. 733/1333), Cemaluddin Mahmud b. Ahmed el-Konevî<sup>7</sup> (ö. 770/1369) ve Siracuddin Ebû Hafs Ömer b. İshak el-Hindî'den<sup>8</sup> (ö. 773/1372) oluşan Maturidî geleneğe mensup ilk *el-Akîde*'nin şârihleri, metni, Nesefî'nin *tekvîn* bahsindeki atfına uygun şekilde şerh etmişlerdir.<sup>9</sup> Bu isimlerin tamamı Maturidî görüşleri şerhlerine taşıyarak Hanefîliğin itikadî boyutunu bütünüyle Maturidî gelenekle özdeşleştirmişlerdir. Söz konusu şerhlerde aynı geleneğe mensup kaynaklara referansla *el-Akîde* etrafında ortak bir söylem oluşturulmuştur. Böylece *el-Akîde*, bu şârihlerin eliyle Maturidî gelenekle adeta bütünleşmiştir.

*el-Akîdetü't-Tahâviyye*'nin Maturidî şârihler tarafından bu gelenekle ilişkilendirilmesi Şam ve Mısır gibi bölgelere mensup bazı isimlerce mu-

- 
- 2 Ebu'l-Muîn Meymun b. Muhammed en-Nesefî, *Tabıratu'l-Edille fi Usulî'd-Dîn*, thk. Hüseyin Atay (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 2004), 1: 467-468.
  - 3 Necmuddin Ebû Şuca Menkûbers b. Yalınkılıç en-Nâsırî, *en-Nûru'l-Lâmi' ve'l-Burhânu's-Sâti'*, Köprülü Kütüphanesi, Fazıl Ahmed Paşa, nr. 848/2, 105a, 110b-111a; Şucâuddin Hibetullah b. Ahmed et-Türkistânî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, Süleymaniye Kütüphanesi, Pertev Paşa, nr. 650, 16b-17a.
  - 4 Şerefuddin Ebu'l-Fadl İsmail b. İbrahim eş-Şeybânî, *Şerhu Akâidi't-Tahâvî*, Köprülü Kütüphanesi, Fazıl Ahmed Paşa, nr. 847/2, 19a-b, 21a.
  - 5 Nâsırî, *en-Nûru'l-Lâmi'*, 110b-116b.
  - 6 Türkistânî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, 16b-17a.
  - 7 Cemâluddin Mahmud b. Ahmed el-Konevî, *el-Kalâid fi Şerhi'l-Akâid*, Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, Malatya Darende İlçe Halk Kütüphanesi, nr. 220, 14a-16a.
  - 8 Sirâcuddin Ebû Hafs Ömer b. İshak el-Gaznevî el-Hindî, *Şerhu Akîdeti'l-İmâmi't-Tahâvî*, thk. Şeyh Hâzım el-Keylânî el-Hanefî-Muhammed Abdulkadir Nessâr (Kahire: Dârâtü'l-Karaz, 2009), 56-62.
  - 9 Söz konusu şerhlerin içeriği ve Maturidî kelim geleneği açısından önemi hakkında ayrıntılı bilgi için bk. İhsan Timür, "Tahavi'nin Akide Şerhlerinde İtikadi Farklılaşmalar", (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2016), 183-232.

kavemetle karşılanmıştır. Bölge kökenli kimi isimler metni, farklı itikadî eğilimlerle ilişkilendirerek bu Maturidî faaliyete cevap vermişlerdir. Eşarî Şafiîler ve Ehl-i Hadis çevreler ile kısmen bunlarla ilişkili olan bölge kökenli bazı Hanefîler bu okuma biçiminin tarafları olarak dikkat çekmektedir.

## 2. *el-Akîde*'yi Farklı Düşünce Gelenekleriyle İlişkilendirme Çabaları

Eşarî Şafiî Takiyyuddin İbn es-Sübki (ö. 756/1355) ve oğlu Tacuddin es-Sübki (ö. 771/1370), Tahâvî'nin *el-Akîde*'sinin Eşarî'nin görüşleriyle aynı olduğunu<sup>10</sup>, aralarında sadece üç meselede ihtilaf bulunduğunu öne sürmekteydiler.<sup>11</sup> *el-Akîde*'nin bu şekilde okunması, hiç şüphesiz onun Eşarî kelam geleneğiyle ilişkilendirilmesi demektir. Bu yaklaşım bir ölçüde Eşarîlerle Hanefîleri aynı itikadî düzlemde buluşturma amacı taşıması yönüyle bir uzlaşma çabası<sup>12</sup> olarak görülebilse de bir başka açıdan da Maturidiliğin *el-Akîde*'yi yorumlama biçimine karşı çıkış olarak değerlendirilebilir. Zira burada Hanefî akaidinin büyük ölçüde *el-Akîde* metninin içeriğine irca edilmesi, Maturidiliğin ise devre dışı bırakılması söz konusudur.

*el-Akîde* metninin anlaşılmasında, Maturidî şârihlerin açıklamalarına karşı çıkıp eleştiriler yönelten daha kapsamlı bir yorumlama faaliyeti ise Hanefî olmakla birlikte Ehl-i Hadis'in itikadî görüşlerini benimseyen Sadruddin Ali b. Ali İbn Ebi'l-İz ed-Dîmeşkî'den (ö. 792/1390) gelmiştir. İbn Ebi'l-İz, *el-Akîde*'yi Ehl-i Hadis'in kabulleriyle ilişkilendiren bir şerh de kaleme alarak bu yaklaşımını geniş şekilde ortaya koymuştur. Şerhinde Maturidî pek çok görüşe karşı çıkan İbn Ebi'l-İz, *el-Akîde*'yi ve bundan hareketle de bir bütün olarak Hanefî itikadını Ehl-i Hadis çizgisinde yorumlamaktadır. O, bu açıklamalarıyla Hanefîler arasında örneği çok az bulunan Ehl-i Hadis çizgisinin önemli bir taşıyıcısı olarak dikkat çekmektedir.

Ezraî ve Sâlihî nispetleriyle anılan ve Ebu'l-İz künyeli büyük dede-

10 Tacuddin es-Sübki, *Muîdu'n-Niam ve Mubidu'n-Nikam* (Beyrut: Müessesetü'l-Kutubi's-Sekafiyye 1407/1986), 25, 61.

11 Tacuddin es-Sübki, *Tabakâtu's-Şafiyye*, thk. Abdülfettah Muhammed el-Hulv-Mahmud Muhammed et-Tanahî (Kahire Dâru İhyâi Kutubi'l-Arabî, 1383/1964), 3: 377.

12 Mehmet Kalaycı, "Eşarîlik ve Maturidiliği Uzlaştırma Girişimleri: Tacuddin es-Sübki ve Nuniyye Kasidesi" *Dini Araştırmalar* 14, 40 (2012): 124-127.

lerinden dolayı İbn Ebi'l-İz olarak bilinen<sup>13</sup> Sadruddin İbn Ebi'l-İz, en az dört kuşaktır Dimaşk ve Kahire'de kadılık yapan ve medreselerde görev alan Hanefî fakihlerin yer aldığı bir aileye mensuptur.<sup>14</sup> Ailenin söz konusu bireyleri arasında bu türden Ehl-i Hadis eğilimli bir başka isimden söz edilmemesine rağmen Sadruddin İbn Ebi'l-İz'in bu eğilime sahip olması oldukça şaşırtıcıdır. Ancak onun, bu itikadî görüşleri, o dönemde özellikle Şam bölgesinde gündeme gelen tartışmaların merkezindeki isim olan Takiyyuddin İbn Teymiyye'nin (ö. 728/1328) takipçileri etkisiyle benimsemiş olması kuvvetle muhtemeldir.

7-8/13-14. asırlar boyunca İslam beldelerindeki geniş çaplı Moğol istilası, İslam toplumunda önemli bir kısım sosyal ve fikrî sorunlarla tartışma ve çekişmelere yol açmıştı. Bu süreçte öne çıkan isimlerden biri olan Takiyyuddin İbn Teymiyye fakih, muhaddis, müfessir kimliği yanında eylemci niteliğiyle de farklı kesimleri etkilemiştir.<sup>15</sup> Bir kısım fikhî ve itikadî görüşler yanında geleneksel mezheplere yönelttiği eleştirilerle önemli tesirleri bulunan İbn Teymiyye, etkisini farklı mezheplere mensup takipçileri vasıtasıyla uzun süre devam ettirmiştir. Özellikle kurumsal nitelik kazanmış tasavvufî yapılar, mezhepler ve tarikatlarla vahdet-i vücûd, tevessül, zikir, sema, deveran gibi sûfî çevrelere ait fikirler ve dini pratiklere yönelttiği eleştirilerinin yanı sıra tevhîd, teşbîh, sıfatlar, bidat anlayışı ve bir kısım fikhî görüşleri, şiddetli tartışmalara ve uzun süreli gerilimlere yol açmıştır.<sup>16</sup>

13 Ferhat Koca, "İbn Ebü'l-İz", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 19: 468.

14 Kaynaklarda, Mısır ve Şam bölgelerinde kadılık ve medreselerde müderrislik yapan İbn Ebi'l-İz ailesine mensup şu isimler zikredilmektedir: Sadruddin Ebu'r-Rebi Süleyman b. Ebi'l-İz el-Ezraî (677/1278), Takiyyuddin Ahmed b. Sadridin Süleyman b. Ebi'l-İz el-Ezraî (685/1284), Şemsuddin Muhammed b. Sadridin Süleyman b. Ebi'l-İz el-Ezraî (699/1300), Ebu'l-Mehasin Yusuf b. Şemsiddin Muhammed b. Sadridin Süleyman b. Ebi'l-İz el-Ezraî (728/1327), Sadruddin Ebu'l-Hasan Ali b. Ebi'l-Mehasin Yusuf b. Şemsiddin Muhammed b. Sadridin Süleyman b. Ebi'l-İz el-Ezraî (737/1337), Şerefuddin Ebu'l-Berekat Muhammed b. İzziddin Salih b. Ebi'l-İz el-Ezraî (723/1323), Şemsuddin Ebû Abdillah Muhammed b. Şerefiddin Muhammed b. İzziddin Salih b. Ebi'l-İz el-Ezraî (722/1322), Alauddin Ali b. Şemsiddin Muhammed b. Şerefiddin Muhammed b. İzzidin Salih b. Ebi'l-İz el-Ezraî (746/1345). Bu son isim Sadruddin İbn Ebi'l-İz'in babasıdır.

15 İbn Teymiyye'nin Moğol/İlhanlılar dönemindeki eylemleri hakkında detaylı bilgi için bk. Hanifi Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şiilik* (İstanbul: Ötüken Yay, 2010), 141-151.

16 Ferhat Koca ve M. Sait Özervarlı, "İbn Teymiyye Takiyyüddin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 20:391-394, 405-413.

Haneffî olmasına rağmen itikadını Ehl-i Hadis'in görüşleri üzerinden inşa eden İbn Ebi'l-İz'in, bu inşa faaliyetini *el-Akîde* üzerinden yapmış olması oldukça anlamlıdır. Zira *el-Akîde* metni, uzun süreden beridir Maturidî Hanefilerce yazılan şerhler vasıtasıyla bu gelenekle ilişkilendirilmekteydi. İbn Ebi'l-İz ise *el-Akîde* üzerine, Ehl-i Hadis çizgisinde kaleme aldığı şerhle Maturidî faaliyete cephe almakta ve onlara yöneltmiş olduğu eleştirilerle adeta meydan okumaktadır. Onun Ehl-i Hadis temelli bu şerh faaliyetinde *el-Akîde*'nin, daha önce işaret edilen, Ehl-i Sünnet'in genel kabbullerini vurgulayan niteliğinden önemli ölçüde istifade ettiği söylenebilir.

### 3. Sadruddin İbn Ebi'l-İz ve *el-Akîde*'ye Ehl-i Hadis Yorumu

Maturidî alimlerin *el-Akîde* şerhlerinden daha sonra kaleme alınmış olmakla birlikte özellikle İbn Teymiyye çizgisindeki görüşleri nedeniyle çağdaş Selefi çevrelerin esere olan aşırı ilgisi, Sadruddin İbn Ebi'l-İz'in *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye* eserini *el-Akîde* şerhlerinin en meşhuru kılmıştır.

Kaynaklarda daha çok şair Ali b. Aybek b. Abdillâh ed-Dımeşkî'nin (ö. 801/1400) Hz. Peygamber (sas) hakkındaki bir kasidesine yönelttiği eleştiriler sebebiyle kendisinden söz edilen İbn Ebi'l-İz, Dımeşk'in Salihiyye bölgesinde<sup>17</sup> 731/1331 yılında doğmuştur.<sup>18</sup> Tahsil için herhangi bir yolculuğa çıkmadığı ve Dımeşk'ta ders aldığı ifade edilmekle<sup>19</sup> birlikte hocalarının kimler olduğu bilinmemektedir. Ancak *el-Akîde* şerhinde İmaduddin Ebu'l-Fida İbn Kesîr<sup>20</sup> (ö. 774/1373) ve *et-Tenbîh ala Müşkilâti'l-Hidâye* eserinde Necmuddin et-Tarsûsî<sup>21</sup> (ö. 758/1357) hakkında

17 Takiyyuddin Ahmed b. Ali el-Makrîzî, *Dürerü'l-Ukûdi'l-Ferîde fi Teracimi'l-Ayani'l-Müfîde*, thk. Mahmud el-Celili (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1423/2002), 2: 507; Takiyyuddin Abdülkadir et-Temîmî, *et-Tabakâtü's-Seniyye fi Terâcimil-Hanefiyye*, Nurossmaniye Kütüphanesi, nr. 3391, 265b.

18 Makrîzî, *Dürerü'l-Ukûdi'l-Ferîde*, 2: 507; İbn Hacer el-Askalanî, *Refu'l-İsr an Kudâti'l-Mısr*, thk. Ali Muhammed Ömer (Kahire: Mektebetü'l-Hancı 1418/1998), 278; Temîmî, *et-Tabakâtü's-Seniyye*, 265b.

19 Koca, "İbn Ebü'l-İz", 468.

20 Ali b. Ali b. Muhammed b. Ebi'l-İz ed-Dımeşkî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, thk. Abdullâh b. Abdilmuhsin et-Türki-Şuayb el-Arnâvut (Beyrut: er-Risaletü'l-Alemiyye, 1433/2012), 344, 523, 631.

21 Sadruddin Ali b. Ali b. Ebi'l-İz el-Haneffî, *et-Tenbîh ala Müşkilâti'l-Hidâye*, thk. Abdülhakim b. Muhammed Şakir (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1424/2003), 4: 459.

kullandığı “şeyhuna” ifadesi dikkate alındığında bu alimlerden ders almış olması kuvvetle muhtemeldir.

748/1348’de henüz on yedi yaşında iken Kaymazıye medresesi müderrisliğini üstlenmiş,<sup>22</sup> Dımaşk kadısı olan amcasının oğlu Necmuddin Ahmed b. İsmail b. Ebi’l-İz’in (ö. 799/1397) Kahire kadılığına atanması üzerine onun yerine Muharrem 777/1375’de Dımaşk kadısı olmuştur.<sup>23</sup> Ancak Necmuddin’in görevinden ayrılması üzerine aynı yılın Receb ayında onun yerine bu kez Kahire kadısı olarak atanmıştır.<sup>24</sup> Fakat bu kadılığı sadece iki ay sürmüş, Ramazan ayında görevden ayrılmış<sup>25</sup> ve Dımaşk’a dönmüştür.<sup>26</sup>

Dımaşk’ta 777/1377’de Rükniyye, 784/1382’de İzziyye, Berrâniyye ve Cevherîyye medreselerinde ders veren<sup>27</sup> ve el-Efram camiinde de vaaz eden<sup>28</sup> İbn Ebi’l-İz’in, 784/1382’e kadar sessiz bir hayat sürdüğü anlaşılmaktadır. Ancak onun Rebiulahir 784/1382’de bir sorgulamaya tabi tutulduğu ve bir süre de hapsedildiği görülür. Söz konusu sorgulamanın nedeni ise şair Ali b. Aybek b. Abdillâh ed-Dımeşkî’nin Hz. Peygamber (sas)’i öven bir kasidesindeki ifadelerine yönelttiği tenkitlerdir. Buna göre İbn Ebi’l-İz, söz konusu kasidede geçen Hz. Peygamber’e tevessül, ondan şefaât dileme, nebilerin zellelerden masum olduğu gibi görüşleri sebebiyle İbn Aybek’i tenkit etmiştir. Bunun üzerine İbn Aybek, kasidesini devrin ulemasına göndererek görüş istemiş, bu alimler de İbn Ebi’l-İz’in tenkitlerini yersiz bularak buna dair bir de fetva kaleme almışlardır. İbn Aybek’in fetvaları Kahire’ye ulaştırması üzerine mesele iyice yayılmış ve büyük emir Berkuk (ö. 801/1399)’a kadar ulaşmıştır. Berkuk’un Şam naibine yazdığı mersûm üzerine İbn Ebi’l-İz’i sorgulamak için kadı ve fakihlerden oluşan bir meclis tertip edilmiştir.<sup>29</sup> İbn Ebi’l-İz’in, söz konusu

22 Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî ve Şuayb el-Arnâvut, “Mukaddime”, *Şerhu’l-Akîdeti’t-Tahâviyye* içinde, thk. Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî-Şuayb el-Arnâvut (Beyrut: er-Risaletu’l-Alemiyye, 1433/2012), 55.

23 Makrîzî, *Dürerü’l-Ukûdi’l-Ferîde*, 2: 507; Temîmî, *et-Tabakâtü’s-Seniyye*, 265b.

24 Makrîzî, *Dürerü’l-Ukûdi’l-Ferîde*, 2: 507; İbn Hacer, *Refu’l-Isr*, 278; Temîmî, *et-Tabakâtü’s-Seniyye*, 265b.

25 Makrîzî, *Dürerü’l-Ukûdi’l-Ferîde*, 2: 507; Temîmî, *et-Tabakâtü’s-Seniyye*, 265b.

26 İbn Hacer, *Refu’l-Isr*, 278; Temîmî, *et-Tabakâtü’s-Seniyye*, 265b.

27 Türkî ve Arnâvut, “Mukaddime”, 59-60.

28 Türkî ve Arnâvut, “Mukaddime”, 61.

29 Makrîzî, *Dürerü’l-Ukûdi’l-Ferîde*, 2: 507-508; İbn Hacer el-Askalanî, *İnbau’l-Ğumr bi*

meclisin sorgulamasında kasideye yönelik itirazlarını kabul etmekle birlikte bunları akîde olarak benimsemediğini ve görüşlerinden döndüğünü söylediği aktarılmaktadır.<sup>30</sup> Sonrasındaki meclislerde de İbn Ebi'l-İz, sadece Hz. Peygamber'e tazimdeki mübalağaya işaret etmek istediğini, yoksa itirazlarını bir akîde olarak kabul etmediğini dile getirmişse de görevlerinden alınıp hapsedilmekten kurtulamamıştır.<sup>31</sup>

785/1383 yılının Rebiulevvel ayına kadar dört ay hapiste kalan İbn Ebi'l-İz'in hapisten çıktıktan sonraki süreçte de çok sıkıntı çektiği, muhtaç duruma düştüğü ve günde iki dirhem karşılığında yün çırptığı aktarılmaktadır.<sup>32</sup> 791/1389'de Dımaşk emiri Seyfuddin Yelboğa b. Abdillah en-Nâsırî el-Atabekî'nin emriyle itibarı iade edilip görevlerine dönen İbn Ebi'l-İz, bir yıl sonra 792/1392'de vefat etmiştir.<sup>33</sup>

Mensubu olduğu mezhebin hükümlerini esas almak, onu taklit etmek ve diğer mezheplerin hükümlerini tenkit etmek türünden sadece bir mezhebe uyma fikrini taassup olarak niteleyip karşı çıkan İbn Ebi'l-İz, bunun yerine mezheplerin delillerine bakarak Kur'ân-ı Kerîm ve hadise uygun olan hükme tabi olmayı (ittiba) önerir. Akaide ilişkin görüşlerinde de büyük ölçüde bu şekildeki bir yaklaşımı benimseyen İbn Ebi'l-İz'in, kaleme aldığı eserlerde bu özelliği açıkça görülmektedir. Onun Ekmeluddin el-Bâbertî'nin (ö. 786/1384) *en-Nüketü'z-Zarîfe* eserine reddiye olarak kaleme aldığı *el-İttiba* eseri, bu husustaki en meşhur çalışmasıdır. Burhanuddin el-Merğînânî'nin (ö. 593/1197) *el-Hidâye* eserine dair kaleme aldığı kapsamlı çalışması *et-Tenbîh ala Müşkilâti'l-Hidâye*'si de büyük ölçüde bu metne, Hanefî fıkıh geleneğine ve mezhep algısına yönelik aynı türden tenkitler içermektedir.

İbn Ebi'l-İz'in *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye* eseri ise selef fikirlerini özellikle İbn Teymiyye çizgisinde savunmaktadır. Bu yönüyle onun eseri, kendisinden önce yazılmış olan ve her biri Maturidî düşüncüyü kuvvetli

---

*Enbai'l-Umr*, thk. Hasan Habeşi (Kahire: Lecnetü İhyai't-Türasi'l-İslâmî, 1389/1969), 1: 258-259; Temîmî, *et-Tabakâtü's-Seniyye*, 265b.

30 Makrîzî, *Dürerü'l-Ukûdi'l-Ferîde*, 2: 508; İbn Hacer, *İnbau'l-Ğumr*, 1: 259; Temîmî, *et-Tabakâtü's-Seniyye*, 265b.

31 Makrîzî, *Dürerü'l-Ukûdi'l-Ferîde*, 2: 508; İbn Hacer, *İnbau'l-Ğumr*, 1: 259-260; Temîmî, *et-Tabakâtü's-Seniyye*, 265b.

32 Makrîzî, *Dürerü'l-Ukûdi'l-Ferîde*, 2: 509.

33 Makrîzî, *Dürerü'l-Ukûdi'l-Ferîde*, 2: 509.

bir şekilde temsil eden şerhlere adeta bir reddiye mahiyetinde olup onlarla hesaplaşmaktadır.

Eserin mukaddimesinde Hz. Peygamber (sas)'e tabi olan bir neslin ardından hevalarına uyan ve fırkalara bölünen bir neslin geldiğinden yankınan İbn Ebi'l-İz, Müslümanlar içerisinde hakkı destekleyen ulemadan biri olarak nitelediği Ebû Cafer et-Tahâvî'nin, Ebû Hanîfe ve imameynden nakille selefın benimsemiş olduğu din anlayışını aktardığını söyleyerek *el-Akîde* metnini selef çizgisine yerleştirir.<sup>34</sup> Selef vurgusunu eserinin başından sonuna sürekli öne çıkaran İbn Ebi'l-İz, onlardan uzaklaştıkça bidatlerin ortaya çıktığını ifade ederek tevil ehlini hedef almaktadır. Tevilin tahrif olduğunu savunan İbn Ebi'l-İz, fesadın kaynağı olarak da bu tevil yolunun takip edilmesini gösterir.<sup>35</sup> Ona göre teville inhirafa düşenlerin delilsiz ve karineye dayanmadan öne sürdüğü fikirler, onları selefın yolundan ayırmış ve zemmedilen kelama yöneltmiştir.<sup>36</sup> Oysa Kur'ân-ı Kerîm, tüm hakikatleri bünyesinde toplamış olup hüküm için başvurulması gereken asıl kaynaktır. Bu açıdan İbn Ebi'l-İz, Kur'ân ve Hz. Peygamber'den nakledilen delilleri terk ederek akıllarıyla hüküm vermekle suçladığı mütekellim ve filozofları eser boyunca eleştirmekten geri durmaz. Ancak İbn Ebi'l-İz'in eleştirileri sadece bu iki grupla sınırlı olmayıp bidat ehli olduğunu öne sürdüğü bir kısım züht ve tasavvuf ehliyle<sup>37</sup> bazı idarecileri de kapsamaktadır.<sup>38</sup>

Kelam karşıtı tutumunu her fırsatta dile getiren İbn Ebi'l-İz, aslında *el-Akîdetü't-Tahâviyye* üzerine bir şerh yazma nedenini de bunun üzerine bina etmektedir. Zira o, daha önce yazılmış olan şerhlerin *el-Akîde*'yi zemmedilmiş olan kelam ehlinin sözleriyle açıkladıklarını, kendisinin ise bundan farklı bir yöntemle selefın sözleri üzerine açıklamada bulunaca-

34 İbn Ebi'l-İz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, 115-116.

35 İbn Ebi'l-İz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, 116.

36 İbn Ebi'l-İz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, 116.

37 İbn Ebi'l-İz'in şerhinde tasavvufî yorumlara yönelik eleştiriler sık sık karşımıza çıkmaktadır. Genellikle *vahdet-i vücûd* (ittihâdiyye) üzerinden yapılan söz konusu bu eleştirilerin merkezinde ise Muhyiddin İbnü'l-Arabî (ö. 638/1340) yer almaktadır. İbn Ebi'l-İz, nebî-velî karşılaştırmasında velîyi nebîden daha üstün bir konuma yerleştirdiğini öne sürdüğü İbnü'l-Arabî'yi küfürle itham etmektedir (*Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, 751-52).

38 İbn Ebi'l-İz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, 117-118, 308-309.

ğını aktarmaktadır.<sup>39</sup>

Peygamberlerin ilk davetinin tevhid olduğunu dile getiren<sup>40</sup> İbn Ebi'l-İz, tevhidi, sıfat, rubûbiyet ve ulûhiyet şeklinde gruplandırır.<sup>41</sup> Ancak bu tasnifte onun üzerinde en çok durduğu kısım uluhiyet tevhididir. Özellikle rubûbiyet hususunda kelamcılarının ispat için deliller ortaya koymaya çalışarak meseleyi yersizce uzattıklarını savunan İbn Ebi'l-İz, insanlardan bunu inkar edenin bulunmadığını,<sup>42</sup> Allah'ın rubûbiyetine inanmanın aslında fitrî olduğunu savunur.<sup>43</sup> Ona göre asıl üzerinde durulması gereken tevhid, ortak koşmaksızın sadece Allah'a ibadet etmek manasındaki ulûhiyet tevhidi olup resullerin kendisine çağırıldığı, kitapların da kendisi için indiği tevhid de budur.<sup>44</sup>

Mezmûm olarak nitelediği mütekellimlerin görüşlerini her fırsatta reddeden İbn Ebi'l-İz, Kelam ve mütekellim karşıtı tutumunu pek çok meselede sürdürür. O, mütekellimleri, selevin kadrini bilmemek,<sup>45</sup> şüphenin esas kaynağı olmak,<sup>46</sup> Allah hakkında nefy diliyle konuşmak,<sup>47</sup> naslarda geçmeyen isimleri Allah için kullanmak,<sup>48</sup> Allah'ın zâtına havadisın hulûlünü reddetmek,<sup>49</sup> nübüvvetin ispat yolunu sadece mucizeye has kılmak,<sup>50</sup> Kur'ân ve Sünnet'te geçmeyen kelime ve kavramlarla açıklamalarda bulunmak,<sup>51</sup> Allah ve Resulü'nün kelamını düşünmek yerine Yunan düşüncesiyle iştiğal etmek,<sup>52</sup> Allah hakkında delilsiz konuşmak<sup>53</sup> gibi pek çok meselede tenkit eder.

39 İbn Ebi'l-İz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, 122.

40 İbn Ebi'l-İz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, 122-123.

41 İbn Ebi'l-İz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, 125.

42 İbn Ebi'l-İz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, 126-127.

43 İbn Ebi'l-İz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, 133-134.

44 İbn Ebi'l-İz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, 129-131.

45 İbn Ebi'l-İz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, 121.

46 İbn Ebi'l-İz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, 152, 312.

47 İbn Ebi'l-İz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, 165-166.

48 İbn Ebi'l-İz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, 171.

49 İbn Ebi'l-İz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, 189.

50 İbn Ebi'l-İz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, 226.

51 İbn Ebi'l-İz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, 313.

52 İbn Ebi'l-İz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, 314.

53 İbn Ebi'l-İz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, 477.





Bunun yanı sıra İbn Ebi'l-İz, özellikle İmam Maturidî ve müteahhir Hanefîler dediği Maturidîlere yönelik tenkitleriyle de dikkat çekmektedir. Ebû Hanîfe'nin itikadî fikirlerinin Maturidîler tarafından yapılan yorumunu büyük oranda reddeden İbn Ebi'l-İz, Ebû Hanîfe'yi Ehl-i Hadis çizgisine yaklaştırmaya çabalamaktadır. Onun imanın tanımı,<sup>54</sup> iman-amel ilişkisi,<sup>55</sup> imanda artma ve eksilme<sup>56</sup> gibi özellikle Maturidîlerce Ebû Hanîfe'ye nispet edilerek öne çıkarılan fikirleri daha esnek ve Ehl-i Hadis düşüncesiyle ortak bir zeminde buluşacak şekilde yorumlaması; hatta Tahâvî'nin bir kısım ifadelerinden onun da bazı fiilleri aslında imana dahil ettiği sonucunu çıkarması<sup>57</sup> İbn Ebi'l-İz'in, *el-Akîde* üzerinden Ebû Hanîfe'yi Ehl-i Hadis çizgisine olabildiğine yaklaştırma çabası olarak nitelenmek mümkündür. Söz konusu bu meselelerle imana müteallik diğer hususların tümünde Ehl-i Hadis'in yorumunu tercih ettiği açıkça görülen<sup>58</sup> İbn Ebi'l-İz'in, esasında Ebû Hanîfe'yi Maturidî yorumdan uzaklaştırmayı amaçladığı açıktır.

İmana ilişkin meseleler dışında özellikle "Allah'ın kelimasının sadece manaya delalet ettiği ve bu mananın ses ve harfler cinsinden olmaması sebebiyle işitilemeyeceği; Kur'ân lafzının sadece Allah'ın kelamına delalet eden ibareler olup sırf bu delaletinden dolayı kelimullah olarak adlandırıldığı" şeklindeki Maturidî düşüncesine karşı,<sup>59</sup> Hadis ve Sünnet imamlarına nispet ettiği Yüce Allah'ın işitilebilen türden bir sözle konuştuğu görüşünü savunması<sup>60</sup> şerhte belirgin şekilde öne çıkmaktadır. Müellifin kelimullahın yaratılmamış olmasına dair Mutezile'ye yönelttiği eleştiriler dışında bu bölümde sürekli Ebû Mansûr el-Mâturîdî ve müteahhir Hanefîlere nispet ettiği bu görüşü tenkit etmesi ve neredeyse her argümanını bu fikri çürütmek için sunması onun, bu fikri Mutezile'nin iddiasından daha fazla dikkate aldığını göstermektedir. Bu bölümün, şerhte ele alınan bahisler içinde en geniş olmasının nedeni de muhtemelen müellifin bu düşüncesinden kaynaklanmış olmalıdır.

İbn Ebi'l-İz, bu meselede İmam Mâturîdî'ye nispet ettiği görüşü, Al-

54 İbn Ebi'l-İz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, 508.

55 İbn Ebi'l-İz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, 509-511.

56 İbn Ebi'l-İz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, 512-515.

57 İbn Ebi'l-İz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, 520.

58 İbn Ebi'l-İz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, 522-539.

59 İbn Ebi'l-İz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, 256 vd.

60 İbn Ebi'l-İz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, 256, 259.

lah'ın ahirette konuşacağını ifade eden Kur'ân naslarına aykırı bulmaktadır.<sup>61</sup> Yine Ebû Hanîfe'nin "Yüce Allah'ın Hz. Musa ile ezeli olan sıfatı ile konuştu" şeklindeki ifadesinin de Mâturîdî'nin bu konudaki görüşüne reddiye olduğunu savunmaktadır.<sup>62</sup> Allah'ın kelamının işitilebilir, okunabilir, öğrenilebilir, ezberlenebilir olduğunu söyleyen İbn Ebi'l-İz, Maturidî kabulün Kitap, Sünnet ve selef-i salihinin sözlerine aykırı olduğunu savunarak Tahâvî'nin bu husustaki ifadelerinin de bu görüşü reddettiğini öne sürmektedir.<sup>63</sup>

Müellif, 'kelam' ifadesinden neyin anlaşıldığına dair Maturidîlerin şair Ahtal'a (ö. 92/711) dayanarak yapmış oldukları "kelam kalpte olandır. Dil, sadece kalpte olana delil kılınmıştır" şeklindeki istidlali de şiddetle tenkit etmektedir.<sup>64</sup> Kelam ifadesinin tıpkı insanın beden ve ruhu birlikte kapsaması gibi lafız ve manayı birlikte içerdiğini savunan<sup>65</sup> İbn Ebi'l-İz, Maturidîlerin bu hususta Arapların sözünü bırakıp söz konusu beytin kendisine nispetinin bile şüpheli olduğu Hristiyan bir şair olan Ahtal'ı esas almalarını şaşkınlıkla karşıladığını belirtir.<sup>66</sup>

İbn Ebi'l-İz, "Yüce Allah'ın hiçbir mekânda bulunmadığı, altı cihet ve arşa istiva etmekten yüce olduğu" şeklindeki görüşe karşı da Allah'ın yukarı cihette, arşta olduğunu savunur.<sup>67</sup> Arşın bir taht olduğunu dile getiren İbn Ebi'l-İz, bunun felek olduğunu öne sürmenin yahut mülk olarak tevil etmenin mümkün olmadığını söyleyerek söz konusu ayet ve hadislerin tümünün, Allah'ın yukarı cihette ve arşta olduğunu ispatladığını ileri sürer.<sup>68</sup> İbn Ebi'l-İz, açıklamalarıyla bu itikadî kabule muhalif olan Maturidîleri de hedef almaktadır. Ebû Hanîfe'nin de Yüce Allah'ın arşta olduğu fikrini savunduğunu iddia eden müellif, onun mezhebinden olup da bunu reddedenlerin sözlerine itibar edilemeyeceğini, çünkü itikadî konular-

61 İbn Ebi'l-İz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, 258-259.

62 İbn Ebi'l-İz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, 267.

63 İbn Ebi'l-İz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, 273.

64 İbn Ebi'l-İz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, 278.

65 İbn Ebi'l-İz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, 278, 598.

66 İbn Ebi'l-İz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, 278. İbn Ebi'l-İz'in kelimullahla ilgili İmam Mâturîdî ve takipçilerini tenkit ettiği şerhteki bu bölüm, Ahmet Fethi Polat tarafından "Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye" adıyla (*Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10 (2000): 505-530) tercüme edilmiştir.

67 İbn Ebi'l-İz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, 335-336, 338-39, 344.

68 İbn Ebi'l-İz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, 425-429.

da Ebû Hanîfe'ye muhalefet eden pek çok grubun kendilerini ona nispet ettiklerini söyleyerek Allah'ın arşta olduğunu reddeden Hanefîleri de bu gruplardan biri olarak niteler.<sup>69</sup>

İbn Ebi'l-İz'in Ehl-i Hadis tarafından savunulan bu fikirleri temellendirmede sıklıkla başvurduğu deliller, ayetler ve daha çok da hadislerdir. Nassların zâhirî anlamlarını almanın kötü bir şeymiş gibi tenkit edildiğini dile getiren<sup>70</sup> müellif, yapılması gerekenin aslında bu olduğunu savunur. Hadislerin de mütevâtir ve âhâd şeklinde tasnif edilip âhâdın bilgi ifade etmediği şeklindeki yaklaşımlara karşı çıkararak<sup>71</sup> âhâd hadisin delil oluşunu ispat için pek çok örnek sunar.<sup>72</sup> Hemen her itikadî kabulü hadis üzerine tesis etmeye çalışan İbn Ebi'l-İz'in, bu türden bir ispat yoluna başvurması, benimsemiş olduğu Ehl-i Hadis yaklaşımı açısından anlaşılabilir olsa da onun hadislere referansla başvurduğu pek çok tasnifinin bazen içinden çıkılmaz bir karmaşaya yol açtığı da gözden kaçmamaktadır. Bu nedenle müellif, ihtilaf arz eden bir kısım hadisleri uzlaştırmaya gayret gösterirken itikadî kabulleri bir sistem dahilinde aktarmada zorluk yaşamakta, öne sürdüğü bir hükmü nakledilen rivayetlerden dolayı sürekli istisnalarla yeniden düzenlemek zorunda kalmaktadır.

Bütün bunlar dikkate alındığında İbn Ebi'l-İz'in itikadî olarak Hanefî çevrelerde örneğine pek rastlanmayan bir yaklaşımı benimsediği görülmektedir. Hocaları hakkında bilginin bulunmaması nedeniyle bu itikadî görüşleri kimlerden aldığı kesin olarak ortaya konamasa da onun, özellikle İbn Teymiyye'den etkilendiği ortadadır. Ancak eserinde İbn Teymiyye'ye ismen hiç atıfta bulunmayan İbn Ebi'l-İz, İbn Teymiyye'nin öğrencisi Şemsuddin İbn Kayyim el-Cevziyye'yi (ö. 751/1350) iki kez<sup>73</sup> zikrederken, İbn Teymiyye'nin bir diğer öğrencisi Ebu'l-Fida İmaduddin İbn Kesîr'den (ö. 774/1373) ise "şeyhimiz" diyerek üç kez<sup>74</sup> nakilde bulunmaktadır. Aslında bu ifade bile İbn Ebi'l-İz'in itikadî görüşlerinin kaynağını ve içinde yer aldığı geleneği ortaya koyan önemli bir ipucu olarak değerlendirilebilir.

69 İbn Ebi'l-İz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, 442-443.

70 İbn Ebi'l-İz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, 327.

71 İbn Ebi'l-İz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, 539.

72 İbn Ebi'l-İz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, 539-543.

73 İbn Ebi'l-İz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, 341, 631.

74 İbn Ebi'l-İz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, 344, 523, 631.

İbn Ebi'l-İz'in şerhinde Tahâvî'yi tümüyle Ehl-i Hadis çizgisinde görmeye çalıştığı muhakkaktır. Hatta onun, Maturidî anlayışa karşı *el-Akîde*'den hareketle Tahâvî'yi, Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin karşısına diktiğini bile öne sürmek mümkündür. Ancak İbn Ebi'l-İz'in Tahâvî üzerinden yapmaya çalıştığı bu okumanın Maturidî şârihlerin Tahâvî'yi, Maturidî çizgi-  
de yorumlamasından daha zor olduğu gayet açıktır. Bunun nedeni onun, *el-Akîde* metnini Ehl-i Hadis çizgiye yerleştirmede yaşadığı zorluktur. Mesela o, Allah hakkında "kadîm" sıfatını kullanmayı hem naslarda geçmemesi hem de ilk dönem selef alimlerinin tercih etmemesi sebebiyle doğru bulmayarak *el-Akîde* metninde sıfat olarak kullanmış olan Tahâvî'yi tenkit etmektedir.<sup>75</sup> Yine Tahâvî'nin *el-Akîde*'de, Allah'ın hudud, gaye, erkan ve azadan yüce olduğu ve altı cihetin onu kuşatamayacağına dair sözlerini, her ne kadar anlam olarak doğru bulduğunu belirtse de selefte ait olmadığını dile getirerek ihtiyatla karşılar.<sup>76</sup> Aynı şekilde Tahâvî'nin "Allah her şeyi kuşatandır" ifadesini de Yüce Allah'ın yukarıda oluşunu (fevkiyet/ uluv) inkar edenler tarafından delil olarak kullanılmaya müsait olduğunu öne sürerek doğru bulmamaktadır.<sup>77</sup> Yine *el-Akîde*'deki "kıble ehinden hiç kimseyi, helal saymadıkça günahı sebebiyle tekfir etmeyiz" ifadesini, Yüce Allah'ın bazı günahları küfür olarak nitelediğine ilişkin örnekler sunarak hatalı bulmaktadır.<sup>78</sup> "Hz. Muhammed ümmetinden büyük günah işleyenler" şeklinde, ümmet hususunda tahsis içeren ifadeye de hadis metinlerindeki mutlak kullanıma uygun düşmediğini söyleyerek ihtiyatla karşılamaktadır.<sup>79</sup>

İbn Ebi'l-İz'in bu örneklerde Tahâvî'nin *el-Akîde* metnine yönelttiği eleştirilerin, onun metni Ehl-i Hadis çizgisinde yorumlama çabasından kaynaklandığı muhakkaktır. Diğer şerhlerde şahit olunmayan bu türden tenkitlerin İbn Ebi'l-İz'in şerhinde görülmesi onun, Maturidî şârihlerin aksine Tahâvî ve *el-Akîde* metnini Ehl-i Hadis çizgisinde yorumlamada sorun yaşadığını göstermektedir. Kanaatimizce İbn Ebi'l-İz'in böyle bir sorun yaşamasının asıl nedeni, *el-Akîde* metninin ait olmadığı bir akaid sistemiyle ilişkilendirilmesinden kaynaklanmaktadır. Zira Ebû Cafer et-

75 İbn Ebi'l-İz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, 172.

76 İbn Ebi'l-İz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, 330-331.

77 İbn Ebi'l-İz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, 336.

78 İbn Ebi'l-İz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, 488-490.

79 İbn Ebi'l-İz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, 562.

Tahâvî, Horasan-Maveraünnehir bölgesinde zengin bir içerik kazanan Hanefî kelim geleneğinin dışında olmakla birlikte neticede bir Hanefî'dir. Bu durum onun Ebû Hanîfe'ye istinad eden, Hanefîlerin asgari itikadî fikirleri benimsediği anlamına gelmektedir. Bu itikadî fikirler, her ne kadar kapsam ve içerik açısından farklılık arz etse de genel çerçeve itibariyle uyumludur. Bu nedenledir ki *el-Akîde*, Maturidî şârihleri tarafından kaleme alınan şerhlerde bizzat Ebû Hanîfe'nin lisanından dökülürcesine olduğu gibi kabul görülürken<sup>80</sup>, İbn Ebi'l-İz tarafından ise çeşitli noktalardan tenkit edilebilmektedir.

İbn Ebi'l-İz'in *el-Akîde* üzerinden bir bütün olarak Hanefî itikadını Ehl-i Hadis anlayışıyla uyumlu bir çizgide yeniden inşa etmeye çalışan bu yorumlama faaliyetinin, bir kısım meseleler bazında sonraki bazı eserlere yansıdığı görülse de bu çabanın pek başarılı olduğunu söylemek mümkün görünmemektedir.<sup>81</sup> Buna rağmen özellikle çağdaş dönemde *el-Akîde* metninin diğer şerhleri gözardı edilerek İbn Ebi'l-İz şerhi üzerinden yorumlama faaliyeti sürdürülmektedir. Özellikle Selefi çevrelerde İbn Ebi'l-İz şerhi etrafında üretilmiş olan literatür, söz konusu bu çabanın en görünür tezahürüdür. Maturidî kelim geleneğinin karşısına *el-Akîde*'nin İbn Ebi'l-İz yorumunun çıkarıldığı bu çaba, temelde Ebû Hanîfe ile Maturidî kelim geleneği arasındaki ilişkiyi reddetmekte ve Ebû Hanîfe'nin Ehl-i Hadis çizgisinde yer aldığı iddiasını içermektedir. Ebû Hanîfe'nin itikadî görüşlerini aktaran diğer pek çok eseri görmezden gelen bu yaklaşım, İbn

80 Mesela bk. Nâsirî, *en-Nûru'l-Lâmi'*, 49a, 63a, 85a, 178b, 225b, 234b; Türkistânî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, 9a, 10b, 11a.

81 İbn Ebi'l-İz'in etkisini gördüğümüz eserlerin başında Hasan Kâfi el-Akhisârî'nin (ö. 1024/1615) *Nûru'l-Yakîn fî Usûli'd-Dîn* adlı *el-Akîde* şerhiyle, Ali el-Kârî'nin (ö. 1014/1606) *el-Fıkhü'l-Ekber* şerhini sayabiliriz. Akhisârî, *Nûru'l-Yakîn* eserinde İbn Ebi'l-İz'e hiç atıfta bulunmamakla birlikte önemli ölçüde ona yaslanmaktadır. Buna ilişkin bir kısım örnekler için bk. Hasan Kafi el-Akhisârî el-Bosnevî, *Nûru'l-Yakîn fî Usûli'd-Dîn fî Şerhi Akâidi't-Tahâvî*, Dirase ve Tahkik: Zühdi Adilufiteş el-Bosnevî (Riyad: Mektebetü'l-Ubeykan, 1418/1997), 139-141, 151, 159, 179. Ali el-Kârî'nin *el-Fıkhü'l-Ekber* şerhinde de İbn Ebi'l-İz'e ismen hiç atıf yapılmamakla birlikte çokça alıntı yapılmaktadır. Bu nakillerin çoğunu Ehl-i Sünnet'in genel itikadî görüşleri oluşturmakla birlikte Ali el-Kârî'nin de İbn Ebi'l-İz'den yer yer etkilendiği ve özellikle kelimullahın iştirak edilebileceği görüşünü alıntılarla bunu kabule yönelik bir eğilim gösterdiği görülür (Ebu'l-Hasan Ali b. Sultan el-Kârî, *İmam Azam Fıkh-ı Ekber Aliyyül-Kari Şerhi*, trc. Yunus Vehbi Yavuz (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1979), 87-89, 91-92). Ali el-Kârî, İbn Ebi'l-İz'in Yüce Allah'ın arşta olduğuna dair görüşünü ise tenkit etmektedir (*Aliyyül-Kari Şerhi*, 290-293). Bu örnekler, İbn Ebi'l-İz'in Hanefîlik içerisinde sadece bir kısım meselelere mahsus, sınırlı bir tesirinin olduğunu göstermektedir.

Ebi'l-İz'in *el-Akîde*'ye getirdiği Ehl-i Hadis yorumdan daha kapsamlı bir nitelik taşımaktadır. Bu çerçevede Ebû Hanîfe'nin özellikle Horasan-Maveraünnehir kökenli talebeleri tarafından sonraki nesillere aktarılan fikirlerine kuşkuyla yaklaşmakta ve İmam Mâturîdî önderliğindeki Hanefî-Maturidî kelam geleneğinin Ebû Hanîfe'nin takipçisi olduğu gerçeği reddedilmektedir. Bunun yerine Ebû Hanîfe'nin itikadî düşüncesinin yegane taşıyıcısı olarak Ebû Cafer et-Tahâvî'nin *el-Akîde* metni ve bu metnin de biricik yorumu olarak İbn Ebi'l-İz şerhi öne çıkarılmaktadır.<sup>82</sup> Çağdaş Selefi Arap dünyasında yazılan *el-Akîde* şerh ve talikât türü eserlerle diğer kimi çalışmalarda özellikle vurgulanan bu yaklaşımın tesiriyle Tahâvî ve *el-Akîde* metninin Ehl-i Hadis çizgisinde bulunduğu iddiası sıklıkla dile getirilmektedir. Ancak *el-Akîde* metninin açık ifadelerinin dahi görmezden gelindiği, metnin tarihi süreç içerisindeki serencamının dikkate alınmadığı, hatta Maturidî şerhlerin kasıtlı surette tamamen devre dışı bırakıldığı bu okuma biçimi, bilimsellikten uzak, ideolojik bir propaganda niteliğinde olup *el-Akîde*'nin ilişkili olduğu tarihî, sosyal ve fikrî zeminle uyuşmamaktadır.

## Sonuç

Kelama mesafeli ve daha çok fıkıh ve hadis tedrisiyle meşgul bir muhitte yetişmiş olan Sadruddin İbn Ebi'l-İz, bir Hanefî olmakla birlikte İbn Teymiyye çizgisinden etkilenmiştir. Onun İbn Teymiyye ile irtibatı, *el-Akîde* şerhinde atıfta bulunduğu İbn Kesîr aracılığıyla gerçekleşmiştir. Eserlerinde İbn Teymiyye'ye hiç referansta bulunmamakla birlikte İbn Ebi'l-İz'in, pek çok konuda İbn Teymiyye'nin düşüncelerini paylaştığı ve onun Hanefilik içerisindeki güçlü bir takipçisi olduğu açıktır. Bu niteliği sebebiyle İbn Ebi'l-İz'in Hanefî mezhebine mensubiyeti de kimi çevreler-

---

82 *el-Akîdetü't-Tahâviyye* üzerine çağdaş dönemde Selefi çevrelerce yazılmış şu şerhlerin tamamında bu yaklaşımı görmek mümkündür: Salih b. Fevzan b. Abdillâh el-Fevzân, *et-Talikâtü'l-Muhtasar ala Metni'l-Akîdeti't-Tahâviyye* (Dâru'l-Asime li'n-Neşr ve't-Tevzî, t.y.), 26-27; Halid b. Abdillâh el-Muslih, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye* (y.y, t.y.), 7; Abdülaziz b. Abdillâh er-Râcihî, *el-Hidâyetü'r-Rabbâniyye fi Şerhi'l-Akîdeti't-Tahâviyye: Akîdetu Ehlî's-Sünne ve'l-Cemaa* (Riyad: Dâru't-Tevhid, 1430/2009), 16; Abdulahir Hammad el-Ğuneymî, *el-Menhatu'l-İlâhiyye fi Tehzîbi Şerhi't-Tahâviyye li'l-İmam Ali b. Ebi'l-iz el-Hanefî* (Dâru İbn Cevzî, 1425), 6; Muhammed el-Humeyyis, *İmam Ebû Hanîfenin İtikat Esasları*, trc. Ahmet İyibildiren-Mustafa Öztürk (İstanbul: Guraba Yay., 1434/2013), 556 vd; a. mlf, *Gençler İçin Akaid Dersleri: Tahâvî Şerhi*, trc. M. Emin Akın (İstanbul: Guraba Yay., 1429/2008), 14.

ce sorgulanmaktadır.<sup>83</sup> Onun Ehl-i Hadis eğiliminin de Hanefilik içerisinde birkaç istisna dışında önemli bir karşılık göremediği, aksine bu hususta tenkide uğradığı hatta bir ölçüde kendisine rezerv koyulduğu ileri sürülebilir.

Buna rağmen çağdaş dönemde Selefi çevrelerce kaleme alınan pek çok çalışmada Tahâvî ve *el-Akîde* eseri, tümüyle Ehl-i Hadis/Selefi çizgiyle ilişkilendirilmektedir. Söz konusu bu eserlerin tamamında İbn Ebi'l-İz şerhi üzerinden okumaya tabi tutulan *el-Akîde*, Ebû Hanîfe'nin itikadî görüşlerinin yegâne muteber kaynağı ve Ehl-i Hadis görüşlerin dile getirildiği bir metin olarak kullanılmaktadır. Klasik Kelam edebiyatında önemli bir karşılık bulmamış olmasına rağmen İbn Ebi'l-İz şerhi üzerine, Selefi çevrelerce kaleme alınmış ihtisar, tertip, tezhîb, teshîl adı altındaki onlarca eser<sup>84</sup> bu çabanın boyutu hakkında fikir vermektedir. Söz konusu bu eserler sebebiyle Maturidî düşüncede kazanmış olduğu konumu önemli ölçüde değişen *el-Akîde*, büyük oranda Selefi yorumun egemenliğine alınmış görünmektedir. Eser etrafında bu minvalde üretilen literatür sebebiyle son yıllarda akademik çevrelerde yapılmış bir kısım çalışmalarda bile *el-Akîdetü't-Tahâviyye*'nin Ehl-i Hadis/Selefi bir eğilim taşıdığı öne sürülmektedir. Oysa çağdaş dönemde üretilen bu literatürden hareketle öne sürülen bu iddianın, metnin içeriğiyle birlikte tarihsel süreçteki serüveni dikkate alındığında gerçeği yansıtmadığı özellikle ifade edilmelidir.

### Kaynaklar

Abdülaziz b. İbrahim b. Kasım. *ed-Delîl İle'l-Mutuni'l-İlmiyye*. Riyad: Dâru's-Sumey'i, 1420/2000.

el-Akhisârî, Hasan Kafi el-Bosnevî. *Nûru'l-Yakîn fi Usûli'd-Dîn fi Şerhi Akâidi't-Tahâvî*. Dirase ve Tahkik: Zühdi Adilufiteş el-Bosnevî. Riyad: Mek-tebetü'l-Ubeykan, 1418/1997.

Eyub Ali, K. M. "Tahâviyye". trc. Ahmet Demirhan. *İslam Düşüncesi Tarihi*. ed. M. M. Şerif. 1: 279-293, İstanbul: İnsan Yayınları, 1990,

83 Son dönem Hanefi müelliflerinden Zahid el-Kevserî (ö. 1952), İbn Ebi'l-İz'in Hanefiliğini reddetmektedir (Muhammed Zahid el-Kevserî, *el-Hâvî fi Sireti'l-İmam Ebî Cafer et-Tahâvî* (Kahire: Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Turas, 1419/1999), 38-39).

84 Bu çalışmalardan bazılarının yer aldığı bir liste daha önce verilmişti. Daha kapsamlı bir liste için bk. Abdülaziz b. İbrahim b. Kasım, *ed-Delîl İle'l-Mutuni'l-İlmiyye* (Riyad: Dâru's-Sumey'i, 1420/2000), 207-209.

Fevzân, Salih b. Fevzan b. Abdillâh. *et-Talikâtü'l-Muhtasar ala Metni'l-Akîdeti't-Tahâviyye*. Dâru'l-Asime li'n-Neşr ve't-Tevzi, t.y.

Ğuneymî, Abdulahir Hammad. *el-Menhatu'l-İlâhiyye fi Tehzîbi Şerhi't-Tahâviyye li'l-İmam Ali b. Ebi'l-iz el-Hanefî*. Dâru İbn Cevzî, 1425.

Hindî, Sirâcuddin Ebû Hafs Ömer b. İshak el-Gaznevî. *Şerhu Akîdeti'l-İmâmî't-Tahâvî*. thk. Şeyh Hâzîm el-Keylânî el-Hanefî-Muhammed Abdulkadir Nessâr. Kahire: Dârâtu'l-Karaz, 2009.

Humeyyis, Muhammed. *Gençler İçin Akaid Dersleri: Tahâvî Şerhi*. trc. M. Emin Akın. İstanbul: Guraba Yayınları, 1429/2008.

Humeyyis, Muhammed. *İmam Ebû Hanîfenin İtikat Esasları*. trc. Ahmet İyibildiren-Mustafa Öztürk. İstanbul: Ğuraba Yayınları, 1434/2013.

İbn Ebi'l-İz, Sadruddin Ali b. Ali. *et-Tenbîh ala Müşkilâti'l-Hidâye*. thk. Abdülhakim b. Muhammed Şakir. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2003/1424.

İbn Ebi'l-İz, Sadruddin Ali b. Ali. *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*. thk. Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türki-Şuayb el-Arnâvut. Beyrut: er-Risaletu'l-Alemiyye, 1433/2012.

İbn Hacer el-Askalanî. *İnbau'l-Ğumr bi Enbai'l-Umr*. thk. Hasan Ha-beşi. Kahire: Lecnetü İhyai't-Türasi'l-İslâmî, 1389/1969.

İbn Hacer el-Askalanî. *Refu'l-İsr an Kudâti'l-Mısr*. thk. Ali Muhammed Ömer. Kahire: Mektebetu'l-Hancı, 1418/1998.

Kalaycı, Mehmet. "Eşarilik ve Maturidiliği Uzlaştırma Girişimleri: Tacuddin es-Sübki ve Nuniyye Kasidesi". *Dini Araştırmalar* 14, sy. 40 (2012), 112-131.

Kârî, Ebu'l-Hasan Ali b. Sultan. *İmam Azam Fıkh-ı Ekber Aliyyül-Kari Şerhi*. çev. Yunus Vehbi Yavuz. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1979.

Kevserî, Muhammed Zahid. *el-Hâvî fi Sireti'l-İmam Ebî Cafer et-Tahâvî*. Kahire: Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Turas, 1419/1999.

Koca, Ferhat ve M. Sait Özervarlı, "İbn Teymiyye Takiyyüddin". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 20: 391-413, Ankara: TDV Yayınları.

Koca, Ferhat. "İbn Ebü'l-İz". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 19: 468-470. Ankara: TDV Yayınları.

Konevî, Cemâluddin Mahmud b. Ahmed. *el-Kalâid fi Şerhi'l-Akâid*,





Malatya Darende İlçe Halk Kütüphanesi, 220, 1b-109a. Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi.

Makrîzî, Takiyyuddin Ahmed b. Ali. *Dürerü'l-Ukûdi'l-Ferîde fi Teracimi'l-Ayani'l-Müfîde*. thk. Mahmud el-Celili. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1423/2002.

Muslih, Halid b. Abdillâh. *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*. y.y, t.y.

Nâsirî, Necmuddin Menkûbers. *en-Nûru'l-Lâmi' ve'l-Burhânu's-Sâtî'*. Fazıl Ahmed Paşa, 848/2, 16a-264a. Köprülü Kütüphanesi.

Nesefî, Ebu'l-Muîn Meymun b. Muhammed. *Tabsıratu'l-Edille fi Usulî'd-Dîn*. thk. Hüseyin Atay. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2004.

Polat, Ahmet Fethi. "Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye". *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10 (2000): 505-530.

Râcihî, Abdülaziz b. Abdillâh. *el-Hidâyetü'r-Rabbâniyye fi Şerhi'l-Akîdeti't-Tahâviyye: Akîdetu Ehli's-Sünne ve'l-Cemaa*. Riyad: Dâru't-Tevhid, 1430/2009.

Sübkî, Tacuddin Ebû Nasr Abdülvehhab b. Ali. *Muîdu'n-Niam ve Muîdu'n-Nikam*. Beyrut: Müessesetü'l-Kutubi's-Sekafiyye, 1407/1986.

Sübkî, Tacuddin Ebû Nasr Abdülvehhab b. Ali. *Tabakatu's-Şafiyye*. thk. Abdülfettah Muhammed el-Hulv-Mahmud Muhammed et-Tanahi. Kahire: Dâru İhyâi Kutubi'l-Arabî, 1383/1964.

Şahin, Hanifi. *İlhanlılar Döneminde Şiilik*. İstanbul: Ötüken Yayınları, 2010.

Şeybânî, Şerefuddin Ebu'l-Fadl İsmail b. İbrahim. *Şerhu Akâidi't-Tahâvî*. -Fazıl Ahmed Paşa, 847/2: 15b-45b. Köprülü Kütüphanesi.

Temîmî, Takiyyuddin Abdülkadir. *et-Tabakâtü's-Seniyye fi Terâcimil-Hanefiyye*. 3391, 1b-465b. Nuruosmaniye Kütüphanesi.

Timür, İhsan. "Tahavi'nin Akide Şerhlerinde İtikadi Farklılaşmalar". Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2016.

Türkistânî, Şucauddin Hibetullah b. Ahmed. *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*. Pertev Paşa, 650: 7b-70a. Süleymaniye Kütüphanesi.

**Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**  
**Karadeniz Technical University Journal of The Faculty of Divinity**  
**issn:2148-5011**

**KTÜİFD, cilt / volume: 4, sayı / issue: 2**  
**(Güz / Autumn 2017): 73-108.**

**Kur'ân'a Göre Ehl-i Kitabın Kutsal Kitaplardaki Ayetleri Tahrifi,  
Gizlemesi ve Ayetlerle Amel Keyfiyeti**  
According to Quran Ahl al-Kitab's Falsification and Suppression in The  
Biblical Verses and Condition of Practice with Verses

**Zeynep Nermin Aksakal**

Dr. Araştırma Görevlisi, Erzincan Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tefsir  
Anabilim Dalı.

Dr. Research Assistant, Erzincan University, Faculty of Theology,  
Department of Tafsir.

Erzincan/Turkey

e-mail: znaksakal@erzincan.edu.tr

**ORCID ID:** <https://orcid.org/0000-0002-5124-1969>

**Makale Bilgisi / Article Information**

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

**Geliş Tarihi / Date Received:** 22 Kasım / November 2017

**Kabul Tarihi / Date Accepted:** 15 Aralık / December 2017

**Yayın Tarihi / Date Published:** 31 Aralık / December 2017

**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** Aralık / December

**Atıf / Citation:** Zeynep Nermin Aksakal, "Kur'ân'a Göre Ehl-i Kitabın  
Kutsal Kitaplardaki Ayetleri Tahrifi, Gizlemesi ve Ayetlerle Amel Keyfiyeti",  
*KTÜİFD* 4, sy. 2 (Güz 2017): 73-108.

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

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

Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.

# Kur'ân'a Göre Ehl-i Kitabın Kutsal Kitaplardaki Ayetleri Tahrifi, Gizlemesi ve Ayetlerle Amel Keyfiyeti\*

Zeynep Nermin Aksakal

## Öz

Kur'ân vahyi, kadim kutsal kitapların asıllarını tasdik edip bunlara iman edilmesini istemiştir. Bu çerçevede nüzul dönemindeki Yahudi ve Hıristiyanların ellerinde bulunan kitaplar da bazı konularda tasdik edilmiş ve Ehl-i kitabın bu kitaplardaki birtakım hakikatleri gizledikleri, bir kısım hükümleri dikkate alırken bir kısmını dikkate almadıkları ifade edilmiştir. Diğer taraftan Ehl-i kitabın kutsal kitaplardaki ayetleri tahrif ettiklerinden de bahsedilmiştir. Kur'ân'da bu konuların ele alınması, ya Kur'ân vahyine olumsuz tepki veren kitap ehline karşı, Kur'an'ın kadim kutsal kitaplar gibi vahiy eseri olduğu ve ona iman etmeleri gerektiği konusunda bir cevap ve uyarı sadedindedir. Ya da müminleri, kitap ehlinin kutsal kitap ve onunla amel etmek konusunda düştükleri hatalara karşı uyarma sadedindedir ve bu yönüyle üzerinde çalışılması gereken bir husustur. Bu çalışmada, Kur'ân ve tefsirlerine göre Ehl-i kitabın kutsal kitaplardaki ayetleri tahrif boyutları, gizlemeleri ve ayetlerle amel keyfiyeti inceleneyecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Kur'ân, kutsal kitaplar, Ehl-i kitab, tahrif, ayetleri gizlemek.

## According to Quran Ahl al-Kitab's Falsification and Suppression in the Biblical Verses and Condition of Practice with Verses

### Abstract

Quranic revelation accepted the original ancient holy books and invited to believe in them. In this context, the books held by Jews and Christians during Quran's sending down process, were also accepted on some issues and it was stated that Ahl al-kitab hid some of the truths in these books and they did not take into account a number of provisions while considering some of them. On the other hand, it is mentioned that the Ahl al-kitab falsified the verses in the holy books. Consideration of these issues in the Quran is either an answer and warning to Ahl al-kitab who reacted negatively to the revelation of Quran, that the Qur'an is a revelation like the other holy books and they should believe in it, or it is mainly a warning to the believers about how people of the book were in error with regards to the holy books and applying the provisions of the books. In this respect, the issue should be dealt with high diligence. In this article it will be analyzed that Ahl al-Kitab's falsification and suppression the biblical verses and state of application the verses according to Quran and its interpretations.

**Key Words:** Quran, holly books, Ahl al-kitab, falsification, suppression the verses.

\* Bu çalışma, 25.09.2017 tarihinde sunduğumuz *Kitab-ı Mukaddes Yasası: Tarihsel Açıdan ve Kur'an-ı Kerim ile Mukayeseli Olarak* başlıklı doktora tezinden hazırlanmıştır.

## Giriş

Kur'ân'da Yahudilik ve Hıristiyanlığın kutsal kitapları Tevrat, Zebur ve İncil olarak isimlendirilirler. Bunlardan İncil'in Hz. İsa'ya, Zebur'un Hz. Davud'a indirildiği açıkça bildirilir.<sup>1</sup> Hz. Musa'ya da kitabın indirildiği belirtilir ama kitabın ismi belirtilmez. Tevrat'tan ise Hz. İsa'nın doğruladığı, Medine Yahudilerinin elinde olup içinde Allah'ın hükmü bulunan, ümmî resûlün (Hz. Muhammed) ve müminlerin niteliklerinin yazılı olduğu, Allah'ın cennet vaadini içeren kitap olarak bahsedilir.<sup>2</sup> Böyle olsa bile müfessirler Hz. Musa'ya verilen kitabın Tevrat olduğunda hemfikirdirler.<sup>3</sup> Ancak Baki Adam bu konuda yaptığı çalışmasında, Kur'ân ve hadis literatüründe Tevrat lafzının hangi kutsal metinleri kapsadığı konusunda bir açıklığın olmadığını ileri sürmüştür; Kur'ân'ın indiği dönemde, Yahudilerin "Tevrat" lafzından Tanah'ın<sup>4</sup> tümünü anladıkları, Kur'ân'ın da onların bu kullanımını esas aldığı, içinde Tevrat lafzı geçen on altı ayette Hz. İsa ve Hz. Peygamber zamanında Yahudilerin elinde mevcut olan vahyi kapsayan kitapların kastedildiği sonucuna ulaşmıştır.<sup>5</sup> Şinasi Gündüz gibi bazı diğer araştırmacıların da ileri sürdüğü bu görüşlere karşılık, Hz. Musa'ya verilen kitabın Tevrat olduğu görüşünün daha isabetli olduğu sonucuna ulaşan bir çalışma da yapılmıştır.<sup>6</sup>

- 1 Bk. el-Mâide 5/46; en-Nisâ 4/163. Ayet tercümeleri için bk. Diyanet İşleri Başkanlığı, *Kur'an-ı Kerim Meâli* (Ankara: DİB Yay., 2005).
- 2 Bk. Âl-i İmrân 3/50; el-Mâide 5/43; el-A'râf 7/157; el-Fetih 48/29; et-Tevbe 9/111.
- 3 Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ, *Mecâzü'l-Kur'ân*, nşr. Fuad Sezgin (Kahire: y.y., 1381), 2: 40; Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmiu'l-beyân fi te'vîli'l-Kur'ân*, nşr. Ahmed Muhammed Şâkir (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 2000), 2: 70, 1: 117; Ebû Muhammed Hüseyin b. Mesûd el-Begavî, *Meâlimü't-tenzîl fi tefsîri'l-Kur'ân*, nşr. Abdürrezzâk el-Mehdî (Beyrut: Dârü ihyâ'i't-türâsi'l-Arabî, 1420), 1: 140; Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dîni Kur'ân Dili* (İstanbul: Eser Neşriyat ve Dağıtım, 1979), 1: 352.
- 4 Tanah, Yahudi kutsal metinlerinin derlemesidir. Hıristiyanlık'ta Eski Ahit olarak isimlendirilir. Hz. Musa'ya vahyedildiğine inanılan Tora ve Hz. Musa'dan sonraki vahiy sürecine ait olan Neviim (Peygamberler) ile Ketuvim (Yazılar) olmak üzere üç kısma ayrılan kutsal yazılardan oluşur. Bk. Ömer Faruk Harman, "Yahudilik- Kutsal Metinler ve Dinî Literatür", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 43 (Ankara: TDV Yay., 2013), 197; Nahum M. Sarna and S. David Sperling, "Bible- The Canon", *Encyclopaedia Judaica*, ed. Fred Skolnik, Michael Berenbaum, c. 3 (USA: y.y., 2007), 576-579. Bu kaynakta, 577. sayfada, Neviim ve Ketuvim diye isimlendirilen kitaplar şema halinde gösterilmiştir.
- 5 Ayrıntılı bilgi için bk. Baki Adam, "Tevrat'ın Tahrifi Meselesine Müslüman ve Yahudi Cephesinden Bir Bakış", *AÜİFD* 36, sy. 1 (1997): 362-366.
- 6 Bu çalışmada Tevrat, Tevrat'ın içeriği ve indirilmesi, Hz. Musa'ya indirilen Kitap ile

Kur'ân'da, peygamberlerin ve kutsal kitapların birbirini doğrulayıcı (مُصَدِّقٌ - musaddık) olduğuyla ilgili ifadeler vardır. Bunlardan Kur'ân'ın musaddık olduğunun ifade edildiği bazı ayetlerde, tasdik konusu olarak nüzul dönemi muhataplarının elinde mevcut olan kitaplar zikredilmektedir. Örneğin kitap ehlini imana davet eden “وَأْمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ” - Yanınızda olanı (elinizdekini) tasdik edici (muvafık) olarak indirdiğimize (Kur'ân'a) iman edin...” (el-Bakara 2/41)<sup>7</sup> ayetinde, imana teşvik edici bir unsur olarak Kur'ân'ın kendinden önceki kitapları tasdik edici olduğundan bahsedilir. Bu bahiste, “yanınızda olanı” şeklindeki bir ifadenin kullanılması suretiyle, bu kitaplardan nüzul dönemi muhataplarının elinde mevcut olanların tasdik ediliyor olması dikkat çekmektedir. Aynı durum Nisâ suresi 47. ayette ve Bakara suresi 89. ve 91. ayetlerde de söz konusudur ki bütün bu ayetlerin bağlamından, tasdiki söz konusu olan kitabın Tevrat olduğu anlaşılmaktadır. Bakara suresi 41. ayetteki “لِمَا مَعَكُمْ” - yanınızda olanı, elinizdekini” ifadesiyle ise umumi anlamda Tevrat ve İncil'in kastedildiği düşünüldüğü gibi, ifade daha hususi anlamda Tevrat veya Tevrat'taki ibadet, tevhit, nübüvvet konuları ve haberler şeklinde de tefsir edilmiştir. Hatta pek çok tefsirde, haberler şeklindeki tefsir, Tevrat ve İncil'de Hz. Peygamber hakkında yazılanlara hasredilmiştir.<sup>8</sup>

Kur'ân'ın tasdik ettiği kitaplardan bahsedilen diğer yerlerde “مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ” - kendisinden öncekileri doğrulayıcı”<sup>9</sup> ifadesi kullanılmaktadır. Âl-i İmrân suresinde bu ifadenin ardından gelen “وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ مِنْ قَبْلِ هَذِهِ” - O, daha önce Tevrat'ı ve İncil'i insanlar için birer hidayet olarak indirmişti” (el-Âl-i İmrân 3/3) ayetinde, bu önceki kitaplardan Tevrat ve

---

ilgili ayetler değerlendirilerek bu sonuca ulaşılmıştır. Ayrıntılı bilgi için bk. Recep Orhan Özel, “Kur'an "Tevrat"la Neyi Kastediyor?”, *Usûl* 14, sy. 2 (2010): 30-47.

7 Ayetin devamı şu şekilde gelmektedir: “Onu inkâr edenlerin ilki olmayın. Ayetlerimi az bir karşılığa değiştirmeyin ve bana karşı gelmekten sakının. Hakkı batılla karıştırıp da bile bile hakkı gizlemeyin. Namazı kılın, zekâtı verin. Rükû edenlerle birlikte siz de rükû edin. Siz Kitab'ı (Tevrat'ı) okuyup durduğunuz hâlde, kendinizi unutup başkalarına iyiliği mi emrediyorsunuz? (Yaptığınızın çirkinliğini) anlamıyor musunuz?” (el-Bakara 2/41-44)

8 Bu ve parantez içindeki tefsirler için bk. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 1: 561-562; Begavî, *Meâlimü't-tenzil*, 1: 109; Ebü'l-Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd en-Nesefî, *Tefsîrû'n-Nesefî*, nşr. Yusuf Ali Bedevî (Beyrut: Dârü'l-kelimi't-tib, 1998), 1: 84; Alâüddîn Alî b. Muhammed b. İbrâhîm el-Bağdâdî el-Hâzin, *Lübâbü't-te'vil fi meâni't-tenzil*, nşr. Muhammed Ali Şâhîn (Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1994), 1: 41.

9 Bk. el-Bakara 2/97; Âl-i İmrân 3/3, 50 (بَيْنَ يَدَيْهِ ifadesiyle birlikte); el-Mâide 5/48; el-En'âm 6/92; Yûnus 10/37; Yûsuf 12/111; el-Fâtır 35/31; el-Ahkâf 46/30.

İncil belirginleşmektedir. Başka ayetlerde Hz. İsa'nın, peygamberlerin izleri üzere önündeki Tevrat'ı doğrulayıcı olarak<sup>10</sup> ve haram kılınan bazı şeyleri helâl kılmak için gönderildiği haber verilir.<sup>11</sup> Mâide suresinde de Kitab'ın (Kur'an) kendinden önceki kitapları doğrulayıcı olduğunun beyan edilmesinin ardından "müheymin"<sup>12</sup> olduğu da ifade edilir.<sup>13</sup> Ayetteki "مُهَيِّمًا عَلَيْهِ" ifadesi tefsir kaynaklarında, kitaplar hakkında kendisine itimat edilen,<sup>14</sup> kitapların tamamına veya recm hükmüne şahitlik eden ya da kitaplar hakkında emîn olan,<sup>15</sup> Tevrat ve İncil'e şahit olan, kendinden önceki kitaplarda geçenler hakkında hüküm veren,<sup>16</sup> diğer kitapların varlığına ve doğruluğuna şahitlik ettiği için onları gözetleyici olan,<sup>17</sup> kitaplardaki hakikatlere şahit olup bunları doğrulayan ve tahrif edilen hususları ise iptal eden<sup>18</sup> şeklinde tefsir edilmiştir.

Kur'an, kitap ehlinde olan muhataplarının ellerindeki kitapları tasdik ederken, onların bu kitaplara karşı sorumlulukları konusunda ne gibi hatalar yaptıklarından da bahsetmiştir. Bu durum, kitap ehline olduğu kadar İslam ümmetine de bir uyarı olmakla birlikte, Kur'an'ın önündeki kutsal kitapları tasdikinin ne anlama geldiğinin ve sınırlarının belirlenmesi açısından da önemlidir. Bu bakımdan özellikle tasdike aykırı bir durum gibi görünen, Kur'an'daki kitap ehlinin kelamı tahrif etmeleri

10 Bk. el-Mâide 5/46; krş. Matta 5/17-18.

11 Bk. Âl-i İmrân 3/50.

12 "هَيِّمَةً" kökünden türeyen müheymin, "bir şeyi koruyup gözetken, hükmü altına alan" demektir. İman kökünden türemiş "مؤمن" lafzının ism-i tasğîri de olabilir ki bu durumda başkalarını korkudan emin kılan demektir. Bk. Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab* (Beyrut: Dârü sâdır, 1414), "hmn" md., 13: 436-437.

13 el-Mâide 5/48.

14 "مُؤْمِنًا عَلَى الْكُتُبِ" Bk. Ebü'l-Haccâc Mücâhid b. Cebr el-Mekkî, *Tefsîrû Mücâhid*, nşr. Muhammed Abdüsselâm Ebü'n-Nîl (Mısır: Dârü'l-fikri'l-islâmiyyi'l-hadîse, 1989), 300.

15 "شَهِيدًا عَلَى الْكُتُبِ كُلِّهَا وَيُقَالُ عَلَى الرَّجْمِ وَيُقَالُ آمِنًا عَلَى الْكُتُبِ" Bk. Abdullah b. Abbas, *Tenvîrû'l-mikbâs min Tefsîr-i İbn Abbâs*, nşr. Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed el-Fîrûzâbâdî (Lübnan: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, t.y.), 95. Ayrıca bk. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 10: 377-379.

16 "يَحْكُمُ عَلَى مَا كَانَ قَبْلَهُ مِنَ الْكُتُبِ" Bk. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 10: 379.

17 "رَقِيبًا عَلَى سَائِرِ الْكُتُبِ لِأَنَّهُ يَشْهَدُ لَهَا بِالصَّحَّةِ وَالنَّبَاتِ" Bk. Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, *Tefsîrû'l-keşşâf an hakâiki gavâmizi't-tenzîl* (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1407), 1: 640. Ayrıca bk. Neseî, *Tefsîrû'n-Neseî*, 1: 451.

18 Ebü Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz fi tefsîri'l-kitâbi'l-azîz*, nşr. Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed (Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1422), 2: 199.

konusu ayrı bir önemi haizdir. Nitekim Kur'ân, muhataplarının ellerindeki kitapları tasdik ettiğine göre, bu kitapların tahrifinin ne anlama geldiği araştırılmalıdır.

### 1. Ehl-i Kitabın Ayetleri Tahrif Etmeleri

İslam düşüncesinde, Yahudilik ve Hıristiyanlığın günümüze ulaşan kutsal kitaplarını içeren Kitab-ı Mukaddes'in -ki tarihi verilere göre Kur'ân'ın nüzulü döneminde elimizdeki Kitab-ı Mukaddes'in içindeki kitaplar çoktan kanonik (yasal) statü kazanmıştı<sup>19</sup> tahrif edildiği kabul edilmiş olup, bunun ne yönden olduğu hakkında farklı yaklaşımlar söz konusu olmuştur. Bu konuda Kur'ân'da geçen "tahrif" lafzına verilen anlamlar doğrultusunda hem lafız hem manadaki tahriften bahsedenler olduğu gibi, sadece mananın tahrifinden veya mananın tahrifi ve lafzın kısmi tahrifinden bahsedenler de olmuştur. Bu konuda pek çok çalışma yapılmıştır.<sup>20</sup> Burada bu konu Kur'ân ayetleri ve bu ayetlerin tefsirleri çerçevesinde işlenecektir.

Lügatte "حَرْف - harf" yani (bir nesneye ait olan) uç, kenar anlamındaki isim kökünden gelen "تَحْرِيف - tahrif", (bir nesneyi) bir tarafa eğmek demektir. Tahrif, kelimeler için söz konusu olduğunda; sözün manasını bir benzeriyle değiştirmek, iki vecih üzere (iki anlama) gelebilecek bir sözü,

---

19 Bu konuda ayrıntılı bilgi için bk. George L. Robinson, "Canon of the Old Testament", *The International Standard Bible Encyclopaedia*, ed. James Orr, M. A v.dğr. (Chicago: The Howard-Severance Company, 1915), 1: 554-563; Sarna and S. David Sperling, "Bible- The Canon", 574-586. Yeni Ahit'i oluşturan kutsal metinler, MS. 325'te toplanan İznik konseyi ile onaylanmış ve böylece bu metinlere resmîyet kazandırılmıştır. James Orr, "Bible", *The International Standard Bible Encyclopaedia*, 1: 465-467. Bu durum Kur'ân'ın bahsettiği muhataplarının elinde olan kitapların, günümüzde mevcut kitaplarla aynı olduğunu gösterir.

20 Örneğin İbn Hazm (ö. 456/1064), *Kitâbü'l-fasl* isimli eserinin I. ve II. cildinde Tevrat ve İncil'in mevcut metinlerinin lafız ve mana yönüyle tahrif edildiğini ispat etmeye çalışmıştır. Baki Adam daha önce adı geçen makalesinde, her görüşün önde gelen isimlerine ve fikirlerine yer vermiştir. Burada İbn Haldûn (ö. 808/1406) ve Makrîzî (ö. 845/1442)'yi Tevrat metninin tahrif olmadığını düşünenler arasında ele alırken Tevrat'ın, geçirdiği bazı değişimlere rağmen Allah'ın hükümlerini ihtiva ettiğini düşünen İbn Teymiyye'yi (ö. 728/1328) ve tahrifin ekseriyetle ayetleri gizleyip manaları yanlış verme suretiyle yapıldığı görüşünde olan Elmalılı Muhammed Hamdi'yi (ö. 1361/1942) ve Süleyman Ateş'i, kısmi tahrifi savunanlar arasında saymıştır. Bk. Adam, "Tevrat'ın Tahrifi Meselesine Müslüman ve Yahudi Cephesinden Bir Bakış", 366-385.

bu vecihlerden birine (bir ucuna) koymak anlamlarına gelmektedir.<sup>21</sup>

Kur'ân'da kelamın tahrifinden dört yerde bahsedilir ve bu yerlerin hepsinde tahrifin faili Yahudilerden bazılarıdır ki bu ya ifadelerde açıkça zikredilir veya kelamın bağlamından anlaşılır. Bu dört yerden biri olan "Yahudilerden öyleleri var ki (kelimeleri yerlerinden kaydırıp) tahrif ederek onları anlamlarından uzaklaştırırlar. Dillerini eğip bükerek ve dine saldırarak 'İşittik, karşı geldik', 'İşit, işitmez olası!' 'Râ'inâ' derler. Hâlbuki onlar, 'İşittik ve itaat ettik; dinle ve bize bak' deselerdi, bu kendileri için daha hayırlı olurdu. Fakat Allah, küfürleri yüzünden kendilerini lânetlemiştir. Bu yüzden pek az iman ederler" (en-Nisâ 4/46) ayeti, bazı Yahudi din adamlarının, Hz. Peygamber'e hitap ederken kullandıkları görünürde güzel bir kelamı, mana bakımından hilafını kastederek<sup>22</sup> nasıl tahrif ettiklerini açıklar mahiyettedir.

Tefsirlere göre yukarıda sözü geçen Yahudiler, "رَاعَيْنَا - Bizi gözet" ifadesini, ifadedeki kelimenin eş seslisi olan İbranice'deki "الرعونة - ahmaklık" anlamında bir hakareti kastederek veya kelimeyi dillerini eğmek suretiyle "رَاعَيْنَا - bizim çobanımız" şeklinde telaffuz ederek yine hakaret kastıyla söylemişlerdir. "وَاسْمَعُ غَيْرَ مُسْمَعٍ" ifadesinde de Hz. Peygamber'e hitaben onu, "Dinle, ey nahoş bir söz dinletilmeyecek insan!" anlamında zahirde överken aslında bununla "İşit, işitmez olası!"<sup>23</sup> şeklinde bir bedduayı kastetmişlerdir. Yani tahrifi, tahrif kelimesinin tarifinde olduğu üzere iki anlamlı kelimeleri kullanmak suretiyle zahiren tazim ve hürmette bulunurken aslında hakareti kastetmek suretiyle yapmışlardır. Yahudilerin bu tahrifinin fark edilmesi zor olduğu söylenebilir ki kendi aralarında "Biz ona sövüyoruz, ama anlamıyor. Eğer o bir peygamber olsaydı bunu mutlaka anlardı" dedikleri nakledilir.<sup>24</sup>

21 İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, "hrf" md., 9: 42- 43; İsmâîl b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sihâh tâcû'l-luga ve sihâhu'l-Arabiyye*, nşr. Ahmed Abdülgafûr Attâr (Beyrut: Dârü'l-ilm li'l-melâyîn, 1987), "hrf" md., 4: 1342-1343; Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed er-Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî garibi'l-Kur'ân*, nşr. Safvân Adnân ed-Dâvûdî (Dimeşk: Dârü'l-kalem, 1412), "hrf" md., 228- 229.

22 Ebü'l-Fidâ İmâdüddîn İsmâîl b. Ömer İbn Kesîr, *Tefsîrû'l- Kur'âni'l-azîm*, nşr. Sâmî b. Muhammed Selâme (Beyrut: Dârü taybe li'n-neşri ve't-tevzîf, 1999), 2: 323- 324.

23 "غَيْرَ مُسْمَعٍ" ifadesi, yine Hz. Muhammed'e hitaben "söylediğin makbul değildir" anlamında da açıklanmıştır. Bk. Mücâhid, *Tefsîrü Mücâhid*, 282; Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 8: 434.

24 "غَيْرَ مُسْمَعٍ" ifadesini içlerinden geçirdikleri yani açıktan söylemedikleri yorumu da vardır. Ayetin sözü geçen bütün tefsirleri için ayrıca bk Ebû Zekeriyya Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, nşr. Ahmed Yûsuf en-Necâtî (Mısır: Dârü'l-Misriyye, t.y.), 1:



Nisâ suresi 46. ayetin nüzul sebebiyle ilgili rivayetlere göre Yahudilerin âlimlerinden Rifaa İbn Zeyd ve Mâlik İbnü'd-Dayf, Hz. Peygamber ile karşılaşınca ona “غير مسمع راعنا سمعك، واسمع”<sup>25</sup> demiş, Hz. Peygamber'in ashâbı da bu hitabı kitap ehlinin peygamberlerini tazim için kullandıklarını sanarak Hz. Peygamber'e böyle demeye başlamışlar, bunun üzerine Allah (c.c.) Müslümanları bundan nehyetmiş ve “سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأَسْمَعُ وَأَنْطَرْنَا” demelerini buyurmuştur.<sup>26</sup> Bu durumda ifadede geçen “عَصَيْنَا - isyan ettik” lafzını, tefsirlerde geçtiği üzere içlerinden veya kendi aralarında söylüyor olmalıdırlar ve ayet de bunu açığa çıkarmıştır. Yukarıdaki rivayete uymasa da bunu açıkça söylüyor oldukları da düşünülmüştür.<sup>27</sup>

Muhammed b. Cerîr et-Taberî (ö. 310/923), Nisâ suresi 46. ayette, “يَحْرَفُونَ الْكَلِمَ عَنِ مَوَاضِعِهِ” ifadesindeki kelimelerin yerlerinden tahrifinin, kelimelerin manasını ve tevlini değiştirmek olduğunu belirtir; “الكلم - kelimeler” ile Tevrat'ın kastedildiği şeklindeki rivayetlere yer verir<sup>28</sup> ve “مَوَاضِعِهِ عَنِ” ile de kelimelerin yerlerinin ve vecihlerinin yani cümlede konuldukları anlamların (kaydırılmasının) kastedildiğini izah eder. Bu konuda, Mücâhid b. Cebr'den (ö. 103/721) nakledilen, ifadede Yahudilerin Tevrat'ı değiştirdiklerinin kastedildiği şeklinde bir rivayete de yer verir.<sup>29</sup> Bu ayette

---

272; Begavî, *Meâlimü't-tenzîl*, 1: 641; İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, 2: 62; Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb* (Beyrut: Dârü İhyâi't-türâsi'l-arabî, 1420), 10: 93-94; Muhammed Ali es-Sâbûnî, *Safvetü't-tefâsîr* (Kahire: Dârü's-Sâbûnî, 1997), 1: 256- 257.

25 Bir rivayete göre bu sözü Rifaa İbn Zeyd, “Ey Muhammed, bizi gözet ki seni dinleyelim ve ne söylediğini anlayalım” şeklinde söylemiştir. Bk. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 8: 428; Ebû Bekr İbnü'l-Münzir en-Nisâbü'rî, *Kitâbü tefsîri'l-Kur'ân*, nşr. Sa'd b. Muhammed es-S'ad (Medine: Dârü'l-meâsir, 2002), 2: 732.

26 İbnü'l-Münzir, *Kitâbü tefsîri'l-Kur'ân*, 2: 733. Arap müşriklerinin, birbirleriyle konuşurken “ارعني سمعك - Sözüme kulak ver” dedikleri ve ayette bunun nehyedildiği rivayeti de vardır. Bk. Abdurrahmân b. Ebî Bekr Celâleddîn es- Süyûtî, *ed-Dürü'l-mensûr fî't-tefsîri bi'l-me'sûr* (Beyrut: Dârü'l-fıkr, t.y.), 1: 253.

27 Bk. Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 10: 93.

28 Bu rivayetler için ayrıca bk. Mücâhid, *Tefsîrü Mücâhid*, 282; İbnü'l-Münzir, *Kitâbü tefsîri'l-Kur'ân*, 2: 731.

29 “يَحْرَفُونَ الْكَلِمَ عَنِ مَوَاضِعِهِ، فَإِنَّهُ يَقُولُ: يَبْدُلُونَ مَعْنَاهَا وَيَغَيِّرُونَهَا عَنْ تَأْوِيلِهِ...تبدیل الیهود التوراة” Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 8: 432. “يَحْرَفُونَ: يَقْلِبُونَ وَيَغَيِّرُونَ” - Tahrif ediyorlar: çeviriyorlar, değiştiriyorlar” Ebû Ubeyde, *Me-câzü'l-Kur'ân*, 1: 129. “معنى يحرفون يتأولون على غير تأويله” - Tahrif ediyorlar demek, söze asıl manasından başka mana veriyorlar demektir” Bk. Ebû Ca'fer en-Nehhâs, *l'râbü'l-Kur'ân*, nşr. Muhammed Ali Beydûn (Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1421), 1: 217; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-azîm*, 2: 323.

Tevrat'ın tahrifinden bahis olmasa da Yahudilerin bir kelamı nasıl tahrif ettikleriyle ilgili olan bu örnekten hareketle aynı şeyi Tevrat'ı tahrif ederken de yaptıkları düşünülebilir.

İbn Atıyye el-Endelüsî (ö. 541/1147), Yahudilerin tahrifi ekseriyetle tevilde, yani sözün maksadında değişiklik yaparak veya nadiren lafzı değiştirmek suretiyle iki şekilde yaptıklarını belirtir. Ayrıca burada (Nisâ suresi 46 ayet) Kur'ân'ı veya Hz. Peygamber'in sözlerini tahrif etmelerinden söz ediliyor olabileceği görüşüne de yer verir.<sup>30</sup>

Kutsal kitapların lafzi tahrifinden söz edilmesi, hususen Allah'ın (c.c.) kelamını koruyup korumadığı konusuyla da ilgilidir. Bu konuda İbn Atıyye, Abdullah b. Abbas'ın (ö. 68/687-88), Tevrat'ın tahrif ve tebdilinin tevil bakımından olduğu, lafzının ise baki olduğu görüşünden bahsettikten sonra bir kısım ulemanın Tevrat'ın lafzen tahrifinin mümkün olduğu görüşüne yer verir ve bunu korunması üzere İsrailoğullarına (Harunoğullarına) emanet edildiği için Tevrat hakkında mümkün görünürken, bizzat Allah'ın (c.c.) korumasında olduğu için Kur'ân için mümkün görmez.<sup>31</sup> Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210) ise Allah'ın (c.c.) kelamının lafzen korunmasını, Kur'ân gibi mütevatir olarak ortaya çıkmış olması şartına bağlar ve bu durumdan önce söz konusu olabilecek bir değişiklik, kelamın hüccet olma yönüne tesir ediyorsa Allah'ın (c.c.) buna mutlaka müdahale edeceğini belirtir.<sup>32</sup>

Yahudilerin kelamı tahrif etmelerinden yine “يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ” ifadesiyle bahsedilen bir diğer ayet; “İşte, verdikleri sözlerini bozmaları sebebiyledir ki onları lânetledik, kalplerini de kaskatı kıldık. Kelimeleri yerlerinden kaydırarak (tahrif edip) değiştiriyorlar. Akıllarından çıkar-mamaları istenen şeylerden önemli bir kısmını da unuttular” (el-Mâide 5/13) ayetidir. Bu ifade tefsirlerde; yine Yahudilerden bazı din adamlarının, Tevrat'taki recm ve Hz. Peygamber'in sıfatları konularında olduğu gibi Allah'ın (c.c.) buyruklarını olmadık şekilde, indirildiğinden farklı olarak tevil edip bunu avama telkin etmeleri, kelimelerin harflerini değiştirmeleri, elleriyle yazdıklarını cahillere Allah kelamı diye sunmaları, haramı helal kabul etmeleri şeklinde açıklanmıştır.<sup>33</sup>

30 İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, 2: 62.

31 İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, 1: 168.

32 Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 3: 561.

33 Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 10: 128-129; Nehhâs, *İ'râbü'l-Kur'ân*, 1: 261; Ebü'l-Leys Nasr

Kur'ân-ı Kerîm'de, Yahudilerin kelamı tahrif ettiklerinden bahseden bir diğer yerde, bu tahrifi yapanların, bir dava hakkında hüküm vermesi için Hz. Peygamber'e başvurmak üzere gönderdikleri bir gruba nasıl nasihat ettikleri haber verilmektedir: "...Onlar (Yahudiler) yalan uydurmak için (seni) dinlerler, sana gelmeyen bir topluluk hesabına dinlerler. Kelimelerin (ifade içindeki) yerlerini bildikten sonra yerlerini değiştirir ve şöyle derler: Eğer size şu hüküm verilirse, onu tutun. O verilmezse sakının..." (el-Mâide 5/41). Rivayetlere göre bu dava, Tevrat'a göre recm gerektiren bir zina davası ya da kısas gerektiren bir cinayet davasıdır. Medineli Yahudilerin kelimeleri tahrif eden din adamları, suçun cezasını hafifletebileceğini umarak davanın Hz. Peygamber'e götürülmesini ve çıkacak kararın, toplumun önde gelenleri için söz konusu olan uygulamalara (zina için celde, cinayet için diyet) uygun olduğu takdirde kabul edilmesini öğütlerler. Sonuçta Hz. Peygamber, suçun Tevrat'taki cezasını soruşturup Yahudi bilginlerine teyit ettirdikten sonra, suça karşılık Tevrat'ta öngörülen cezayı vermiş, bu durumda Yahudiler kararı infaz etmek zorunda kalmışlardır.<sup>34</sup> Bu olaydan anlaşıldığına göre kutsal kitaptaki hükümlerin tahrifi konusunda Yahudi din adamlarının buradaki hatası, kitapta sabit olan recm veya başka bir had cezasının uygulanmasında, kanun önünde eşitliği gözetmemeleri ve suçlunun sosyal statüsüne göre Tevrat'taki cezayı hafifleterek değiştirebilmeleridir. Bu şartlarda Hz. Peygamber, eşraftan oldukları için recm edilmesi istenmeyen suçlular hakkında recme hükmetmiştir.

Hz. Peygamber'e hüküm vermesi için götürülen davanın zina davası olduğu ile ilgili rivayet daha sahih görülmüştür.<sup>35</sup> İlgili ayetin devamında,

---

b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm es-Semerkindî, *Bahrü'l-ulûm* (y.y., t.y.), 376; İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, 2: 169; Neseî, *Tefsîrû'n-Neseî*, 1: 434; Kurtubî, *el-Câmi'*, 6: 115-116.

34 Rivayetler ve tefsirleri için bk. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 10: 302-307; İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*, 3: 113-116; Ebü'l-Hasan Ali b. Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Vâhidî, *el-Vecîz fî tefsîri'l-kitâbi'l-azîz*, nşr. Safvân Adnân Dâvûdî (Dimeşk: Dârü'l-kalem, 1995), 319; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Kurtubî, *el-Câmi' li ah-kâmi'l-Kur'ân*, nşr. Ahmed el-Berdûnî, İbrâhîm Atfîş (Kahire: Dârü'l-kütübî'l-Mısriyye, 1964), 6: 176-179.

35 Bk. İbn Kesîr ve Kurtubî bu görüştedir. İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*, 3: 113; Kurtubî, *el-Câmi'*, 6: 176. Râzî de sadece recmle ilgili rivayete yer verir. Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 11: 359. Ayetin devamında, zinadan değil Tevrat'taki kısas cezasından bahsedildiğinden, sözü geçen davanın cinayet davası olmasını daha uygun görenler olmuştur. Bk. Yazır, *Hak Dîni Kur'ân Dili*, 3: 1684; Hayreddin Karaman v.dğr., *Kur'an Yolu*

Hız. Peygamber bu davayı kabul etme konusunda muhayyer bırakılmış ve ardından, "Onlardan yüz çevirecek olursan, sana asla hiçbir zarar veremezler" (el-Mâide 5/42) ibaresi gelmiştir ki buradan, Hız. Peygamber'in davayı geri çevirmesi durumunda Yahudilerin tarizlerinden ve kötülüklerinden çekindiği anlaşılabilir. Ardından davayı kabul etmesi durumunda adil davranması buyrulmuş, Yahudilerin yanlarında içinde Allah'ın hükmü bulunan Tevrat varken Hız. Peygamber'i hakem yapmaları eleştirilmiş ve bu durumun gerçekte iman etmiş olmadıklarının bir alameti olduğu ifade edilmiştir.<sup>36</sup> Rivayetlerden ve ayetin bağlamından anlaşıldığı üzere Hız. Peygamber yargılamayı kabul etmiş ve Tevrat'a göre hükmetmiştir.<sup>37</sup> Râzî bu durumun, Hız. Peygamber'in meşru kıldığı Tevrat'taki bir hükme tabi olmanın vacip olduğuna ve Hız. Musa'nın şeriatında sabit olan<sup>38</sup> şeyde aslolanın, onu nesheden bir hüküm gelinceye kadar yürürlükte kalması olduğuna delalet ettiğini belirtir. Hatta bu nedenle ulemanın, yine ilgili ayetlerle aynı bağlamda gelen Tevrat'taki "Onda (Tevrat'ta) üzerlerine şunu da yazdık: Cana can..." (el-Mâide 5/45) hükmünün, Hız. Peygamber'in şeriatında da devam ettiğine hükmettiklerini söyler.<sup>39</sup> Esasen bu durum peygamber şeriatlarının birbirinin (kendi muhatapları nezdinde) tamamlayıcısı olup, genel itibarıyla bir uyum arz ettiklerini, herhangi bir şeriatın tamamıyla nesh edilmesinin söz konusu olmadığını gösterir.

Yukarıdaki ayetin (el-Mâide 5/41) nüzul sebebine muvafık olarak yapılan tefsirlere göre, burada Yahudilerin kelamı tahrif etmeleri, o dönem ellerinde yazılı olarak bulunan Tevrat'taki hadleri, uygularken yerine başkasını koyarak değiştirip bozmaları,<sup>40</sup> sözü anlayıp bildikten sonra te-

*Türkçe Meâl ve Tefsir* (Ankara: DİB Yay., 2007), 2: 274.

36 "Yanlarında, içinde Allah'ın hükmü bulunan Tevrat varken nasıl oluyor da seni hakem yapıyorlar, sonra bunun ardından verdiği hükümden yüz çeviriyorlar? İşte onlar (kendi kitaplarına da, sana da) inanmış değillerdir" (el-Mâide 5/43).

37 Bk. Kurtubî, *el-Câmi'*, 6: 179.

38 Bununla yine Kur'ân ve sünnette sabit olan hükümler kastediliyor olmalıdır. Aksi halde, hakkında bu iki kaynakta herhangi bir bahis olmayan pek çok Tevrat hükmüne, Müslümanların tabi olması gerekirdi.

39 Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 11: 359.

40 Burada recm cezasının tahrifinden bahsedildiği görüşüne göre Yahudiler, suçu eşraftan biri işlediyse ona recmi tatbik etmiyor, bunun yerine yüzünü siyaha boyayıp dolaştırıyorlardı. Sıradan birisi işlerse ona recmi tatbik ediyorlardı. Ayrıca sözü geçen davada, Hız. Muhammed Tevrat'ın hükmünü soruşturunca, recm ile ilgili ayeti saklamaya çalışmışlardı. Bk. Mücâhid, *Tefsîrü Mücâhid*, 308. Taberî'de, zamanla bu adaletsizliğe itirazlar vaki olunca recmi tamamen terk edip yerine, "40 kırbaç ve yüzü siyaha boyayıp bir merkebe ters şekilde bindirip teşhir etmek" cezasının belirlendiği

vilini değiştirmeleri; Allah (c.c.) kelimeleri yerlerine yerleştirdikten sonra yani farzı, helali, haramı belirledikten sonra bunları bozmaları;<sup>41</sup> kelimeleri delaletinden ve bağlımlarından saptırarak çarpıtmaları anlamlarındadır.<sup>42</sup> Buradaki tahrifin, Yahudi ve münafıkların Resûlullah'tan dinlediklerini tahrif etmeleri, ya da hem Tevrat'ı hem Resûlullah'ın sözlerini tahrif etmeleri veya yalan söylerken tahrif ettikleri tüm sözler hakkında olduğu görüşleri de vardır.<sup>43</sup>

Kur'ân-ı Kerîm'de, Yahudilerin Allah'ın (c.c.) sözünü tahrif ettiklerinden doğruca bahseden ifade, "Şimdi, bunların size inanacaklarını mı umuyorsunuz? Oysa içlerinden birtakımı, Allah'ın kelamını dinler, iyice anladıktan sonra, onu bile bile tahrif ederlerdi" (el-Bakara 2/75) ayetinde geçmektedir. Ayetin siyak ve sibakında, Hz. Musa döneminde Allah'a (c.c.) verdikleri sözden dönenlerden ve bunların dinde samimiyetsiz hallerinden bahsedilmektedir. Bu nedenle, ayetin tefsiriyle ilgili rivayetlerde, burada tahrifte bulunan fırkanın, Hz. Peygamber'e muhatap olan Yahudiler değil bunların Hz. Musa dönemindeki ataları olduğu ve ayette Medine Yahudilerinin de atalarının yaptığı gibi Hz. Peygamber'e iman etmeyeceklerinin ima edildiği açıklamaları yer alır. Bu rivayetlere göre bu fırka; Allah'ın kelamını, emir ve nehiyelerini, ahkâmını Tevrat'tan duyup bildikten sonra ya da bizzat Tur dağında 70 kişi olarak beraberinde gittikleri Hz. Musa'ya vahiy gelirken duyup bildikten sonra<sup>44</sup> ya da Hz. Musa Tur dağında aldığı vahiy kavmine tebliğ ederken duyup bildikten sonra değiştirip tahrif eden toplumun ileri gelenleri, din adamlarıdır. Burada geçen "يُحَرِّفُونَهُ" - مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ ifade-

de geçer. Bk. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 10: 310-311. Ya da kısas yerine diyeti koymaları veya hadler konusunda Beni Nadir'in Beni Kureyza'dan imtiyazlı olması da kastediliyor olabilir. Bk. İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, 2: 192.

41 İbn Kesîr, *Tefsîrül-Kur'âni'l-azîm*, 3: 113; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 11: 359; Kurtubî, *el-Câmi'*, 6: 181-182.

42 Sait Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri* (İstanbul: Beyan Yay., 2012), 2: 54.

43 "أي يتأولونه على غير تأويله بعد أن فهموه عنك وعرفوا مواضعه التي أرادها الله" Nehhâs, *İ'râbü'l-Kur'ân*, 1: 862. Ayrıca bk. İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, 2: 192; Âlûsî, Ebü'l-Fadl Şehâbüddîn Mahmûd, *Rûhu'l-meânî fî tefsîri'l-Kur'âni'l-azîm ve's-seb'i'l-mesânî*, nşr. Ali Abdülbârî Atıyye (Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, 1415), 3: 306.

44 İkinci görüş zayıf kabul edilir. Bu konudaki bir rivayete göre, Hz. Musa ile beraber Tur dağında Allah'ın kelamını ve emirlerini işittiklerinde ruhları alındıktan sonra dirilttilenler -70 kişi (bk. el-Bakara 2/55-56)-, bu yaşadıklarına rağmen kavimlerine Allah'ın (c.c.) buyruklarından dilediklerini ve güçleri yetenleri yapmalarını söyleyerek onu tahrif etmişlerdir. Bk. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 2: 347.

45 Bu ifadenin daha önce geçtiği şekilde (يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ) değil de "يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ"

sindeki tahrif ise Allah'ın kelamını bile bile gizlemek, değiştirmek, inkâr etmek, itiraf etmeyip aksine bozmak, rüşvet karşılığında helali haram, haramı helal kılmak ve hakkı batıl, batılı hak kılmak, Tevrat'ı veya tevilini kasten değiştirmek, sözün asıl tevilini bildiği halde sözü bulunduğu çerçeveden uzaklaştıran teviller yapmak olarak tefsir edilmiştir.<sup>46</sup> Taberî de bu tefsirlere yer verdikten sonra tahrifi, kelamın asıl manasını ve tevilini anladıktan sonra onu bilerek, batıl tevilde bulunmak suretiyle değiştirip bozmak olarak izah eder.<sup>47</sup>

Yukarıdaki ayetin bağlamında<sup>48</sup> Hz. Musa döneminden bahsedilse de ayetin ibaresinden hareketle, burada Hz. Peygamber dönemindeki bazı Yahudilerin Allah'ın kelamını tahrif etmelerinden söz edildiği söylenebilir.<sup>49</sup> Râzî de bu konudaki ihtilafı belirttiikten sonra, “فَرِيقٌ مِنْهُمْ - içlerinden birtakımı” ifadesindeki zamirin, ifadenin öncesinde geçen “أَفْتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا” - Şimdi, bunların size inanacaklarını mı umuyorsunuz?” ifadesinde bahsi geçenlere râci olduğunu ve bu nedenle buradaki tahrifte bulunanların, Medine Yahudilerinden olmasının daha uygun olduğunu belirtir. Ardından, bu firkanın neyi tahrif ettiğini, Kur'ân'ın zahirinin göstermediğini ancak Tevrat'taki Hz. Peygamber ile ilgili yerleri tahrif etmiş olmalarını akla yakın bulduğunu izah eder.<sup>50</sup> Bu tefsir, müteakiben gelen ayetteki,<sup>51</sup>

şeklinde gelmesi; tahrifin kelimelerin konulduğu yerden daha aşağıya yani daha yararlı değil, faydayı zararla yok edecek bir konuma indirilmesi, böyle en uzak bir tarafa çekilmesi olduğunu tenbih ve bu durumu kınama olarak yorumlanmıştır. Bk. Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, 3: 306. Yani tahrifte sözün asıl manasından, bunu olumsuz şekilde etkileyip bozacak bir manaya doğru çekilmesi ve bunun kasten yapılması söz konusudur.

46 Semerkandî, *Bahrü'l-ulûm*, 66; Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm es-Sa'le-bî, *el-Keşf ve'l-Beyân an Tefsîri'l-Kur'ân*, nşr. Ebû Muhammed b. Âşûr (Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2002), 1: 22; Begavî, *Meâlimü't-tenzil*, 1: 113; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr fi ilmi't-tefsîr*, nşr. Abdürrezzâk el-Mehdî (Beyrut: Dârü'l-kitâbi'l-Arabî, 1422), 1: 80; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 3: 559-360; Seyyid İbrâhîm Kutub, *Fî Zilâli'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâru's-şürûk, 1412), 1: 84.

47 Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 2: 246-247, 249.

48 Bk. el-Bakara 2/63-75.

49 Ayetin bu anlamdaki meali için bk. Yusuf Işıcık, *Kur'an ve Meâli* (Konya: Kervan Yay., 2010), 12.

50 Neseфі de burada Tevrat'ın recm veya Hz. Muhammed'in sıfatları hakkındaki ifadelerinin tahrifinden söz eder. Beydâvî ve Âlûsî ise Râzî gibi buna bir de kelamı hevalarına göre tefsir etmelerini ilave eder. bk. Neseфі, *Tefsîrü'n-Neseфі*, 1: 102; Beydâvî, Nâsirüddîn Ebû Saîd Abdullah, *Envârü't-tenzil ve esrârü't-te'vîl*, nşr. Muhammed Abdurrahmân el-Maraşlı (Beyrut: Dârü İhyâi't-türâsi'l-Arabî, 1997), 1: 89; Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, 1: 298.

51 Bk. el-Bakara 2/76.

münafıkların, Tevrat'ta kendilerine bildirilen özel şeyleri Müslümanların delil olarak kullanmamaları için onlardan saklamak konusunda birbirlerini ikaz ettikleri şeklindeki habere uygundur. Râzî nihayetinde tahrifin, maksadı herkes tarafından bilinemeyecek türden olan kelamın tevilini değiştirmek olduğunu, lafzi bir tahriften söz edilecekse bunun İbn Abbas'ın söylediği üzere ilahi kelama ilaveler ve ondan çıkarmalar yapmak suretiyle olmasının mümkün olduğunu ve bunun da tahrifin bu anlama hamledilmesinin mümkün olması halinde söz konusu olacağı görüşünü belirtir.<sup>52</sup>

Kur'ân'daki tahrifle ilgili ayetlerin tefsirlerinde, tahrifi yapanların, Yahudilerden cahil kesimin değil de kutsal yazıları iyi bilen din adamları kesiminin olduğu şeklindeki açıklamalar dikkat çekmektedir. Burada Yahudi din adamlarının dini yaşamı yönlendirmedeki otoriteleri akla gelmektedir. Tanah'tan anlaşıldığına göre bu otorite, Hz. Musa'nın, aldığı vahyi yazmayı tamamlayınca yazdıklarını (Tora/Tevrat) korumaları üzere din adamlarına emanet etmiş olmasına ve ayrıca din adamlarının ilahi kanunları İsrailoğullarına öğretmekle sorumlu tutulmasına dayanmaktadır.<sup>53</sup> Bu durum Kur'ân'da, "Şüphesiz Tevrat'ı biz indirdik. İçinde bir hidayet, bir nur vardır. (Allah'a) teslim olmuş nebiler, onunla Yahudilere hüküm verirlerdi. Kendilerini Rabb'e adanmış kimseler ile âlimler de öylece hükmederlerdi. Çünkü bunlar Allah'ın kitabını korumakla görevlendirilmişlerdi. Onlar Tevrat'ın hak olduğuna da şahit idiler. Şu hâlde, siz de insanlardan korkmayın, benden korkun ve ayetlerimi az bir karşılığa değiştirmeyin. Allah'ın indirdiği ile hükmetmeyenler kâfirlerin ta kendileridir" (el-Mâide 5/44) ayetinde geçtiği üzere olumlu bir şekilde zikredilmiştir. Bu ayet, Tevrat'ı, Tevrat'ın içerdiği şeriatın İsrailoğulları peygamberleri süresince devam etmiş olan bağlayıcılığını ve meşruiyetini, onu korumak ve öğretmekle sorumlu olan rabbânîlerin satatüsünü ve Tevrat'a göre verdikleri hükümlerin meşruiyetini gösterir. Ne var ki tarihte, rabbânîlerin bu yetkisi haddini aşmış ve koydukları hükümler Tevrat'ta yer almasa da ondaki hükümler kadar önemli olmuştur. Nitekim geleneksel Yahudi

52 Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 3: 560-561. Bu konuda ayrıca bk. Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, 1: 108.

53 Bk. Tesniye 31/9, 18-27; Levililer 10/11. Tora'da, din adamlarına, Mabel (Bet-Amikdaş/Süleyman Mabeli) ve burada gerçekleştirilmesi gereken kurban ibadetleri konularında da sorumluluklar belirlenmiş, bütün bu sorumluluklara karşılık onlara, İsrail toprak ürünlerinden ve Tanrı'ya sunulan bazı kurbanlardan pay verilmesi gibi bazı hak ve imtiyazlar da verilmiştir. Bk. Levililer 1-7. bölümler; Sayılar 18. bölüm.

inancında, İbranice'de "DeRabanan", yani "hahamlarca öngörülmüş" denilen, hahamların koyduğu ve tüm otoritelerin kabul ettiği emir ve yasaklar da -bunları sayıca ve bilgice onlardan üstün bir Bet-Din (23 yargıçlı mahkeme) iptal etmedikçe- bağlayıcı kabul edilmiştir.<sup>54</sup> Kur'an'da, Allah'a ait yetkinin bu şekilde kitap ehli arasındaki din adamlarına tanınması; "(Yahudiler) Allah'ı bırakıp, hahamlarını; (Hıristiyanlar ise) rahiplerini ve Meryem oğlu Mesih'i rab edindiler. Oysa bunlar da ancak, bir olan Allah'a ibadet etmekle emrolunmuşlardır..." (et-Tevbe 9/31) ayetinde eleştirilmektedir.

Hıristiyanlıkta din adamlarının/kilisenin yetkisi, rabbânîlerden de fazla olarak haddini aşmış, öyle ki kilise sözde Hz. İsa'nın çarmıha gerilmesinden sonra inananların üzerine gönderdiği Kutsal Ruh'un ilham vermesiyle, Hz. İsa'nın getirmedeği, aslından uzaklaşmış bir din (Hıristiyanlık) oluşturmuştur. Kilise, bu Yahudilik'ten kopuş da diyebileceğimiz süreçte mevcut kutsal yazıları, oluşan yeni dine uydurarak yorumlarken, bu dine temel olabilecek Pavlus gibi sözde vahiy alan elçilerin iman edenlere yazdıkları mektupları da kutsal metin olarak kanonik (yasal) statüde kabul etmiştir.<sup>55</sup> Ancak Kur'an'ın nüzul dönemi ve coğrafyasında, Müslümanların bir süre Medine'deki yerleşik bir Yahudi toplumuyla sosyal ilişkileri ve bu toplumun din adamlarıyla din konusunda polemikleri söz konusu olduğundan, Kur'an da özellikle Yahudi din adamlarının hatalarından bahsedilir ve önceki kitapların tasdiki konusunda da özellikle Yahudilerin ellerindeki kutsal yazılar (Tevrat/Tanah) kastedilir. Vahiy tarihinde, din adamları sınıfının kutsal kitap ve din konusunda haddini aşan yetki ve hatalarından dolayı yaşanan tüm bu olumsuz tecrübelerden sonra, Kur'an'da din adamları diye bir sınıftan da bu sınıfın hak ve görevlerinden de bahsedilmemiş, Kur'an'ın indirilmesi gibi korunmasının da Allah'a (c.c.) ait olduğu bildirilmiştir.<sup>56</sup> Böyle olsa bile din adamları sınıfı kaçınılmaz olarak İslam toplumlarında da avamı yönlendirmede etkin olmuşlardır ve bu durum hala devam etmektedir. Günümüzde Kur'an, sade-

54 Bk. Moşe Farsi v.dğr., *Türkçe Çeviri ve Açıklamalarıyla Tora ve Aftara* (İstanbul: Gözlem Yay., 2002), 5: 377.

55 Bu konularda ayrıntılı bilgi için bk. Zeynep Nermin Aksakal, "Kitab-ı Mukaddes Yasası: Tarihsel Açından ve Kur'an-ı Kerim ile Mukayeseli Olarak", (Doktora tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2017), 61-96; 292-317.

56 "Şüphesiz o Zikr'i (Kur'an'ı) biz indirdik biz! Onun koruyucusu da elbette biziz" (Hicr 15/9).



ce din adamlarının elinde olmasa ve dünyanın pek çok yerinde ulaşılabilir, anlaşılabilir bir kaynak olsa da tarihte bir vakıa olan, din adamlarının bazı menfaatler için kutsal kitapların tevlini kasten çarpıtarak tahrif etmeleri ve dini inanç ve yaşantı konusunda halkı yanlış yönlendirmeleri şeklindeki tehlikeler İslam toplumları için de söz konusudur.

Kur'ân'a göre nüzul dönemi Yahudilerinin Allah kelamına karşı işledikleri bir suç da dillerini eğip bükerek uydurdıkları sözleri, Allah'a (c.c.) isnat etmeleridir. Bu bahiste tahrif lafzı geçmese de işlenen suç, tahrifin mahiyetine uygundur. Bu konudaki, "Onlardan (Kitap ehlerinden) bir grup var ki Kitab'dan olmadığı hâlde Kitab'dan sanasınız diye (okudukları) Kitab'tanmış gibi dillerini eğip bükerek ve "Bu, Allah katındandır" derler. Hâlbuki o, Allah katından değildir. Bile bile Allah'a karşı yalan söylerler" (el-Âl-i İmrân 3/78) ayetinde geçen "يَلُؤُونَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالْكِتَابِ - dillerini eğip bükerek Kitab'ı (başka şekilde) okurlar" ifadesi; Kitab'ı tahrif ederler, çevirirler anlamlarında tefsir edilmiştir.<sup>57</sup> Ayette geçen "يَلُؤُونَ - eğerler" kelimesinin mastarı olan "الَلِي", bir şeyi büküp onu dümdüz ve dosdoğru olmaktan çıkararak eğiltmek anlamına gelmektedir. Bu durumda dili eğip bükme, bir görüşe (Kaffâl'a) göre kelimenin i'rabını, yani harflerini, okunuşlarını manayı değiştirecek şekilde tahrif etmektir ki İbranice de Arapça gibi buna müsait bir dildir. Tefsirlere göre Yahudiler, Tevrat'taki Hz. Peygamber'in nübüvvetine delalet eden ayetlerde bunu yapmışlardır. İbn Abbas'tan gelen görüşe göre ise bazı Yahudiler, yine Hz. Peygamber'in sıfatlarını bozdukları bir kitap yazarak, bunu Tevrat'ta Hz. Peygamber'in sıfatlarının yazılı olduğu yere karıştırmak suretiyle Kitab'ı tahrif etmişlerdir ve ayette kastedilen budur.<sup>58</sup>

Râzî, Tevrat insanlar arasında meşhur bir kitap iken nasıl tahrif edilebilmiştir sorusuna cevap olarak verilen, bunu azınlık bir kesimin yapıp cahil halka sunmuş olabileceği görüşünü zikrettikten sonra, buradaki görüşünü manadan yana bir tahriften bahsederek açıklar. Buna göre bazıları, Tevrat'ta Hz. Peygamber hakkındaki delilleri, akıl karıştırıcı sorular ve maksadına uygun olmayan yorumlarla karışık hale getiriyor, deliller hakkında şüphe uyandırıyorlardı. Bu yorum, ilgili ayetten önce gelen, "Ey Kitap ehli, şahit olduğunuz halde, niçin Allah'ın ayetlerini inkâr ediyorsu-

57 Mücâhid, *Tefsîrû Mücâhid*, 154; Ebû Ubeyde, *Mecâzü'l-Kur'ân*, 1: 97; Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 6: 535.

58 Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 8: 267-268; Zemahşerî, *Tefsîrû'l-keşşâf* (Beirut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1407), 1: 376.

nuz. Ey Kitap ehli! Niçin hakkı batılla karıştırıyor ve bile bile gerçeği gizliyorsunuz?" (el-Âl-i İmrân 3/70-71) ayetleriyle ilgili tefsirlere uygundur. Nitekim tefsirlere göre burada, kitap ehlinin, Hz. Peygamber'in kitaplarında haber verilen nebi olduğuna şahit oldukları halde Kur'ân vahyini inkâr etmeleri eleştirilmektedir.<sup>59</sup>

Kitap ehlinden bazılarının ellerindeki kitabı tahrif ettikleriyle ilgili ayetlerin yorumlarından anlaşıldığı üzere, bunu kelimelerin i'rabını bozmak, kendi yazdıklarını peygamberlere nispet etmek veya metinleri yanlış yorumlamak suretiyle yapmışlar ve böylece kitap bilgisine sahip olmayan avamı hakikatten saptırmışlardır. Bu tahrifatın konusu hakkındaki yorumlar ekseriyetle diğer kitaplarda müjdelenen peygamber Hz. Muhammed'in -gizlenen veya çarpıtılan- sıfatları ile ahkâmla ilgili konuların tevili ve uygulama alanındaki tebdili çerçevesinde olmuştur. Vehb b. Münebbih'ten (ö. 114/732)<sup>60</sup> gelen bir rivayet bu durumu izah etmektedir. Bu rivayete göre; Tevrat ve İncil, Allah'ın (c.c.) indirdiği gibi herhangi bir harfi değişmeksizin gelmişti. Fakat onlar (kitap ehli) tahrif (bozmak) ve tevil etmek suretiyle ve kendiliklerinden uydurmuş oldukları kitaplarla halkı saptırıp "Bu, Allah'ın katından gelmiştir" derler. Allah'ın (c.c.) kitaplarına gelince, mahfuzdur ve değiştirilmez.<sup>61</sup> Bu durumda mahfuz kitabın mevcut olduğu kadarıyla, ilave edilmiş diğer metinlerden ayırt edilmesi gerekmektedir. Vehb b. Münebbih'in bu uydurma kitapların, Tanah'ın içine karıştığını kastedip kastetmediğini bilemeyiz. Ama burada, Yahudi kutsal kitabındaki metinlerin üç kısma ayrıldığı ve bunların kutsiyet açısından aynı düzeyde tutulmadıkları söylenmelidir. Bunlardan Hz. Musa'ya nispet edilen Tora (ilk beş kitap) en üst düzeydeki vahiy iken, Neviim (peygamberler) kısmı onu izler. Ketuvim ise ilhamla yazıldığına inanılan metinlerden oluşur. Belki yukarıdaki uydurma kitap bahsi bu ilhamla yazıldığına inanılan kitaplar için veya diğer kısımlara karışan tarihi bilgiler ve bazı peygamberler hakkındaki fahiş haberler hakkında söz konusu olabilir.

59 Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 8: 268- 269; Kurtubî, *el-Câmi'*, 4: 121.

60 Vehb b. Münebbih, elinde pek çok kutsal metin bulunan ve bunlara vâkıf olan tâbiîn devrinde yetişmiş bir âlimdir ve babası Fars asıllıdır. Gazzâlî (ö. 505/1111) dışında hiç kimsenin onun Yahudi asıllı olduğundan söz etmediği belirtilir. Bk. Mahmut Demir, Mehmet Emin Özafşar, "Vehb b. Münebbih", *DİA*, c. 42 (Ankara: TDV Yay., 2012), 608-609.

61 İbnü'l-Münzir, *Kitâbü tefsîri'l-Kur'ân*, I: 266.

Watt, İslamiyet'teki Kitab-ı Mukaddes'in lafzen tahrif olduğu düşüncesinin kaynağı hakkında; Hz. Peygamber'in vefatından sonra, Müslümanların fetihler sayesinde iyi eğitim görmüş çok sayıda Hıristiyan ile karşılaştıkları ve İslam'ı savunma gereği doğduğu, bu süreçte bu çabanın Yahudi ve Hıristiyan metinlerinin bozulduğu şeklinde bir akideye dönüştüğü iddiasındadır.<sup>62</sup> Tarihi süreçte iddia edilen bu durum söz konusu olmuş olsa bile, bu akidenin tamamen asılsız olup sonradan oluştuğunu söylemek yanlıştır. Bu durum, nüzul dönemi ve coğrafyasında bazı Yahudi din adamlarının kitaptan olmayan bazı şeyleri Allah'a nispet ettiklerinden bahseden Kur'ân ayetlerinde ve tahrifle ilgili ayetlerin bu doğrultudaki tefsirlerinde belirlemektedir. Ancak onların menfaatleri uğruna cahil halka ve Müslümanlara karşı uydurdukları kitaptan olmayan şeylerin, kanonlaşmış Kitab-ı Mukaddes metinleri içinde yer alıp almadığı konusu tartışılmalıdır. Medine Yahudilerinin ayet olarak uydurdukları şeyler mahallî düzeyde olup ana metinlere dâhil olmamış olmalıdır. Nitekim kanonik statüdeki Yahudi kutsal kitabı, Kur'an inmeden asırlar önce derlenip kabul edilmişti. Bu kanonik statüdeki kitabın tahrifi ise daha önceki süreçte Yahudilerin atalarının tahrifinden söz edeceğimiz zaman mümkün olur. Bu konuda, Kur'an'daki tahrifle ilgili ayetlerden olan Bakara suresi 75. ayetin, genellikle Yahudilerin atalarının yaptığı tahrif merkezinde tefsir edildiğinden bahsedilmiştir.

## 2. Ehl-i Kitabın Ayetleri Gizlemeleri

Kur'ân'da ehli kitaptan bazılarının, özellikle Yahudi din adamlarının, kendilerine emredilenin aksine ellerindeki kitaptan birtakım şeyleri gizlediklerine dair ifadeler vardır. Bu ifadeler, nüzul dönemi muhataplarının elinde bulunan kutsal metinlerin tasdik edilen yönlerine işaret edebilir. Örneğin; "İndirdiğimiz apaçık delilleri ve hidayeti Kitap'ta açıklamamızdan sonra onları gizleyenler var ya, işte onlara hem Allah lânet eder, hem de bütün lânet etme konumunda olanlar lânet eder" (el-Bakara 2/159) ayetinde ve müteakiben gelen ayette (el-Bakara 2/160), umumi bir ifadeyle, bilgisi olduğu halde ilahi kitaplarda mevcut olan şeyleri gizleyenlerin lanetleneyeceği, ancak tövbe edip gerçeği ortaya koymaları durumunda -bu lanetten- kurtulacakları ifade edilmektedir. Tefsirlere göre bu umumi anlama engel olmamakla birlikte ayetler hususen Tevrat ve

---

62 W. Montgomery Watt, *Günümüzde İslam ve Hıristiyanlık* (İstanbul: İz Yay., 1983), 18-19.

İncil'de Hz. Peygamber ve getirdiği din hakkında yazılı olan bilgileri gizleyen Yahudi ve Hıristiyan din adamları hakkındadır. İbn Abbas'tan gelen bir rivayete göre de<sup>63</sup> ayetler daha hususi olarak sahabeden bazılarının Yahudi hahamlarına, Tevrat'ta bulunan Hz. Peygamber'in sıfatları gibi bazı şeyler, birtakım hükümler hakkında soru sormaları ve onların da bildiklerini gizlemeleri üzerine indirilmiştir.<sup>64</sup> Ayetin siyak ve sibakı bu rivayete uygundur.

Tefsirlere göre Bakara suresi 159. ayette gizlenmesi yasaklanan “الْبَيِّنَات - apaçık deliller” lafzıyla, ilahi kitaplardaki helal, haram, hudûd ve ferâiz gibi konulardaki nass ile doğrudan tespit edilip anlaşılan hükümler; “الْهُدَى - hidayet” lafzıyla da nasların delaletinden çıkarılmış hükümler kastedilmektedir. Bu anlamda Hz. Peygamber kanalıyla gelen haber-i vâhid dâhil tüm haberler başta olmak üzere insanların doğru yola gitmesine vesile olan her şey bu kapsamda düşünülmüştür.<sup>65</sup> Apaçık delilleri ve hidayeti gizleme yasağı, ihtiyaç duyulan bir bilgiyi, ortaya koyma vesilesi bulunduğu halde kasten saklamak durumunda ihlal edilmiş olmaktadır.<sup>66</sup> Kesin hakikatleri gizleyen Müslümanlar da ayette geçen lanete müstahak olmuş olur.

Kur'an'da, kutsal kitaplarda bulunan hidayet ve belgelere uyup bu kapsamda Hz. Peygamber hakkındaki ifadelerin gereğince<sup>67</sup> iman edenler hakkında; “Onlar, yanlarındaki Tevrat'ta ve İncil'de yazılı buldukları

63 Senedinin hasen olduğu belirtilen rivayet için bk. Vâhidî, *Esbâbü'n-nüzûlî'l-Kur'ân*, nşr. Assâm b. Abdilmuhsen el-Humejdân (Dammam: Dârü'l-İslâh, 1992), 47.

64 Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 3: 249-250; İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*, 1: 472; İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, 1: 231; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 4: 139-140.

65 Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî el-Cessâs , *Ahkâmü'l-Kur'ân*, nşr. Muhammed es-Sâdık Kamahâvî (Beirut: Dârü İhyâi't-türâsi'l-Arabî, 1405), 1: 123; Kurtubî, *el-Câmi'*, 2: 184-185; Sâbûnî, *Revâiu'l-beyân tefsîru âyâti'l-ahkâm* (Dımeşk: Mektebetü'l-Gazzâlî, 1980), 1: 146.

66 Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 4: 140; Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, 1: 425.

67 Bir rivayete göre gönderilecek Resûl hakkında Tevrat ve İncil'de yazılı olanlar şu şekildedir: “Biz seni bir şahit, bir müjdeleyici, bir uyarıcı ve okuma yazma bilmeyenleri himaye eden olarak gönderdik. Sen benim kulumsun ve Peygamberimsin. Ben seni “Mütevvekil” diye adlandırdım. Sen sert, katı kalpli biri değilsin. Çarşıda pazarda bağırıp çağırana da değilsin. Kötülüğe kötülükle karşılık veren değilsin, fakat sen affeden ve bağışlayansın” Bk. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 8: 164-165. Rivayeti krş. el-Ahzâb 33/45. Tanah'ta bu ifadelere karşılık gelebilecek ifadeler şöyledir: “Bağırılmayacak ve sesini yükseltmeyecek ve onu sokakta işittirmeyecek. Ezilmiş kamışı kırmayacak ve tüten fitili söndürmeyecek. Adaleti sadakatle ulaştıracaktır” (İşaya 42/2-3).

Resûl'e, o ümmî nebiye (peygambere) uyan kimselerdir. O, onlara iyiliği emreder, onları kötülükten alıkoyar. Onlara iyi ve temiz şeyleri helâl, kötü ve pis şeyleri haram kılar. Üzerlerindeki ağır yükleri ve zincirleri kaldırır. Ona iman edenler, ona saygı gösterenler, ona yardım edenler ve ona indirilen nura (Kur'ân'a) uyanlar var ya, işte onlar kurtuluşa erenlerdir" (el-A'râf 7/157) ifadeleri kullanılmaktadır. Burada Hz. Peygamber'den hem nebi hem resûl olarak bahsedilmektedir. Tefsirlere göre, "resûl" sıfatında, Hz. Peygamber'in şariat getirici misyonu açıklanmaktadır. Hz. Peygamber'in ümmî sıfatı ise kelimenin tüm anlamlarıyla birlikte<sup>68</sup> getirdiği şeriatı bir yerden okuyarak uydurmuş olamayacağına işaret etmektedir. Ayette bahsi geçen, Resûlullah'ın misyonu gereği kaldırdığı ağır yük ve zincirler, Taberî'nin de katıldığı görüşe göre İsrailoğullarından Tevrat'la amel edeceklerine dair alınan ahd ve yeminlerdir ki bu durumda Tora hükümleri tamamen geçerliliğini yitirmiştir. Diğer bir görüşe göre de İsrailoğullarına ganimetlerin haram olması, idrarın isabet ettiği elbisenin ancak kirli yerinin kesilmesi durumunda temizlenmiş olması, kasıtsız veya hata ile katil olana kısas uygulanması<sup>69</sup> ve katil için diyet gibi bir yolun olmaması gibi bazı ağır sorumlulukların nesh edilmesi yani yürürlükten kaldırılmasıdır.<sup>70</sup>

Kitaplardaki ayetleri gizlemekle ilgili bir diğer ayette yer alan, "Allah'ın indirdiği Kitap'tan bazı yerleri gizleyerek, bununla az bir kazanç sağlayanlar var ya, onlar ancak karınlarını ateşle doldururlar.." (el-Bakara 2/174)<sup>71</sup> ifadelerinde de bir menfaat karşılığı ayetleri gizlemekten bahis vardır. Nüzul sebebiyle ilgili rivayetlere bakılacak olursa, bazı Yahu-

68 Bu ayette ümmî, asıl anlamı itibarıyla okuma ve yazmayı bilmeyen demektir. Kelime bir ümmete mensup veya Ümmü'l-Kurâ'ya mensup yani Mekkeli anlamlarına da gelmektedir. Bk. İsfahâni, *el-Müfredât*, "Ümm" md., 87.

69 Burada, Tora'da kasıtsız adam öldürmekten suçlu bulunanların cezasının Taberî'de geçtiği gibi kısas olmadığı söylenmelidir. Tora'ya göre kasıtsız adam öldürme suçunu işleyen biri, bu durumdakiler için tahsis edilmiş olan sığınma kentlerinden birine sığınarak burada yargılanır. Davayı gören kâhin (din adamı) ölünceye kadar da bu kentte bir nevi sürgün hayatı yaşar: "Bir adama vuran, (kurbanı) ölürse idam edilecektir. Fakat pusu kurmamış ve bu olayı ona Tanrı rast getirmişse, sana katilin sığınabileceği bir yer sağlayacağım" (Çıkış 21/12-13). Kâhin ölünce kasıtsız suçlu yurduna dönebilir. Bk. Yeşu 20/1-6. Kasıtlı adam öldürme suçunu işleyenler, sığınma kentlerine sığınamaz. Bk. Tesniye 19/11-12. Bu konuda ayrıca bk. Sayılar 35/6-12.

70 Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 13: 166-168; İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, 2: 463-464; Sâbûnî, *Saffetü't-tefâsir*, 1: 442.

71 Meal için bk. Işıcık, *Kur'an ve Meâli*, 27.

di din adamları, Tevrat'ta yazılı olan ahir zaman peygamberinin sıfatları hakkındaki bilgileri gizlemekle kalmamış, bunları değiştirdikten sonra halka ilan ederek Resûlullah'a tabi olmalarına engel olmuşlardır. Bunu yapmalarının nedeni ise avamdan aldıkları hediye ve benzeri menfaatlerin, insanların İsrailoğullarından değil de Araplardan olan bir peygambere iman etmeleri durumunda sona ereceğinden korkmalarıdır.<sup>72</sup>

Müfessirler Kur'ân'da İsrailoğullarının hakkı gizlediklerinden bahsedilen ayetlerde, yukarıdaki ayette olduğu gibi hususen Tevrat'taki Hz. Peygamber'in müjdelendiği ifadeleri gizlediklerini düşünmüşlerdir. Örneğin Bakara suresindeki, "Elinizdekini (Tevrat'ı) tasdik edici olarak indir-diğimize (Kur'ân'a) iman edin. Onu inkâr edenlerin ilki olmayın. Ayetleri az bir karşılığa değiştirmeyin ve bana karşı gelmekten sakının. Hakkı batılla karıştırıp da bile bile hakkı gizlemeyin" (el-Bakara 2/41-42) ayetleri, yine din bilginlerinin menfaatlerini kaybedecekleri korkusuyla, Hz. Peygamber hakkındaki bilgilerini sakladıkları<sup>73</sup> şeklinde tefsir edilmiştir. Buna uygun olarak bu ayetlerden önce (el-Bakara 2/40) geçen İsrailoğullarından yerine getirmeleri istenen ahit, kendilerine Tevrat'ta nitelikleri bildirilen Hz. Peygamber'e inanacakları konusundaki ahit olarak tefsir edilmiştir. Bununla birlikte, bu ahidin daha umumi anlamda, Allah'ın göndereceği peygamberlerine iman etmeleri ve bunun gibi sorumlu oldukları diğer ilahi buyrukları koruyup yerine getirmeleri<sup>74</sup> hakkında olduğu tefsiri de vardır.<sup>75</sup> Bu umumi anlam, müteakiben gelen ayetlerde,<sup>76</sup> söz konusu muhataplardan İslam'ın zekât, namaz gibi emirlerine tabi olmalarının istenmesine uygundur. Esasında Kitab-ı Mukaddes'te geleceği müjdelenen peygamberin sıfatlarından başka,<sup>77</sup> bir peygamberin sahte olup olmadığı

72 Vâhidî, *Esbâbü'n-nüzûlî'l-Kur'ân*, 49. Bu kaynakta geçtiğine göre, rivayet mürseldir.

73 "Kendilerine kitap verdiklerimiz, onu (Peygamberi) kendi öz oğullarını tanıdıkları gibi tanırlar..." (el-En'âm 6/20)

74 Bk. el-Mâide 5/12; el-Fâtır 35/42.

75 Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 1: 554-563, 570; Semerkandî, *Bahrü'l-ulûm*, 46-48; Begavî, *Meâlimü't-tenzil*, 1: 109-110; Zemahşerî, *Tefsîrü'l-keşşâf*, 1: 131; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 3: 478-479; Muhammed Reşid b. Ali Rızâ, *Tefsîrü'l-menâr* (Mısır: el-Hey'etü'l-Mısriyye'l-âimme li'l-küttâb, 1990), I: 241.

76 Bk. el-Bakara 2/43-45.

77 "Onlara kardeşleri arasından senin gibi bir peygamber çıkaracağım. Sözlerimi onun ağzından işiteceksiniz. Kendisine buyurduklarımın tümünü onlara bildirecek. Adıma konuşan peygamberin ilettiği sözleri dinlemeyeni ben cezalandıracağım" Tesniye 18/18-19; krş. Resullerin İşleri 3/22.

ğının ölçüsü de belirtilmiştir.<sup>78</sup> Kitap ehli bu ölçüleri de gizlemiş veya Hz. Peygamber'in bu ölçülere uygunluğu konusunu saptırmış olabilirler.

Buraya kadar işlenen konulardan anlaşıldığına göre; İslam düşüncesinde, kitap ehlinin ayetleri tahrif etmeleri, gizlemeleri ve hatta ayet uydurmaları konuları, özellikle Tevrat ve İncil'de Hz. Peygamber ile ilgili haberlerin örtbas edilmesi merkezinde yorumlanmıştır. Bu bağlamda, Kur'ân'dan önceki kutsal metinlerde, söz konusu haberlerle ilgili ifadeler araştırılmış ve bu ifadeler hakkında bazı yorumlar yapılmıştır. Bunlardan biri, Tevrat ve İncil de ümmî bir nebinin müjdelendiği ve Tevrat'ta bu nebinin İsmailoğullarından çıkacağına haber verildiğidir.<sup>79</sup> Bu konuda Tesniye kitabında, İsrailoğullarına kardeşlerinden Hz. Musa gibi bir peygamber geleceği haber verilmiş ve ona iman edilmesi istenmiştir.<sup>80</sup> Yahudi kaynaklarında, ilgili ifadede geçen "kardeşlerinden" ifadesi, İsrail'den çıkacak olan, Yahudi bir peygamber şeklinde açıklanmıştır.<sup>81</sup> İslam kaynaklarında ise bu peygamberin İsrailoğullarına anne bir değil baba bir kardeş olarak İsmail soyundan gelmiş olan Hz. Peygamber'in olduğu şeklinde açıklamalar yer almaktadır.<sup>82</sup> Tesniye kitabındaki ifadelerde Hz. Musa'nın, beklenen peygamberi "benim gibi" ifadesiyle nitelemesi, onun düzeyinde, Hz. Peygamber gibi şariat getirecek bir peygambere işaret ediyor olabilir. Ancak Yahudilik'te Hz. Musa'nın peygamberlik düzeyinde bir peygamberin gelmeyeceğine ve bu ifadenin ise bu peygamberin Yahudi kökenli olacağına işaret ettiğine inanılır<sup>83</sup> ve burada Hz. Musa'nın,

78 Bu ölçü, peygamberin başka tanrılar adına değil, Rabb'in adına konuşması ve konuştuğunda sözünün gerçekleşmesi veya yerine gelmesidir. Bk. Tesniye 18/20-22; 13/2-6; krş. Matta 7/15-20.

79 Bk. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 1: 66; Semerkandî, *Bahrü'l-ulûm*, 47.

80 "Tanrınız Rab size aranızdan, kendi kardeşlerinizden benim gibi bir peygamber çıkaracak. Onu dinleyin...Adıma (Rabb'in adına) konuşan peygamberin iletmiş olduğu sözleri dinlemeyeni ben cezalandıracağım" Tesniye 18/15-19; krş. Resullerin İşleri 3/22.

81 Bk. Jacob ben Asher, *Tur HaAroch: Tur on the Torah*, transl. Elyahu Munk, Erişim 11 Kasım 20117, [https://www.sefaria.org/Tur\\_HaAroch\\_Deuteronomy.18.15?lang=bi](https://www.sefaria.org/Tur_HaAroch_Deuteronomy.18.15?lang=bi).

82 Bk. Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 3: 479- 480. Kur'ân'da, İsrail peygamberlerinin sadece kendi kavimlerine değil farklı kavimlere de tebliğde bulduklarına işaretler vardır. Bk. el-A'râf 7/85; eş-Şu'arâ 26/176-189; el-Kâf 50/14. Bu kavimlerden Sebe' kavmine, bir İsrail peygamberi olan Süleyman (a.s.) tebliğde bulunmuştur. Bk. en-Neml 27/23-31. Bu durum, peygamberler şartlar gereği buldukları ya da hicret ettikleri coğrafyada tebliğ yapsalar da peygamber tebliğlerinin mahalli olmadığını gösterir. Hz. Süleyman'ın güçlü bir kral olması, tebliğinin sınırlarının geniş olmasına sebep olmuştur.

83 Rashi, Rabbi Solomon ben Isaac, *The Pentateuch with Rashi's Commentary*, transl. M.

akabinde yerine geçecek olan Yeşu'dan bahsettiği açıklaması yapılır.<sup>84</sup> Bu nedenle Tevrat'taki Hz. Peygamber'i müjdeleyen deliller konusunda, sözü geçen ifadeden ziyade, Tanah'ın Hz. Peygamber'e daha yakın döneme ait olan İşaya kitabının 42. bölümünde geleceği müjdelenen peygamberle ilgili ifadelerin araştırılması daha uygun olabilir.

Kur'ân'da Hz. İsa'nın, Hz. Peygamber'i müjdelediği ifadeleri açıkça belirtilir.<sup>85</sup> Yeni Ahit'te, bu çerçevede yorumlanabilecek, "Ama Baba'nın benim adımla göndereceği Yardımcı, size her şeyi öğretecek, bütün söylediklerimi size hatırlatacak" (Yuhanna 14/26) ifadesi gibi pek çok haber vardır.<sup>86</sup> Âlûsî (ö. 1270/1854) bütün bu haberlerde geleceği müjdelenen ve yukarıdaki ifadede Yardımcı olarak bahsi geçen Faraklit'in<sup>87</sup> "övlümüş" anlamına geldiğini belirtir ve bu şahsın Ahmed Muhammed olduğunu söyler.<sup>88</sup> Hıristiyan teolojisine göre, Hz. İsa'nın müjdelediği "parakleton (ing. helper, comforter)" yani Faraklit, yardımcı, patron, koruyucu, teselli edici anlamlarında olup Kutsal Ruh ile özdeşleştirilse de<sup>89</sup> Yeni Ahit'teki ilgili ifadelerin, bir Ruh'tan değil gerçek bir peygamberden bahsettiği açıktır.<sup>90</sup>

---

Rosenbaum and A. M. Silberman, Erişim 10 Kasım 2017, [https://www.sefaria.org/Rashi\\_on\\_Deuteronomy.18.15?lang=bi](https://www.sefaria.org/Rashi_on_Deuteronomy.18.15?lang=bi); Jacob ben Asher, *Tur HaAroch*, Erişim 10 Kasım 2017, [https://www.sefaria.org/Tur\\_HaAroch\\_Deuteronomy.18.15?lang=bi](https://www.sefaria.org/Tur_HaAroch_Deuteronomy.18.15?lang=bi).

84 Chizkiyah ben Manoach, *Commentary on Torah*, transl. Eliyahu Munk, Erişim 11 Kasım 2017, [https://www.sefaria.org/Chizkuni\\_Deuteronomy.18.15?lang=bi](https://www.sefaria.org/Chizkuni_Deuteronomy.18.15?lang=bi).

85 "Hani, Meryem oğlu İsa, "Ey İsrailoğulları! Şüphesiz ben, Allah'ın size, benden önce gelen Tevrat'ı doğrulayıcı ve benden sonra gelecek, Ahmed adında bir peygamberi müjdeleyici (olarak gönderdiği) peygamberiyim" demişti..." (es-Saff 61/6).

86 Yuhanna 14/16-17, 15/26-27, 16/7-13; krş. en-Necm 53/3-4. Kitab-ı Mukaddes'te geçen ifadelerin Türkçe tercümesi için bk. *Kutsal Kitap: Eski ve Yeni Antlaşma (Tevrat, Zebur, İncil)* (İstanbul: Yeni Yaşam Yay., 2001).

87 Faraklit, Kitab-ı Mukaddes tercümelerinde, "Yardımcı, Gerçeğin Ruhu, Kutsal Ruh" diye tercüme edilir.

88 Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, 14: 281. Ayrıca bk. Yazır, *Hak Dîni Kur'ân Dili*, 7: 4932-4935.

89 Bk. Robert Jamieson, A. R. Fausset and David Brown, *Commentary Critical and Explanatory on the Whole Bible*, Erişim 12 Kasım 2017, <https://www.studydrive.org/commentaries/jfb/john-14.html>, verses 15-16; John Gill, *Exposition of the Whole Bible*, Erişim 12 Kasım 2017, <https://www.studydrive.org/commentaries/geb/john-14.html>, verse 16; John Calvin and Other Reformation Leaders, *The Geneva Study Bible*, erişim 13 Kasım, 2017, <https://www.studydrive.org/commentaries/gsb/john-14.htm>, verse 17; George Haydock, *Catholic Bible Commentary*, Erişim 13 Kasım 2017, <https://www.studydrive.org/commentaries/hcc/john-14.html>, verse 16.

90 Bk. Yuhanna 16/13.



### 3. Ehl-i Kitabın Kitaplarındaki Bazı Kurallara Uyup Bazılarına Uymamaları

Geleneksel Yahudi inancında Hz. Musa, en üst düzeydeki vahyi almış olan en üstün peygamber olarak kabul edilir. Bu anlamda Hz. Musa'nın aldığı vahyin içerdiği şeriatın üstüne şeriat getirecek bir peygamberin gönderilebileceği de kabul edilmemiştir.<sup>91</sup> Bu nedenle Yahudiler, Tanah'ın Tora kitabında yer alan ve Kutsal Yasa diye meşhur olan Hz. Musa'nın şeriatından başka bir şeriatı ve peygamberini tanımamışlardır.<sup>92</sup>

Kur'ân'da Yahudilerin, kendinden başka bir yasa kitabı tanımadıkları Tevrat'ın (Tora'nın) kurallarını uygulamak konusunda samimi olmadıkları, çeşitli kereler dile getirilmiştir. Bu konudaki bir ayette, pek azı hariç İsrailoğullarının, Allah'tan başkasına ibadet etmeme; anne-babaya, yakınlara, yetimlere, yoksullara iyilik etme; herkese güzel söz söyleme; namazı kılma ve zekâtı verme konularında verdikleri sözden döndükleri ifade edilir.<sup>93</sup> Müteakiben, birbirlerinin kanını dökmek ve birbirlerini yurtlarından çıkarmamak konusunda verdikleri kesin sözde de durmazken, yurdundan çıkardıkları din kardeşlerini kendilerine esir olarak gel-

---

91 Geleneksel Yahudi inancının Tanah'tan sonra en önemli kaynağı olan Talmud'da Hz. Musa'nın vefatından sonra, peygamberlere Tora ve buyruklarıyla ilgili bir yenilik getirme izni verilmediği anlayışı yer alır. Bk. *Talmud Bavli*, ed. William Davidson, Erişim 15 Kasım 2017, <https://www.sefaria.org/Megillah.2b.24?lang=bi&with=all&lang2=en>.

92 Öyle ki Orta Çağ'da Rabbânî geleneğin önemli isimlerinden olan İbn Meymûn'un (Maimonides, ö. 1204), Tora'dan derlediği Yahudiliğin on üç iman esasından ikisi (sekiz ve dokuzuncu), elimizdeki Tora'nın Musa'ya verilenle aynı olduğuna inanmak ve Tora'nın değiştirilemeyeceğine, Yaraticı'nın başka bir Tora vermeyeceğine inanmaktır. İbn Meymûn bu esasları, Hz. Musa'nın derecesinde -bizzat Rabb'den şeriat getiren bir peygamber gelmeyeceği ve Rabb'in Torası'nın mükemmel olduğu teorileri üzerine kurmuş ve bu nedenle Tora'nın ebedi-değişmez olduğunu öne sürmüştür. Ayrıca İbn Meymûn, sahte ve gerçek peygamberi ayırmanın ölçülerini açıklarken, Tora'ya bir şey ekleme ve ondan bir şeyi çıkarma yasağını (bk. Tesniye 4/2) peygamberler için de geçerli saymış ve bu yasağı -sözlü- geleneğe de taşıyarak, bu alanlarda bahsi geçen yetkileri iddia eden kişinin öldürülmesi gerektiğini belirtmiştir (ayrıntılı bilgi için bk. Rambam, Moshe ben Maimon, *Introduction to the Mishnah*, Erişim 15 Kasım 2017, [https://www.sefaria.org/Rambam\\_Introduction\\_to\\_the\\_Mishnah?lang=bi](https://www.sefaria.org/Rambam_Introduction_to_the_Mishnah?lang=bi), section 5-8). İbn Meymûn'un bu yaklaşımı -pek çok mucize ve delil göstermiş olsalar da- Hz. İsa ve Hz. Muhammed'in yetkilerini sınavan ve hak peygamber olduklarına inanmayıp onları öldürmeye teşebbüs eden atalarını haklı çıkarmaya yaramış görünmektedir.

93 el-Bakara 2/83.

diğinde fidyeyle kurtardıkları, yani bu konudaki hükme<sup>94</sup> uydukları ifade edilir. Böylece kasten bir kuralı ihlal etmeleri nedeniyle oluşan bir durumu telafi etmeye çalışmalarının anlamsızlığı vurgulanır ve bazı emirleri uygularken, bazılarını bile bile yok saymalarından dolayı, dünyada zillet, ahirette ise şiddetli azapla karşılaşacakları belirtilir.<sup>95</sup>

Kur'ân'da diğer bir ayette, kendilerine kitap verilenlerin Hz. Peygamber'e indirilen Kur'ân ile sevindikleri ve gruptan, Kur'ân'ın bir kısmını inkâr edenlerin de olduğu belirtilir.<sup>96</sup> Tefsirlere göre burada kitap verilenler, Kur'ân vahyine muhatap olan müminler veya kitap ehlinden olup Hz. Peygamber'e inanmasalar da Kur'ân vahyinin kendi kitaplarını ve peygamberlerini tasdik etmesine sevinenlerdir.<sup>97</sup>

Hicr suresinde kendi kitaplarını parçalara ayıran kitap sahiplerinin, Kur'ân'ı da parça parça ettikleri ifade edilerek bu türlü yaklaşımlar da eleştirilir.<sup>98</sup> Hicr suresindeki bu ayetlerde geçen "الْمُفْتَسِمِينَ" bölücüler (kendi kitaplarını parçalara ayıranlar)- ya da yeminliler" kelimesiyle; kendi kitaplarının veya Kur'ân'ın bir kısmına inanıp bir kısmına inanmayan kitap ehlinin veya Sâlih (a.s.) kavmi gibi peygamberlerine karşı gelmek üzere aralarında anlaşanların/yeminlilerin kastedildiği doğrultusunda izahlar vardır.<sup>99</sup>

Kur'ân'da, kitap ehlinin ellerindeki kitaba tam anlamıyla iman edip hükümleriyle amel etme konusunda samimi olmadıklarını ifade sadedinde, eğer samimi iseler Allah'ın indirdiğiyle hükmetmeleri çağrısı vardır.

94 Sözü geçen hüküm Torâ'daki; "Aranızda yaşayan bir yabancı ya da geçici olarak kalan biri zenginleşir, buna karşılık bir İsraili kardeşin yoksullaşıp kendini ona ya da ailesinin bir bireyine köle olarak satarsa, satıldıktan sonra geri alınma hakkı vardır. Kardeşlerinden biri, amcası, amcasının oğlu veya yakın akrabalarından, ailesinden biri onu geri alabilir. Ya da yeterli para bulursa, kendisi özgürlüğünü geri alabilir" (Levililer 25/47-49.) ifadesi olabilir.

95 Bk. el-Bakara 2/84-85.

96 Bk. er-Ra'd 13/36.

97 Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 16: 473-474; Nehhâs, *İ'râbü'l-Kur'ân*, 1: 225.

98 "Nitekim biz kendi kitaplarını parçalara ayıranlara da (kitap) indirmiştik. Ki onlar, (bir kısmına inanıp, bir kısmını inkâr ederek) Kur'ân'ı da parça parça edenlerdir" (el-Hicr 15/90-91).

99 Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 17: 142-145. Işıcık, "الْمُفْتَسِمِينَ" lafzını, "yemin eden işbirlikçiler" anlamında ele alarak ayeti şöyle tercüme etmiştir: "Nitekim biz (peygamberlerine karşı mücadele etmek üzere) yemin eden işbirlikçilere (azabımızı) indirmiştik" Bk. Işıcık, *Kur'an ve Meâli*, 267.

Bu mealdeki şu ayette, samimi inananların, zaten kutsal kitapların hepsinin gereğini yerine getireceğine işaret vardır: “Eğer onlar Tevrat’ı, İncil’i ve Rableri tarafından kendilerine indirilene gereğince uygulasalardı, elbette üstlerinden ve ayaklarının altından (bol bol rızık) yiyeceklerdi. Onlardan orta yolu tutan bir zümre vardır. Ama onların birçoğunun yaptığı ne kötüdür!” (el-Mâide 5/66). Ayette, kitap ehlinin kendilerine indirilen bütün kitapları uygulamalarının, yani Allah (c.c.) ile yaptıkları antlaşmanın gereklerini yerine getirmelerinin mükâfatı olarak, Tora ile muvafık bir şekilde<sup>100</sup> dünyevî bir bolluk ve bereketten bahsedilmesi dikkat çekicidir. Kitap ehlinin aşına olduğu aynı üslup, ayetin öncesinde Yahudilerin “Allah’ın eli bağlıdır” sözlerinden ötürü “kendi elleri bağlansın ve lânete uğrasınlar” (el-Mâide 5/64) diye lanetlendikleri ifadelerde de vakidir.<sup>101</sup> Bu ayetin nüzul sebebiyle ilgili yaygın kanaate göre, Medine Yahudileri Hz. Peygamber’e iman etmedikleri için kendilerine verilen bol rızıkları kesilince, içlerinden biri (Fenhâs b. Azurâ veya Nebbâş b. Kays) bu sözü söyleyerek, “Allah nimetini esirgedi, Allah cimridir” demek istemiştir.<sup>102</sup>

Burada, Mâide suresi 64. ayeti müteakiben gelen “Eğer kitap ehli iman etseler ve Allah’a karşı gelmekten sakınsalardı, muhakkak onların kötülüklerini örterdik ve onları Naim cennetlerine koyardık” (el-Mâide 5/65) ayetiyle uhrevî bir akıbetten de söz edildiği söylenmelidir. Tora’dan farklı olarak Kur’ân’da va’d ve vaîd (uhrevî mükâfat ve azap), tergîb ve terhîb (hayra teşvik ve kötülükten sakındırma) içeren konularda sıklıkla başvurulan bir üsluptur. Zemahşerî’nin (ö. 538/1144) tefsirine göre bu ifadeden, sözü geçen kitap ehlinin günah ve kötülüklerinin azami derecede olduğu, eğer bu zümre Hz. Peygamber’e ve getirdiği kitaba iman etselerdi Müslümanlarla birlikte cennete girebilecekleri ve imanın tek başına değil ayette geçtiği üzere takva ile birlikte cenneti kazandıracağı anlaşılmalıdır. Cenneti kazandıran imanın dünyevî menfaatler için değil, takva ve itaat maksadıyla yapılan iman olduğu izahı da vardır.<sup>103</sup>

Mâide suresi 66. ayette geçen “Rablerinden kendilerine indirilen” ifadesiyle, bir görüşe göre Kur’ân vahyi kastedilmektedir. Bununla İşaya gibi Resûlullah’ı müjdeleyen diğer peygamber kitaplarının kastedildiği

100 Bk. Levililer 28/1-14.

101 Krş. Tesniye 28. bölüm.

102 İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur’âni'l-azîm*, 3: 146; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 3: 112-113.

103 Zemahşerî, *Tefsîrû'l-keşşâf*, 1: 657; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 12: 398.

görüşü de vardır. Kur'ân'ın kastedildiği görüşünde olan Taberî, bu durumda akla gelebilecek olan, ahkâm konusunda aralarında bazı ihtilaf ve neshin söz konusu olduğu üç kitabın bir arada nasıl uygulanabileceği sorusunu, bunun kitaplarda ittifakla emredildiği üzere tüm peygamberlere iman etmek ve getirdikleri kitapları tasdik etmek ve bu şekildeki ortak emirleri yerine getirmek anlamına geldiğini söyleyerek yanıtlar. Bu durumda ayette “أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ” - orta yolu tutan zümre” olduğu belirtilen grup da Abdullah b. Selâm ve arkadaşları gibi Hz. Peygamber'e iman eden Yahudiler olmaktadır. Bunların Hz. İsa'nın tabiat ve yaratılışı hakkında hakkı söyleyen veya Allah'ın (c.c.) emirlerine itaat eden, dinlerinde adil olan bir zümre olabileceği de düşünülmüştür.<sup>104</sup>

Râzî kitapları ikame etmenin, Allah'ın ahitlerine vefa gösterip Hz. Peygamber'in nübüvvetiyle ilgili kitaplardaki delillerle amel etmek anlamına geldiği görüşünü daha güzel bulmakla birlikte bununla Tevrat'ın hüküm ve cezalarını tatbik edip uygulamanın kastedildiği şeklindeki izaha da güzel bir görüş olarak yer verir. Mevdûdî de (ö. 1979) Kitab-ı Mukaddes'te Allah'ın (c.c.) emirleri veya Hz. İsa ile diğer peygamberlerin sözleri olarak geçen bölümlerin, her ne kadar çevirmen ve yorumcular tarafından başka tarafa çekilmiş olsa da Kur'ân'ın öngördüğü hayata sevk edeceğini ve burada bunların gözetilmesinin istendiğini, bu şekilde davranan kitap ehlinin, Hz. Peygamber'e tabi olmakta zorlanmadan zaten ona uyacağını ve böylece aynı yolda devam etmiş olacağını belirtir.<sup>105</sup>

Kitab-ı Mukaddes'teki ifadelerden anlaşıldığına göre<sup>106</sup> Hz. Musa'dan sonraki İsrail peygamberlerinin Hz. Musa'nın şeriatını ilga etmediğini hatırlarsak yukarıdaki son görüş daha isabetli olabilir. Bu tefsir,

104 Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 10: 462-466; Begavî, *Meâlimü't-tenzîl*, 2: 67-68; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-azîm*, 3: 147-14; Kurtubî, *el-Câmi'*, 6: 241.

105 Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 12: 398-399; Ebü'l-A'lâ Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur'ân*, trc. Muhammed Han Kayanî v.dğr. (İstanbul: y.y., 1997), 1: 498. Burada Tevrat ve İncil'in ikamesiyle, onlarla amel etmenin kastedildiği hakkında Mücâhid'den gelen bir rivayet olduğu söylenmelidir. Semerkandî bu konuda, kitap ehlinin Tevrat ve İncil'i ikrâr edip gizledikleri şeyleri açıklamalarının ve kitaplarında kendilerine indirilenle amel etmelerinin kastedildiği görüşündedir. Bk. Semerkandî, *Bahrü'l-ulûm*, 405.

106 Tanah'tan anlaşıldığına göre, Hz. Musa'dan sonra İsrailoğullarına gönderilen peygamberler Hz. Musa'nın şeriatını korumakla sorumlu tutulmuştur ve başarılı olmaları bu şeriata uymalarına bağlanmıştır. Bk. Yeşu 1/ 7-8; II. Krallar 2/3-4, 21/7-8; krş. II. Tarihler, 33: 8. Yeni Ahit'te geçtiğine göre ise Hz. İsa da Kutsal Yasa'yı yani Hz. Musa'nın şeriatını geçersiz kılmaya değil tamamlamaya geldiğini söylemiştir. Bk. Matta 5/17.

“kendilerine indirilen” ifadesinde Kur’ân’ın değil de diğer peygamberlere indirilen kitapların kastedilmesi durumunda söz konusu olabilir.<sup>107</sup> Bu durumda bahsi geçen kitap ehlinin, elindeki tüm kitapların hepsiyle birlikte amel etmeleri bir sorun teşkil etmemiş olur, çünkü hepsi Hz. Musa’ya nispet edilen şeriata bağlılığı ister.<sup>108</sup> Ne var ki Yahudiler, Tevrat’ı tasdik eden İncil’i de Kur’ân’ı da inkâr etmişler ve böylece kitaplarının gereğini yerine getirme konusunda verdikleri ahdi yerine getirmemişlerdir. Üstelik Hz. İsa’ya yaptıkları gibi Hz. Peygamber’in sahte peygamber olduğuna avamı inandırmaya ve böylece sonuçta onu Tora’da sahte peygamberlere öngörülen ölümle<sup>109</sup> cezalandırmaya uğraşmışlardır. Öyle ki Mâide suresinde, kitap ehlinin birçoğunun, kitapların gereğini yerine getirmedikleri bildirildikten sonra gelen şu ifadede, Hz. Peygamber’in karşılaştığı kötülük ve tehditler karşısında korku hissettiği anlaşılabilir: “Ey Peygamber! Rabbinden sana indirilene tebliğ et. Eğer bunu yapmazsan, O’nun verdiği peygamberlik görevini yerine getirmemiş olursun. Allah, seni insanlardan korur. Şüphesiz Allah, kâfirler topluluğunu hidayete erdirmeyecektir” (el-Mâide 5/67). İfadelerin nüzul sebebiyle ilgili rivayetler çeşitli olmakla birlikte sonuç olarak genelde ayetin, Hz. Peygamber’in tebliğinden dolayı kendine kötülük yapmak üzere birleşen insanlara karşı hissettiği tedirginliği yatıştırmak ve onu görevine motive etmek gayesine matuf olduğu sonucuna götürmektedir.<sup>110</sup>

107 Zemahşerî de bu görüştedir ve zikredilen kitaplara uymanın, bunların içerdiği ahkâm, hudûd ve Hz. Muhammed’in sıfatları hakkındaki delillere, yani mükellef oldukları her şeye uymak anlamında olduğunu söyler. Bk. Zemahşerî, *Tefsîrü'l-keşşâf*, 1: 658.

108 Kutsal kitapların birbirini tasdik etmesi, kitapların içerdiği ahkâm konularında neshin söz konusu olmasına mani değildir. Nitekim İslam düşüncesinde şariatların ümetlere göre içerdikleri farklılıklar, nesh konusu bağlamında ele alınmış ve sonraki bir peygamberin, önceki şeriattaki bir hükmün yerine yeni bir hüküm getirebileceği veya bu hükümleri eksiltip arttırabileceği çoğunlukla kabul edilmiştir. Şariatların birbirini nesh etmesi ile ilgili ayrıntılı bilgiler, kaynaklarda yer almaktadır. Zürcânî, *Menâhilü'l-İrfân* adlı eserinde Yahudilerden ve Hıristiyanlardan, neshin aklen ve naklen caiz olmadığını iddia edenlere cevaplar vermiştir (bk. Zürcânî, Muhammed Abdülazîm, *Menâhilü'l-İrfân* (y.y.: Matbaatü İsâ el-Bâbî, t.y.), 2: 197-209). Geçmiş şariatların neshi ve bu konuda yöneltilen eleştirilere verilen cevaplar hakkında ayrıca bk. Sait Şimşek, *Kur’an’ın Anlaşılmasında İki Mesele* (Konya: Kitap Dünyası, 2012), 130-156.

109 Bk. Tesniye 13/5.

110 Allah’a dayanan Resûlullah’ın, düşmanlarından korkmadığı görüşü de vardır. İlgili rivayetler, hem Mekke dönemine hem Medine dönemine ait olup, Hz. Muhammed’e kötülük yapmak isteyenlere karşılık Allah’ın nebisini koruması hakkındadır. Ayetin, metinsel bağlamına göre düşünüldüğünde Medine’de inmiş olması daha uygun görünmektedir. İbn Kesîr de aksi rivayetlerin garîb nitelikte olduğunu belirtir. Bk. İbn

Mâide suresi 66. ayetten sonra, kitaplarda indirilenlerin gereğini yapma konusu şu şekilde yeniden vurgulanmıştır: “De ki: “Ey Kitap ehli! Tevrat’ı, İncil’i ve Rabbinizden size indirileni uygulamadıkça hiçbir şey üzere değilsiniz.” Andolsun ki sana Rabbinden indirilen (bu Kur’ân), onlardan çoğunun taşkınlık ve küfrünü artıracaktır. Öyle ise o kâfirler toplumu için üzülme” (el-Mâide 5/68). Bu ayetin nüzul sebebiyle ilgili rivayete bakılacak olursa bazı Yahudiler, tıpkı atalarının Hz. İsa’ya yaptığı gibi Hz. Peygamber’in İsrailoğullarının peygamberlerine ve kutsal kitabına iman ettiğine dair olan sözlerini sorgulamaktadırlar. Buna göre birkaç Yahudi, Hz. Peygamber’e gelip “Ey Muhammed! Sen, İbrahim milleti ve dini üzere olduğunu, bizim yanımızdaki Tevrat’a iman ettiğini söyleyip onun Allah’tan gelen bir hak olduğuna şahadet etmiyor musun?” demişler o da; “Evet öyledir. Fakat sizler sonradan birçok şeyler uydurdunuz, onda sizden alınmış olan mîsâkı inkâr ettiniz, onda insanlara açıklamakla emrolduğunuz şeyleri gizlediniz. Ben, sizin bu sonradan uydurup meydana getirdiklerinizden beriyim” cevabını vermiştir. Bunun üzerine Yahudiler, yanlarındaki Tevrat’ı alıp Hz. Muhammed’e iman etmeyeceklerini söylemiş ve hak üzere olduklarını iddia etmişler, bu ayet de bu konuyla ilgili olarak nazil olmuştur.<sup>111</sup>

Mâide suresinde kitap ehlinin Tevrat, İncil ve kendilerine indirileni uygulamaları gerektiği ile ilgili ayetleri müteakiben gelen ayet, bunun ne anlama geldiğini açıklayıcı mahiyettedir: “Şüphesiz inananlar (Müslümanlar)<sup>112</sup> ile Yahudiler, Sabîiler ve Hıristiyanlardan (her bir grubun kendi şeriatında) “Allah’a ve ahiret gününe inanan ve salih ameller işleyenler için hiçbir korku yoktur. Onlar mahzun da olmayacaklardır” (diye hükmedilmiştir)” (el-Mâide 5/69). Bu ayet Hz. Musa ve kavminden bahsedilen başka bir bağlamda da aynen geçmektedir.<sup>113</sup> Ancak zikri geçen grupların amellerinin ziyan olmayacağından bahseden bu ayetler, mealde parantez içinde görüldüğü üzere, her kitaptaki şeriatın kendi geçerlilik süresine,

---

Kesîr, *Tefsîrül- Kur’âni’l-azîm*, 3: 150-155. Ayrıca bk. Vâhidî, *Esbâbü nüzûli’l-Kur’ân*, 202.

111 Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 10: 473-474; Süyûtî, *ed-Dürrü’l-mensûr*, 3: 120; Bedreddin Çetiner, *Fâtiha’dan Nâs’a Esbâb-ı Nüzûl- Kur’ân Âyetlerinin İniş Sebepleri* (İstanbul: Çağrı Yay., 2013), 1: 327.

112 Buradaki “inananlar”ın, sıralanan diğer gruplardan olup Hz. Muhammed’e iman edenler veya geçmiş ümmetlerden iman edenler veya Hz. Muhammed’in ümmeti olduğu düşünülmüştür. Bk. Begavî, *Meâlimü’t-tenzil*, 1: 103.

113 Bk. el-Bakara 2/62.

yani Hz. Peygamber'den önceki sürece hasredilerek tefsir edilmiştir. Bakara suresindeki ayetin nüzul sebebiyle ilgili rivayetlerde de ayetin hususen Selmân-ı Fârisî'nin (ö. 36/656 [?]) namaz kılıp oruç tutan ve Hz. Peygamber'in gelmesini bekleyen ancak ona yetişemeyen arkadaşları hakkında olduğu anlatılır.<sup>114</sup>

## Sonuç

Kur'ân'da, Hz. Peygamber'den önceki peygamberlere verilen kitaplar tasdik edilip bunlara imanın gerekliliği ifade edilirken, Kur'ân vahyi de vahiy halkasına dâhil edilmiş ve böylece Kur'ân'ın iman edilmesi gereken bir kitap olduğu ilan edilmiştir. Bu bağlamda Ehl-i kitap olarak nitelenen Yahudi ve Hıristiyan muhatapların ellerindeki kitaplar da bazı konularda tasdik edilmiştir. Diğer taraftan bu muhataplardan Hz. Peygamber'e ve getirdiği Kur'ân'a inanmamakta ısrar edenlerin, böyle davranarak ellerindeki kitaplarda yazılı olanlara aykırı hareket ettikleri belirtilmiştir. Bu nedenle Kur'ân'ın bu kitapları tasdiki ve bu tasdiki dile getirerek Ehl-i kitabı imana davet etmesi, pek çok tefsir kaynağında, Tevrat ve İncil'de Hz. Peygamber hakkında yazılan haberleri tasdik etmesi ve bu haberlerle amel etmeye davet etmesi anlamında tefsir edilmiştir.

Kur'ân'da, kutsal kitapların tasdiki yanında kitap ehlinin kitapları tahrifi konusu da yer almaktadır. Tahrif, sözün lafzını veya anlamını kasıtlı olarak bozmak anlamına gelmektedir. Kur'an'daki tahrif ile ilgili ayetlerden anlaşıldığına göre Ehl-i kitap, hem kelimelerin lafzı üzerinde oynamalar yapmak hem de batıl teviller yapmak suretiyle kelimeleri tahrif etmişlerdir. Ancak ahkâmı ilgili konuların tahrifi, kitaplardaki kuralların lafzen tebdilinden ziyade, tevil ve uygulama alanındaki tebdilinde olmuştur. Tevil ve uygulamadaki tebdil, kutsal kitapta mevcut olan bir hükmün kasıtlı olarak maksadına aykırı bir şekilde yorumlanması veya uygulanması anlamına gelmektedir.

Ehl-i kitabın kutsal kitaplardaki ayetlerle amel etme konusunda, ayetleri tahrifin yanında bir diğer hataları da bazı emirleri uygularken bazılarını bile yok saymış olmalarıdır ve Kur'an'a göre buna karşılık dünyada zilletle, ahirette ise şiddetli azapla cezalandırılacaklardır. Bu uya-

---

114 Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 2: 147-149; Vâhidî, *Esbâbü nüzûli'l-Kur'ân*, 24-26; Süyûtî, *Lübhâbü'n-nukûl fi esbâbi'n-nüzûl*, nşr. Ahmed Abdüşşâfi (Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, t.y.), 9.

rı, kitap ehli için olduğu kadar Müslümanlar için de bir ikazdır. Kur'an'da kitapları parça parça etmeden bütününe iman etmeye ve bütünüyle amel etmeye davetler vardır. Bu durumda, kitaplara iman edenler arasındaki ayrılık ortadan kalkacak, hepsi Kur'an etrafında birleşeceklerdir.

Kur'an'a göre Ehl-i kitabın kutsal kitaplara karşı yanlış bir tutumu da ayetleri gizlemek suretiyle insanların hidayetine mani olmak ve böylece kitapların maksadına aykırı hareket etmektir. Kur'an'da ayetleri ve hidayeti gizlemek yasaklanmış, bu yasağın ihlaline lanetlenme cezası takdir edilmiştir. Bu ihlal, ihtiyaç duyulan bir bilgiyi, ortaya koyma vesilesi bulunduğu halde kasten saklamak durumunda söz konusudur. Kitaplardaki ayetleri gizlemek, nüzul sebepleri ile ilgili rivayetler çerçevesinde, özellikle kitaplardaki Hz. Peygamber'in nübüvvetiyle ilgili olan delilleri gizlemek veya bunları halka çarpıtarak aktarmak suretiyle halkın bu delillerle amel etmesine mani olmak anlamlarında yorumlanmıştır.

Ehl-i kitabın kutsal kitaplar konusundaki hatalarından bahseden ayet ve tefsirlerinden hareketle ulaşılan sonuçlara göre kitapların tahrifini yapan, kitaplardaki ayetleri gizleyen ve hükümleri çarpıtanlar, özellikle bu kitaplarda ne yazıldığını bilmekle birlikte Allah'ın (c.c.) ayetleri hakkında avamı aldatmaya çalışan bazı din adamlarıdır. Din adamlarının halkı yönlendirmek konusunda haddi aşan bu yetkileri, Kur'an'dan önceki vahiy tarihinde, kutsal kitapları korumak ve öğretmekle görevlendirilmiş olmalarına ve böylece kitapları ve içindeki bilgileri kendi ellerinde tutmuş olmalarına dayanmaktadır. Vahiy tarihinde bazı din adamları, toplum üzerindeki otorite, hak ve menfaatlerini kaybetmemek için bu görevi istismar ederek halk nazarındaki itibarlarını, gönderilen peygamberlerin tebliğine engel olmak amacıyla kullanmışlardır. Bu nedenle Kur'an'da bir din adamları sınıfından, bu sınıfın hak ve sorumluluklarından söz edilmez. Ancak din adamlarının kitap ve din konusunda asla aykırı teviller yapmak suretiyle halkı yanlış yönlendirmesi durumunun, İslam toplumları için de söz konusu olduğu söylenebilir.

Hıristiyanlıkta, din adamlarının kutsal kitap ve din konusundaki tahrifatları, Yahudi din adamlarınınkinden daha büyük çaplıdır. Böyle olsa da Kur'an'ın nüzulünün Medine döneminde, Müslümanların bir dönem Yahudilerle beraber yaşamaları ve Yahudilerin bazı din adamlarının Hz. Peygamber'in tebliğinin önüne engeller koymaları nedeniyle özellikle Yahudi toplumunun kutsal kitap karşısındaki yanlışlarından söz edilmiş-



tir. Nitekim bu konudaki ayetler ve bunların nüzul sebepleriyle ilgili rivayetlerden anlaşıldığına göre, Hz. Musa'nın şeriatından başka bir şeriatı ve İsrail halkından olmayan bir peygamberi tanımayan bu Yahudi toplumunun bazı din adamları, iddia ettikleri gibi ellerindeki kitaba bağlı değillerdir. Kitaplarındaki, peygamberlere iman edecekleri ve Allah'ın emirlerine tabi olacakları konusundaki ahde uymadıkları gibi, Hz. Peygamber'in hak peygamber olduğunu anladıkları halde, menfaatlerini kaybetmemek ve Müslümanların lehine bilgi vermiş olmamak için kitaplardaki ayetleri gizlemek ve çarpıtmak suretiyle insanları yanlış yönlendirmişlerdir. Aynı şekilde kitaplardaki hükümler konusunda da Allah'ın indirdiğiyle hükmetmeyip adalete aykırı olan uygulamalara izin vermişlerdir. Bu nedenlerle kitap ehli, Kur'ân'da, kitaplarının gereğince amel etmeye davet edilmiştir. Bu takdirde kitaplarının gereğince Hz. Peygamber ve Kur'ân'a da iman etmeleri gerekmektedir ve dinlerinde samimi olanları da zaten Hz. Peygamber'e iman etmişlerdir.

### Kaynakça

Abdullah b. Abbas. *Tenvîrül-mikbâs min Tefsîr-i İbn Abbâs*. nşr. Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'küb b. Muhammed el-Fîrûzâbâdî. Lübnan: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, t.y.

Adam, Baki. "Tevrat'ın Tahrifi Meselesine Müslüman ve Yahudi Cephesinden Bir Bakış". *AÜİFD* 36, sy. 1 (1997): 359-404.

Aksakal, Zeynep Nermin, "Kitab-ı Mukaddes Yasası: Tarihsel Açıdan ve Kur'an-ı Kerim ile Mukayeseli Olarak". Doktora tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2017.

Âlûsî, Ebü'l-Fadl Şehâbüddîn Mahmûd. *Rûhu'l-meânî fî tefsîri'l-Kur'âni'l-azîm ve's-seb'î'l-mesânî*. nşr. Ali Abdülbârî Atıyye. 16 cilt. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1415.

Begavî, Ebû Muhammed Hüseyin b. Mesûd. *Meâlimü't-tenzîl fî tefsîri'l-Kur'ân*. nşr. Abdürrezzâk el-Mehdî. 5 cilt. Beyrut: Dârü ihyâi't-türâsi'l-Arabî, 1420.

Beydâvî, Nâsırüddîn Ebû Saîd Abdullah. *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*. nşr. Muhammed Abdurrahmân el-Maraşlı. 5 cilt. Beyrut: Dârü ihyâi't-türâsi'l-Arabî, 1997.

Calvin, John and Other Reformation Leaders. *The Geneva Study Bib-*



le. Erişim 13 Kasım 2017. <https://www.studyight.org/commentaries/gsb/john-14.htm>.

Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî. *Ahkâmü'l-Kur'ân*. nşr. Muhammed es-Sâdık Kamahâvî. 3 cilt. Beyrut: Dârü ihyâi't-türâsi'l-Arabî, 1405.

Cevherî, İsmâîl b. Hammâd. *es-Sihâh tâcü'l-luga ve sıhâhu'l-Arabiyye*. nşr. Ahmed Abdülgafûr Attâr. 6 cilt. Beyrut: Dârü'l-ilm li'l-melâyîn, 1987.

Chizkiyah ben Manoach. *Commentary on Torah*. transl. Eliyahu Munk. Erişim 11 Kasım 2017. [https://www.sefaria.org/Chizkuni\\_Deuteronomy.18.15?lang=bi](https://www.sefaria.org/Chizkuni_Deuteronomy.18.15?lang=bi).

Çetiner, Bedreddin. *Fâtiha'dan Nâs'a Esbâb-ı Nüzûl- Kur'ân Âyetlerinin İnış Sebepleri*. 2 cilt. İstanbul: Çağrı Yay., 2013.

Demir, Mahmut, ve Mehmet Emin Özafşar. "Vehb b. Münebbih". *DİA*. 42: 608-610. Ankara: TDV Yay., 2012.

Diyanet İşleri Başkanlığı. *Kur'an-ı Kerim Meâli*. Ankara: DİB Yay., 2005.

Ebû Ubeyde, Ma'mer b. Müsennâ. *Mecâzü'l-Kur'ân*. nşr. Fuad Sezgin. 2 cilt. Kahire: y.y., 1381.

Farsi, Moşe v.dğr. *Türkçe Çeviri ve Açıklamalarıyla Tora ve Aftara*. 5 cilt. İstanbul: Gözlem Yay., 2002.

Ferrâ, Ebû Zekeriyya Yahyâ b. Ziyâd. *Meâni'l-Kur'ân*. nşr. Ahmed Yûsuf en-Necâtî. 3 cilt. Mısır: Dârü'l-Mısriyye, t.y.

Gill, John. *Exposition of the Whole Bible*. Erişim 12 Kasım 2017. <https://www.studyight.org/commentaries/geb/john-14.html>.

Harman, Ömer Faruk. "Yahudilik- Kutsal Metinler ve Dinî Literatür". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43: 197-201. Ankara: TDV Yay., 2013.

Haydock, George. *Catholic Bible Commentary*. Erişim 13 Kasım 2017. <https://www.studyight.org/commentaries/hcc/john-14.html>.

Hâzin, Alâüddîn Alî b. Muhammed b. İbrâhîm el-Bağdâdî. *Lübbü't-te'vil fî meâni't-tenzîl*. nşr. Muhammed Ali Şâhîn. 4 cilt. Beyrut: Dâ-

rü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1994.

Işıcık, Yusuf. *Kur'an ve Meâli*. Konya: Kervan Yay., 2010.

İbn Atıyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib. *el-Muharrerü'l-vecîz fî tefsîri'l-kitâbi'l-azîz*. nşr. Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed. 5 cilt. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1422.

İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İmâdüddîn İsmâil b. Ömer. *Tefsîrül- Kur'ânî'l-azîm*. nşr. Sâmi b. Muhammed Selâme. 8 cilt. Beyrut: Dârü taybe li'n-neşri ve't-tevzî', 1999.

İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânü'l-Arab*. Beyrut: Dârü sâdir, 1414.

İbnü'l-Cevzî. *Zâdü'l-mesîr fî ilmi't-tefsîr*. nşr. Abdürrezzâk el-Mehdî. 4 cilt. Beyrut: Dârü'l-kitâbi'l-Arabî, 1422.

İbnü'l-Münzir, Ebû Bekr en-Nisâbü'rî. *Kitâbü tefsîri'l-Kur'ân*. nşr. Sa'd b. Muhammed es-S'ad. 2 cilt. Medine: Dârü'l-meâsir, 2002.

İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed er-Râgib. *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*. nşr. Safvân Adnân ed-Dâvûdî. Dımeşk: Dârü'l-kalem, 1412.

Jacob ben Asher. *Tur HaAroch: Tur on the Torah*. transl. Eliyahu Munk. Erişim 10 Kasım 2017. [https://www.sefaria.org/Tur\\_HaAroch,\\_Deuteronomy.18.15?lang=bi](https://www.sefaria.org/Tur_HaAroch,_Deuteronomy.18.15?lang=bi).

\_\_\_\_\_. *Tur HaAroch*. Erişim 11 Kasım 2017. [https://www.sefaria.org/Tur\\_HaAroch,\\_Deuteronomy.18.15?lang=bi](https://www.sefaria.org/Tur_HaAroch,_Deuteronomy.18.15?lang=bi).

Jamieson, Robert, A. R. Fausset and David Brown. *Commentary Critical and Explanatory on the Whole Bible*. Erişim 12 Kasım 2017. <https://www.studydrive.org/commentaries/jfb/john-14.html>.

Karaman, Hayreddin v.dğr. *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*. 5 cilt. Ankara: DİB Yay., 2007.

*Kutsal Kitap: Eski ve Yeni Antlaşma (Tevrat, Zebur, İncil)*. İstanbul: Yeni Yaşam Yay., 2001.

Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr. *el-Câmi' li ahkâmî'l-Kur'ân*. nşr. Ahmed el-Berdûnî, İbrâhîm Atfiş. 20 cilt. Kahire: Dârü'l-kütübi'l-Mısriyye, 1964.

Kutub, Seyyid İbrâhîm. *Fî Zilâli'l-Kur'ân*. 6 cilt. Beyrut: Dâru's-ş-şürûk, 1412.

Mevdûdî, Ebü'l-A'lâ, *Tefhîmü'l-Kur'ân*. trc. Muhammed Han Kayanî v.dğr. 7 cilt. İstanbul: y.y., 1997.

Mücâhid b. Cebr, Ebü'l-Haccâc el-Mekkî. *Tefsîrû Mücâhid*. nşr. Muhammed Abdüsselâm Ebü'n-Nîl. Mısır: Dârü'l-fikri'l-islâmiyyi'l-hadîse, 1989.

Nehhâs, Ebû Ca'fer. *İ'râbü'l-Kur'ân*. nşr. Muhammed Ali Beydûn. 5 cilt. Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, 1421.

Nesefî, Ebü'l-Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd. *Tefsîrû'n-Nesefî*. nşr. Yusuf Ali Bedevî. 3 cilt. Beyrut: Dârü'l-kelimi't-tîb, 1998.

Orr, James. "Bible". *The International Standard Bible Encyclopaedia*. 1: 460-469. USA: y.y., 2007.

Özel, Recep Orhan. "Kur'an "Tevrat"la Neyi Kastediyor?". *Usûl* 14, sy. 2 (2010): 25-50.

Rambam, Moshe ben Maimon. *Introduction to the Mishnah*. Erişim 15 Kasım 2017. [https://www.sefaria.org/Rambam\\_Introduction\\_to\\_the\\_Mishnah?lang=bi](https://www.sefaria.org/Rambam_Introduction_to_the_Mishnah?lang=bi).

Rashi, Rabbi Solomon ben Isaac. *The Pentateuch with Rashi's Commentary*. transl. M. Rosenbaum and A. M. Silberman. Erişim 10 Kasım 2017. [https://www.sefaria.org/Rashi\\_on\\_Deuteronomy.18.15?lang=bi](https://www.sefaria.org/Rashi_on_Deuteronomy.18.15?lang=bi).

Reşid b. Ali Rızâ, Muhammed. *Tefsîrû'l-menâr*. 12 cilt. Mısır: el-Heyetü'l-Mısriyye'l-âmmelî'l-küttâb, 1990.

Robinson, George L. "Canon of the Old Testament". *The International Standard Bible Encyclopaedia*. ed. James Orr v.dğr. 1: 554-563. Chicago: The Howard-Severance Company, 1915.

Sa'lebî, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm. *el-Keşf ve'l-Beyân an Tefsîri'l-Kur'ân*. nşr. Ebû Muhammed b. Âşûr. 10 cilt. Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2002.

Sâbûnî, Muhammed Ali. *Safvetü't-tefâsîr*. 3 cilt. Kahire: Dârü's-Sâbûnî, 1997.

\_\_\_\_\_. *Revâiu'l-beyân tefsîru âyâti'l-ahkâm*. 2 cilt. Dımeşk: Mektebe-

tü'l-Gazzâlî, 1980.

Sarna, Nahum M. S., and David Sperling. "Bible- The Canon", *Encyclopaedia Judaica*. ed. Fred Skolnik, and Michael Berenbaum. 3: 574-586. USA: y.y., 2007.

\_\_\_\_\_. *Lübâbü'n-nukûl fî esbâbi'n-nüzûl*. nşr. Ahmed Abdüşşâfi. Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, t.y.

Semerkindî, Ebü'l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm. *Bahrü'l-ulûm*. y.y., t.y.

Süyûtî, Abdurrahmân b. Ebî Bekr Celâleddîn. *ed-Dürrü'l-mensûr fî't-tefsîri bi'l-me'sûr*. 8 cilt. Beyrut: Dârü'l-fikr, t.y.

Şimşek, Sait. *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*. 5 cilt. İstanbul: Beyan Yay., 2012.

\_\_\_\_\_, *Kur'an'ın Anlaşılmasında İki Mesele*. Konya: Kitap Dünyası, 2012.

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Câmiu'l-beyân fî te'vîli'l-Kur'ân*. nşr. Ahmed Muhammed Şâkir. 24 cilt. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 2000.

*Talmud Bavli*. ed. William Davidson. Erişim 15 Kasım 2017. <https://www.sefaria.org/Megillah.2b.24?lang=bi&with=all&lang2=en>.

Vâhidî, Ebü'l-Hasan Ali b. Ahmed b. Muhammed b. Ali. *el-Vecîz fî tefsîri'l-kitâbi'l-azîz*. nşr. Safvân Adnân Dâvûdî. Dımeşk: Dârü'l-kalem, 1995.

\_\_\_\_\_. *Esbâbü nüzûli'l-Kur'ân*. nşr. Assâm b. Abdilmuhsen el-Humeydân. Dammam: Dârü'l-islâh, 1992.

Watt, W. Montgomery. *Günümüzde İslam ve Hıristiyanlık*. İstanbul: İz Yay., 1983.

Yazır, Elmalılı M. Hamdi. *Hak Dîni Kur'ân Dili*. 10 cilt. İstanbul: Eser Neşriyat ve Dağıtım, 1979.

Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer. *Tefsîrü'l-keşşâf an hakâiki gavâmizi't-tenzîl*. 4 cilt. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1407.

Zürkânî, Muhammed Abdülazîm. *Menâhilü'l-İrfân*. 2 cilt. y.y.: Matbatü İsâ el-Bâbî, t.y.

**Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**  
**Karadeniz Technical University Journal of The Faculty of Divinity**  
**issn: 2148-5011**

**KTÜİFD, cilt / volume: 4, sayı / issue: 2**  
**(Güz / Autumn 2017): 109-134.**

**Divanu'l-Memnûn'a Göre Hasan Alkadârî'nin Hayatı, İlmî Kişiliği ve Kafkasya'daki Faaliyetleri**

According To Divanu'l-Mamnun Life of Hasan Al-Qadari, His Scientific Personality And Activities In The Caucasus

**Kamran Abdullayev**

Yrd. Doç. Dr., Karadeniz Teknik Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Arap Dili ve Belâgatı Anabilim Dalı.

Assistant Professor, Karadeniz Technical University Faculty of Theology, Department of Arabic Language and Rhetoric.

Trabzon/Turkey.

e-mail: kabdullah1984@gmail.com

**ORCID ID:** <https://orcid.org/0000-0003-2368-7338>

**Makale Bilgisi / Article Information**

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

**Geliş Tarihi / Date Received:** 24 Kasım / November 2017

**Kabul Tarihi / Date Accepted:** 29 Aralık / December 2017

**Yayın Tarihi / Date Published:** 31 Aralık / December 2017

**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** Aralık / December

**Atıf / Citation:** Kamran Abdullayev "Divanu'l-Memnûn'a Göre Hasan Alkadârî'nin Hayatı, İlmî Kişiliği ve Kafkasya'daki Faaliyetleri", *KTÜİFD* 4, sy. 2 (Güz 2017): 109-134.

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

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

Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.

# ***Divanu'l-Memnûn'a Göre Hasan Alkadârî'nin Hayatı, İlmî Kişiliği ve Kafkasya'daki Faaliyetleri\****

**Kamran Abdullayev**

## **Öz**

Hasan Alkadârî, XIX. asır Kafkasya'sında yetişmiş âlimlerdendir. Alkadârî, hayatının tamamını Çar Rusya'sının bölgede güçlenme çabalarının olduğu dönemde geçirmiştir. Bu çalkantılı dönemdeki olaylardan Alkadârî de (Rusya'ya sürgün gibi) kendi nasibine düşeni almıştır. Müellif eserlerini bölgede hâkim olan Arapça ve Türkçe dilleriyle kaleme almıştır. Bir çok tarihi olayın canlı şâhidi olan Alkadârî'nin eserlerinin araştırılması, bize hem o dönemde Rusya'da yaşamakta olan Müslümanların, hem de Kafkasya coğrafyasındaki diğer milletlerin durumu hakkında önemli bilgiler vermektedir.

**Anahtar Kelimeler:** *Kafkasya, Dîvânu'l-Memnûn, Arap dili, Hasan Alkadârî, Dağıstan, Azerbaycan, Rusya.*

**According To Divanu'l-Mamnun Life Of Hasan Al-Qadari, His Scientific Personality And Activities In The Caucasus.**

## **Abstract**

Hasan Alkadari is one of the scholars risen in Caucasia in the 19th century. He spent his life in the growing period of Tsarist Russia on the region. In that turmoil time Alkadari gained his share as he was exiled to Russia. The author has written his works in two spread languages throughout the region; Arabic and Turkish. The study of works related to Alkadari, who witnessed many historical events, provides us valuable information about the situation of Muslims and nations that lived in Russia and Caucasia in that time.

**Key Words:** *Caucasia, Dîvâun'l-Memnûn, Arabic Language, Hasan Alkadari, Dagestan, Azerbaijan, Russia.*

---

\* Bu çalışma, "T.C. Başbakanlık, Yurtdışı Türkler ve Akraba Toplulukları Başkanlığı Kültürel ve Sosyal Daire Başkanlığının Kültürel Envanter Destek" programınca Yrd. Doç. Dr. Ahmet Niyazov tarafından yürütülen "Kafkasya Arşiv Araştırmaları" projesi kapsamında dijital arşiv katkıları ile gerçekleştirilmiştir.



## Giriş

Çeşitli halkların ve farklı dillerin bulunduğu Kafkasya bölgesindeki farklı milletlerin en bariz ortak değeri İslâm'dır. Konumuz XIX. asır Kafkasya coğrafyası olduğundan, o zamanın şartları dikkate alınarak bunu söylememiz mümkündür. Çünkü günümüzden farklı olarak XIX. asırda bölgenin Müslüman nüfusundan sonra en büyük unsur Hıristiyan Gürcülerdir. Ancak gürcüler buna rağmen sayı olarak da diğer topluluklar karşısında azınlıktaydılar. Daha sonraki dönemlerde Rusların bölgeyi işgal etmesiyle beraber, Hristiyan Ermeniler de bölgede çoğalmaya başladı.

Kafkasya bölgesi, stratejik coğrafi konumundan dolayı zaman zaman bir takım devletlerin savaş alanına dönüşmüş ve bazı zamanlarda ise yerel güçlerin kendi aralarındaki çatışmasına sahne olmuştur. Tüm bu olumsuzluklara rağmen, bu bölgede ilmî faaliyetler zaman zaman yavaşlaşsa da kesintiye uğramamıştır. Bölgede İslâmî faaliyetlerin neredeyse durma noktasına geldiği tek dönem Sovyetler Birliği dönemidir. Bu dönemde dini değerlere adeta saldırı başlatılmış, çok sayıda kütüphane yok edilmiş ve evlerde gizli olarak saklanan eserler toplatılıp yakılmıştır.<sup>1</sup> Bu kültürel katliamın önünü almak isteyen bazı kadirşinas âlimler farklı bir çaba sarfederek yazma eserleri 'Enstitüler' adı altında korumaya çalışmışlardır. Örneğin Azerbaycan'da "Muhammed Fuzulî Adına Yazma Eserler Enstitüsü" bunlardan biridir.<sup>2</sup> Sovyetler'in başlangıcından itibaren bazı büyük merkezlerde bu tür "Enstitüler" tesis edilmiş ve bu kültürel mirasın nesilden nesile intikali -az da olsa- gerçekleşmiştir. Sovyet Birliği'nin çökmesiyle beraber gerek bu merkezlerde bulunan eserler ve gerekse de çatılar veya duvar aralarında saklanmış eserler gün yüzüne çıkarılmaya başlandı. Bu çöküşle beraber başlayan yeni dönem, geçmişe irdelemeye yönelik çalışmalara da hız kazandırdı. Tam kapsamlı ve yeterli bir çalışma olmasa da, bireysel çabalarla yürütülen bu uğraşlar ata yadigarı yazma eserlerin bir kısmını yavaş yavaş gün yüzüne çıkarmaya başladı.

1 Daha geniş bilgi için bk. Ahmed Niyazov, "XIX Asır Kafkasya Medreselerine Genel Bir Bakış -Car Balaken Örneği-", *Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2, sy. 2 (Güz 2015), 157-177.

2 Azerbaycan'da bulunan yazma eserlerin toplanmasına daha önce başlansa da, Yazma Eserler Enstitüsü 1950 senesinde tesis edilmiştir. Başlangıçta "Respublika Elyazmalar Fondu" olan ismi, daha sonra "Muhammed Fuzulî Adına Yazma Eserler Enstitüsü" olarak değiştirilmiştir. Daha fazla bilgi için bk. <http://www.elyazmalarinstitutu.com/index.php>



Bu açıdan araştırılması gereken konulardan biri de Kafkasya'nın kuzey kesiminde, yani bugünkü Azerbaycan ve Dağıstan sınırında yaşamış âlimlerden Hasan Alkadârî'nin hayatı ve çalışmalarının araştırılıp ilmi çevrelere tanıtılmasıdır. Yine bu araştırmamızda Alkadârî'nin eserlerinde bulunan bilgiler ışığında XIX. asır Kafkasya'sının özellikle son dönemiyle ilgili bilgilerin analiz edilmesidir.

Öncelikle şunu belirtmek gerekir ki halihazırda Hasan Alkadârî'nin elimizde üç eseri bulunmaktadır. Bunlardan birisi Sovyet Rusyası döneminde Rusça'ya ve daha sonra Rusça'dan da Türkçe'ye tercüme edilmiş olan "*Âsâr-ı Dağıstan*" eseri, ikincisi taş baskı halinde bulunan Arapça "*Dîvânu'l-Memnûn*" eseridir. Bu eserin orijinal nüshası Azerbaycan'da "*Zagatala Yazma Eserler Kütüphanesi*"nde bulunmaktadır. Müellifin diğer çalışması ise "*Cirâbu'l-Memnûn*" isimli eseridir.<sup>3</sup>

Makalemizin başlığı açısından müellifin *Dîvânu'l-Memnûn* eseri çok büyük önem taşımaktadır. Müellif, tarihi olayları edebî bir üslupla ele aldığı bu eserinde, yaşadığı dönemin önemli olaylarını, görüştüğü alimleri ve onların yazmış olduğu eserlerin isimlerini zikretmektedir. Eserde konuların çok fazla olması, ayrıca geniş bir coğrafi alandan bahsedilmesi eserin tedkikini zorlaştırmaktadır. Eserin tedkik edilmesinin diğer bir zorluğu da o dönemle ilgili elimizde yeterli sayıda kaynağın bulunmamasıdır. Bu yüzden kitaptaki konulardan özet olarak bahsedilip, günümüzle bağlantısı kurulmaya çalışılacaktır.

## 1. Hasan Alkadârî'nin Hayatı

Müellifin tam ismi Hasan ed-Dağıstânî el-Kûrî Alkadârî'dir. Hasan Alkadârî kendi biyografisini anlattığı *Dîvânu'l-Memnûn* eserinde hicri 1250 senesinde Cemâdiye'l-Âhir ayının on birinci gününde (15 ekim 1834 yılında) doğduğunu zikretmektedir. Müellifin memleketi Kûra nâhiyesine bağlı Alkadâr köyü olmasına rağmen doğum yeri olarak Avar nâhiyesinin Balakan köyü gösterilmiştir.<sup>4</sup> Bunun sebebi, Hasan Alkadârî'nin

3 Taş baskı halinde bulunan bu kitap, makaleyi yazdığımız (01.04.2017) tarih itibariyle elimize geçtiğinden onu yeterince inceleme imkânı bulunamamıştır.

4 Günümüz haritasında Hasan Alkadârî'nin söylediği yer isimleri değişiklik göstermektedir. *Dîvânu'l-Memnûn* eseri bu yönüyle çok kıymetli bir kaynaktır. Dağıstan günümüzde Rusya Federasyonu'na bağlı özerk bir bölgedir. Müellifin bahsettiği Kura nahiyesinin günümüzdeki ismi "Suleyman-Stalskiy rayon" olarak geçmektedir. Şehir Kuzey Azerbaycan sınırında olup, nüfusu ağırlıklı olarak Kafkasya'nın yerel halkla-

babasının şeyhi Hâfız Muhammed Efendinin (h.1247/1831) senesinde Rus hükümeti tarafından sürgüne zorlanmasıdır. Muhammed Efendi, Rus baskısından dolayı Kura bölgesinden Avar bölgesine göç etmiştir.<sup>5</sup> Hasan Alkadârî'nin babası da bu göç sırasında hocasına eşlik etmiştir. Hacı Abdullah Efendi burada Şeyh Muhammed Efendi'nin kızı Hafsat<sup>6</sup> ile evlenmiştir. Hasan Efendi bu evlilikten dünyaya gelmiştir.

Hasan Efendi ilk eğitimine babasının yanında başlamış, Kur'an eğitiminden sonra on beş sene boyunca Kafkasya'da okutulan tüm İslâmî ilimleri öğrenmiştir. Sarf, nahiv, mantık, münâzara, meânî ve beyân, aruz, hadis, fıkıh ve tefsir usûlü, kelâm ve matematik bu dönemde müellifin gördüğü derslerdendir. Bu derslerin yanısıra müellif *Şerhu't-Telhîs*<sup>7</sup> eğitimi sırasında yakın arkadaşlarından olan Abdullah Efendi el-Ağdâşî el-Karağânî'den Türkçe ve Farsça'yı öğrenmiştir.<sup>8</sup> Hasan Alkadârî, babasının hacda olduğu sürede bir yıl boyunca dayısı Hacı İsmâil Efendi'nin yanında eğitimine devam etmiştir. Daha sonra Ahti şehrinde, Kadı Mirza Ali Efendi'nin yanında *Neshu'l-Hikme ve'l-Hey'e ve'l-Mikât* isimli astronomi ile ilgili eseri okumuştur.

Eğitimini Osmanlı medreselerinde devam ettirme düşüncesinde olan müellif bu isteğini gerçekleştirememiştir. Bunun sebebi bölge sorumlusu olan General Hacı Yusuf Han'ın Hasan Efendi'yi zorunlu olarak kendi yanında dîvân kâtibi tayin etmesi ve çocuklarının eğitiminden de

---

rından olan Lezgilerden oluşmaktadır. Alkadâr burada bir köy ismidir. Bk. [https://ru.wikipedia.org/wiki/Сулейман-Стальский\\_район](https://ru.wikipedia.org/wiki/Сулейман-Стальский_район)

5 Hafız Muhammed Efendi'yi bu göçe zorlayan Çar Rusyasının o bölgedeki sorumlusu General Aslan Handır. Müellif Aslan Hanın görevleri ve yaptığı işler hakkında *Âsâr-ı Dağistan* isimli eserinde bilgi vermektedir. Bk. Hasan Alkadârî, *Âsâr-ı Dağistan* (İstanbul: Şamil Eğitim ve Kültür Vakfı, 2003), 133.

6 Bölge lehçesine has bir özellik olarak kadın isimleri müennes kalıplarına uygun Kerimet, Asiyet, Helimet ve sair şeklinde ifade edilmektedir. Hasan Efendinin anasının adı da bu sebeple Hafsat (Хафсар) olarak yazılmıştır. Aslında ise bu isim Hafsa'dır. Bk. Hasan Alkadârî, *Dîvânü'l-Memnûn* (Timurhanşura: Matbaatu Muhammed Mirza Mavrayov, 1913), 2-4.

7 Hatîp el-Kazvînî'nin (ö. 739/1338) *et-Telhîs fî Ulûmi'l-Belâğâ* isimli eserinin şerhidir. Eserin bir kaç şerhi bulunmaktadır. Müellifin hangi şerhi okuduğu bilinmemektedir.

8 *Âsâr-ı Dağistan*'da Abdullah Efendi'nin Karahan köyünden olduğu yazılmıştır ki bu yanlıştır. Doğrusu Karağan (Karağan) şeklindedir. Karağan, Azerbaycan'da Ağdaş şehrine bağlı bir köydür. Sovyet döneminden önce bu bölge çok sayıda medresesi ve yüksek İslâmî eğitimi ile meşhur olmuştur. Bk. Alkadârî, *Âsâr-ı Dağistan*, 150; *Dîvânü'l-Memnûn*, 5; [https://az.wikipedia.org/wiki/Ağdaş\\_rayonu](https://az.wikipedia.org/wiki/Ağdaş_rayonu)

onu sorumlu tutmasıdır.<sup>9</sup>

Hasan Alkadârî bu tarihten itibaren bölgede hakim olan Çarlık Rusyası'nın kurumlarında görev almıştır. Bu itibarla müellif, yaklaşık on yıl boyunca farklı yerlerde ve farklı görevlerde bulunmuştur. Müellifin aldığı görevleri *Divânu'l-Memnûn* eserine dayanarak kronolojik olarak aşağıdaki gibi sıralayabiliriz:

1. Hasan Efendi altı yıl süreyle Kura bölgesi hakimi General Hacı Yusuf Han'ın yanında dîvân katipliği yaptı. O, görevi süresince aynı zamanda Generalin çocuklarının eğitimi ile de ilgilenmiştir. Hasan Efendi, Hacı Yusuf Han'ın Rusya devletindeki görevinden istifa edip hacca gitmesine kadar bu göreve devam etmiştir.
2. Kura bölgesi hakimi General Krenkov'un yanında dîvân üyesi olarak dört yıl kaldı. Hasan Efendi bu görevi sırasında Kâsım isimli bir köyde ikâmet etmiştir.
3. General Knyaz İvan Davudiç Orbilyanov'un yanında Güney Tabasaran bölgesinde Poruçik rütbesi<sup>10</sup> ile on iki yıl boyunca görev yapmıştır.

Müellif son görevindeyken bir Rus askeri yetkilisinin iftirasına uğradığını ve bu arada Dağıstan'da çıkan bir isyan sebebiyle 1294/1877 senesinde tutuklanarak Derbent hapisanesine atıldığını söylemektedir. Alkadârî, bu isyan sebebiyle Güney Dağıstan bölgesinde tutuklanan âlim sayısının yedi yüzden fazla olduğunu aktarmaktadır. Hasan Alkadârî yedi ay on gün sonra haptisten çıkarak, köyü Alkadar'a dönmüş ve medrese eğitimi ile ilgilenmeye başlamıştır.<sup>11</sup>

Bu tarihten iki yıl sonra 1296/1879 senesinde Hasan Alkadârî, Kafkasya'nın farklı alanlarda ileri gelenleriyle birlikte Rusya'ya sürgün edilmiştir. Rusya'nın orta kesimlerine yapılan bu sürgünün müellifin hayatında farklı bir yeri vardır. Alkadârî *Divânu'l-Memnûn* eserinde Rusya sürgünü için ayrı bir bölüm ayırmış ve orada yaşadıklarını tafsilatı ile anlatmıştır. Müellif, o dönemin Rusyası hakkında, sürgün edildiği bölgenin müslüman nüfusu, köy isimleri ve bölgede yaşayan müslüman âlimler

9 Alkadârî, *Divânu'l-Memnûn*, 5-6.

10 "Poruçik" Çar Rusyası ordusunda 1855-1917 yıllarında küçük subaylara verilen rütbe idi.

11 Alkadârî, *Divânu'l-Memnûn*, 6-9.



hakkında değerli bilgiler vermektedir.<sup>12</sup>

Hasan Alkadârî 1879 senesinde Derbent'ten Hazar denizi vasıtası ile Heşterhan'a<sup>13</sup>, oradan da İtil (Volga) nehri üzerinden Harkov'a sürgün edilmiştir. Buradan demir yolu ile sürgün hayatını yaşıyacağı Tambov vilayetinin Spassk bölgesine nakledilmiştir. Alkadârî burada kaldığı süre zarfında bölgede yaşayan Tatar asıllı Müslümanlarla güçlü bir iletişim kurmuş, bölgede yaşayan âlimlerle görüşmeler gerçekleştirmiştir. *Dîvânu'l-Memnûn* eserinde verilen bilgilere dayanarak Spassk bölgesinde bulunan Müslümanların yaşadığı köy isimlerini şöyle sıralayabiliriz:

1. Sarkadı köyü.
2. Yona veya Yuna köyü.
3. Taş köyü.
4. Yankı köyü.
5. Kaçatovka veya Kaçatofka köyü.
6. Târakân köyü.
7. Ğurnaka veya Gornaka köyü.
8. Aydı köyü.<sup>14</sup>

Yukarda özetle bahsettiğimiz Rusya'da bulunan Müslüman Tatarların yaşadığı köy isimleri, eserde ismi geçen yerlerin bir kısmıdır. Hasan Alkadârî, bu köyleri ziyâret etmiş ve burada yaşayan Müslüman âlimlerle görüşmeler gerçekleştirmiştir. Müellif dört yıl boyunca Rusya'da sürgün hayatı yaşamış, buna ek olarak sürgününden bir yıl sonra ailesi de sürgün edilmiştir. Tüm bu zorluklara rağmen Hasan Alkadârî hem şiir yazmış hem de ilmî çalışmalarını sürdürmüştür. Rusya'da bulunduğu sırada ora-

12 Alkadârî, *Dîvânu'l-Memnûn*, 144.

13 Şehrin şu anki ismi "Astrahan" (Астрахан) olarak Ruslar tarafından değiştirilmiştir. Bk. <https://ru.wikipedia.org/wiki/Астрахань>

14 Alkadârî, *Dîvânu'l-Memnûn*, 161; Hasan Alkadârî'nin Rusya'da sürgünde olduğu zaman Spassk bölgesi Tambov vilayetine bağlıydı. 1939 yılında bölge Penza vilayetine bağlanmıştır. Şu anki haritaya baktığımızda *Dîvânu'l-Memnûn*'da geçen köy isimlerinin hiç birini Spassk bölgesinde bulamamaktayız. Ayrıca eserde geçen bilgilerden hareketle 1880 yıllarında bölgede ciddi bir Tatar Müslüman oranı olduğunu görmekteyiz. Ancak günümüzde bölgedeki Müslüman Tatar oranı yüzde iki civarındadır. Şehirde bulunan tek Tatar köyü Tatarsko Şeldayskiy köyüdür (Rusça ismi: Татарско-Шелдаискийсельсовет). Bk. [https://ru.wikipedia.org/wiki/Спасский\\_район\\_\(Пензенская\\_область\)](https://ru.wikipedia.org/wiki/Спасский_район_(Пензенская_область)), [https://ru.wikisource.org/wiki/ЭСБЕ/Спасск\\_уездный\\_город\\_Тамбовской\\_губернии](https://ru.wikisource.org/wiki/ЭСБЕ/Спасск_уездный_город_Тамбовской_губернии)

daki Müslümanlarla görüşmüş, sorularını cevaplamış, ayrıca burada Hacı Fahrüddin Efendi Ormancıyev isimli bir şahıstan tarikat evrâdı almıştır.<sup>15</sup> H. 1300/1883 senesinde sıhhatindeki sorunlar nedeniyle Rus Çarı III. Aleksandr Aleksandroviç'e sürgün cezasının kaldırılması için bir dilekçe yazmış ve bu dilekçesi olumlu olarak sonuçlanmıştır. Bu karardan sonra hem yerli Müslümanların, hem de Hasan Alkadârî'nin Dağıstan'da bulunan yakınlarının desteği ile Alkadârî, ailesi ile beraber Dağıstan'a dönmüştür. Alkadârî, sürgünden döndükten sonra da Rusyalı Müslümanlarla iletişimini koparmamış, şiirler yazarak oradaki Müslümanlara mektuplar göndermiştir.<sup>16</sup>

Sürgünden döndükten sonra Hasan Alkadârî, hiç bir hükümet görevinde bulunmamış, kendi köyünde babasından kalan medresede köy çocuklarının tadrîsi ve eser telifi ile ilgilenmiştir. Hasan Alkadârî, h. 1328 senesi, Ramazan ayının yedisinde Pazartesi günü vefat etmiştir (m. 12 Eylül 1910). Bu tarihi *Dîvânu'l-Memnûn* eserinin hâtimesine müellifin küçük kardeşi Muhammed b. Hacı Abdullah Efendi Alkadârî eklemiştir.<sup>17</sup>

Görüldüğü gibi Hasan Efendi hem baba, hem de annesi tarafıntan akrabası olan ulema çevresinde büyümüştür. Hasan Efendi'nin ailesinin diğer bir özelliği ise yaşadıkları bölgede tasavvuf erbabı olarak tanınmalarıdır. Hasan Alkadârî'nin anne tarafından dedesi olan Şeyh Muhammed el-Yarâğî, özelde Dağıstan, genelde tüm Kafkasya tarihinde çok önemli bir yere sahip olan Nakşî şeyhlerindedir. Malumdur ki XIX. asır Kafkasyası'nın ön önemli şahsiyeti, Hâlid-i Bağdâdî'nin Kafkasya halîfesi olan İsmâil eş-Şirvânî el-Kürdemîrî'dir (ö. 1264/1848). İsmâil Şirvânî vasıtası ile Nakşibendî Tarîkatı Kafkasya'da geniş bir yankı uyandırdı. Nakşibendiliğin bölgede hızlı bir şekilde yayılması, Kafkasya'ya yeni yeni yerleşmeye çalışan Rusya için çok ciddi sıkıntılar çıkarmıştır. Tarîkat kısa bir süre sonra Has Muhammed Şirvânî (v. 1260/1844) vasıtası ile Kafkasya'nın kuzeyinde yayılmaya başladı. Has Muhammed Şirvânî'nin Kuzey Kafkasya'daki temsilcisi ve halîfesi ise Hasan Alkadârî'nin dedesi Molla Muhammed el-Yarâğî'dir.<sup>18</sup> Kuzey Kafkasya'da Rusyaya karşı cihad hareketini

15 Alkadârî, *Dîvânu'l-Memnûn*, 161.

16 Alkadârî, *Dîvânu'l-Memnûn*, 174-180.

17 Alkadârî, *Dîvânu'l-Memnûn*, 281.

18 Əhməd Niyazov, *XIX Əsr Azərbaycanın Şimal-Qərbində (Qanıx-Həftəran Vədisi) Dini Həyat, Elm və Mədrəsələr*, (Bakı: Nurlar Nəşriyyat, 2016), 40-45; СулейманАхмедовичМусаев, *ШейхДжамалуддинГази-Кумухский, Гуманист-*

başlatan Gazi Muhammed ve Şeyh Şamil'in tarikat hocaları bahsi geçen Molla Muhammed el-Yarâğî'dir.

Hasan Alkadârî hem ailesinden gelen, hem de kendisinin bölgede saygınlığından kaynaklı olarak sürekli bir şekilde Rus ve yerel yetkililerin gözetiminde tutulmuştur. Bu yüzden Alkadârî'nin ders vermesine izin verilmemiş, genellikle hükümet dairelerinde çalıştırılmıştır. Alkadârî'ye ders verme izni ömrünün son çağlarında verilmiştir. Bu takip ve gözetimle yetinmeyen Rus yetkililer, Alkadârî'nin bir oğlunu (Ebu Müslim), Rus Çarı III. Aleksandr'ın hizmetine göndererek, serbest hareket etmesinin önünü almaya çalışmışlardır. Bu yüzden ki Hasan Alkadârî, eserlerinde Rus hükümetini açık olarak hedef almamış, bölgede Rusya aleyhine çıkan isyanları, Rusya'yı yenecek kadar yeterli imkanlara sahip olunmadığı gerekçesi ile hoş karşılamamıştır.<sup>19</sup>

Sovyet döneminin bitmesinden sonra Dağıstan'da Hasan Alkadârî'nin çalışmaları üzerine konferanslar düzenlenmiştir. 1995 senesinde Hamzat Tsadasa tarafından Hasan Alkadârî Vakfı ve Rusya Kültür Fonu Dağıstan Şubesi'nin desteği ile Hasan Alkadârî'nin hayatı hakkında bir konferans düzenlenmiştir. Yine 2009 senesinde Dağıstan'da Hasan Alkadârî'nin doğum yeri olan Suleyman-Stalskiy şehrinde Hasan Alkadârî Müzesi açılmıştır.<sup>20</sup>

## 2. Hasan Alkadârî'nin Eserleri

### 2.1. *Dîvânu'l-Memnûn'un* Tedkiki

Hasan Alkadârî'nin Arapça şiirlerini topladığı dîvânıdır. Eser ilk defa 1913 senesinde Temirhanşûrâ şehrinde Muhammed Mirza Mavrayov Matbaası'nda basılmıştır.<sup>21</sup> Eserin giriş kısmından müellifin *Dîvânu'l-Memnûn'u* ömrünün sonlarına doğru yazdığı anlaşılmaktadır. Eserin yazılış sebebini müellif şöyle ifade etmektedir; "Dünya hayatımızın zevale, cesedimizin bileşenlerinin çözülmeye doğru gittiğini, yazdığım şiirle-

---

*Миротворец* (Махачкала: ГУПТипография, 2009), 43-49.

19 Alkadârî, *Dîvânu'l-Memnûn*, 43- 47.

20 [https://ru.wikipedia.org/wiki//Гасан\\_Алкадари](https://ru.wikipedia.org/wiki//Гасан_Алкадари)

21 Temirhanşûra şehrinin günümüzdeki ismi Buynaksk'dır (Rusça: Буйна́кск) ve Dağıstan Özerk Cumhuriyetine bağlıdır. Çar Rusya'sı zamanı bölgede yaşayan Müslümanların İslâm hakkında eserlerinin basıldığı merkez olmuştur. Şehirde bulunan matbaada yaklaşık beş yüz kitabın basıldığı söylenmektedir. Bk. <http://www.buynaksk05.ru/>

rin bazı arkadaşlar hariç örtü ve perdeler altında gizli kaldığını görünce, bu sırlardan agah olan bazı dostlarımız bu (şiirlerin) kendileri ve diğer insanların okuması için toplanmasını istediğinde, bu işi günahlarını itiraf eden bu fakîre, okuyanların hayır dua etmesi açısından uygun gördüm ve ayıplarını bilen, günahları için istiğfar eden bir kişi gibi şiirlerimi bu sayfalara yazdım.”<sup>22</sup>

Müellif şiirlerinde “Memnûn” mahlasını kullandığı için eseri bu isimle isimlendirmiştir. Dîvânda klasik aruz vezninde kasîdelerle beraber, daha sonraki dönemlere ait olan edebî türlerden muvaşşah tarzı şiirler de bulunmaktadır. *Dîvânu'l-Memnûn* edebî yönünün yanısıra tarihi yönden de çok büyük ehemmiyet taşımaktadır. Eserden XIX. asır Kafkasya'sında bulunan Müslümanların yaşadıkları günlük olaylar, o zamanın eğitim sistemi ve medreselerde öğretilen ilimler, bölgede yaşamış ve biyografi kitaplarında bulunmayan âlimlerin ve eserlerinin isimleri gibi pek çok bilgiyi öğreniyoruz. Burada eserde geçen önemli konulardan bazılarını müstakil başlıklar altında değinilecektir.

### 2.1.1. XIX Kafkasyasında İlmî Hayat

Rus işgali öncesi ve sonrası bölgede hiç bitmeyen savaş, ilmî hayatı etkilese de XIX. asrın başlarından itibaren, Nakşibendîliğin bölgede yayılmasıyla birlikte ilmî hayat son derece canlılık kazanmıştır. *Dîvânu'l-Memnûn* bize bölgede bulunan medreselerdeki eğitim, ilim adamları arasındaki iletişim ve bölgede Arapça kullanımı ile ilgili çok değerli bilgiler vermektedir.

Müellif eserinde Azerbaycan'ın Car bölgesinin Tala köyünde<sup>23</sup> yaşamakta olan Molla Muhammed b. Sağr'dan kendisine gelen bir teşekkür mektubuna binaen yazdığı kasîdede o dönemin Kafkasya medreselerinde okutulan dersleri şu şekilde sıralamaktadır;

22 Alkadârî, *Dîvânu'l-Memnûn*, 2; ما رأيت حياتنا الدنيوية بصدد الزوال وتراكيينا الجسدية بمعرض الانحلال ووجدت بعض ما؛ صدر مني من الأشعار مخفياً تحت الحجب والستار إلا عن بعض أصحابنا المطلعين علي ما لدينا من الأسرار الملتصمين جمعه لهم ولمن اراد الاطلاع عليه من الأغيار رأيت العمل على مقتضى التماسهم من الأظهار انسب طمعا لدعوة خيرية من النظار لهذا الحقيق المعترف بالاوزار فشرعت فيه .شروع من عرف عيوبه واستغفر ذنوبه وقيدت في منظوماتي في هذه الاوراق.

23 Car olarak isimlendirilen bölge Sovyet döneminde Zaqatala ve Balaken olarak iki şehire ayrılmıştır. Tala köyü Zaqatala'da bulunmaktadır. Daha fazla bilgi için bk. Məmmədova Arzu, *Car-Balakən Camaatlığı: XVII əsrin sonu-XIX əsrin 30-cu illəri* (Bakı: Uniprint, 2009), 22-25.

واذ العلوم على مراتب ينبغي تقديم الات الهم على الهم  
فلذا رأى أشيخنا ترتيبها حسب الذي يتلى عليكم فليؤم  
اولى و أول ما يراد تعلمها منها أساس اصول الاسلام القيم  
ترتيل قران وتجويد له أخذاً لصوت من معلمه بضم  
خط وتصريف ونحو للعرب علم الحساب لهم بواسطة القلم  
ميراثهم اداب بحث عندهم علم البلاغة والعروض بما انتظم  
تفسير قران وفقه والسير ثم الاصولان الكلام المحترم  
وجديد هيئة عالم مع حكمة ليتم برهان لوحدة ذو القدم  
وكذلك الميقات كي يدري به وقت الصلاة وسمت قبلتنا الحرم  
وكذا التصوف والتلقن فيه من شيخ لورد فهو نعم المعتصم  
وكذا التعلم للسان الفارسي والترك ايضا اذ لزومهما اعم  
اياكم والقصد للدنيا بما تتعلمونه فهو داع للنقم

*İlimler aşamalar halindedir, en önemli olan ilmi, önemli olandan önce (öğrenmek) gerek.*

*Bu yüzden şeyhlerimiz ilimlerin sıralamasını (aşağıda) size anlatılacağı gibi uygun görmüşlerdir, buna uyula.*

*Öğrenilmesi istenen ilimlerin en ilki ve en layık olanı, İslam dininin kıymetli esaslarıdır.*

*Muallimin ağzından sesli alınarak Kur'an'ın tecvidi ve tertili,*

*Sonra hat, sarf ve Arapların nahvi, kalem vâsıtası ile hesap ilmi.*

*Onların katında terazi olan araştırma âdâbı, intizam için kullanılan aruz ve belağat ilmi.*

*Kurân'ın tefsîri, fıkıh ve siyer, sonra iki usûl ve saygıdeğer kelâm,*

*Mantıkla beraber yeni olan âlemin düzeni ilmi, başlangıcı olmayanın tekli-ğinin delili tam olsun diye.*

*Yine namaz vaktinin ve Harem kıblemizin bilinmesi için mîkât ilmi,*

*Tasavvuf ve şeyhten zikir telkîni ki o ne güzel sığınaktır.*

*Aynı şekilde Fars ve Türk dillerini öğrenmek, çünkü gerekliliği çok geniştir.*

*Sakin öğrendiklerinizle dünyâyı istemeyin, çünkü bu belâlara müsebbibtir.<sup>24</sup>*

24 Alkadârî, *Dîvânu'l-Memnûn*, 236. XIX. Asır Kafkasya'sında okutulan ilimler hakkında Abdullatif ed-Dağıştânî isimli bir müellif *Hubuku'n-Nucûm fi Ta'rîfâtî'l-U'lûm* isimli 24 sayfalık müstakil bir risâle kaleme almıştır. Bk. Abdullatif ed-Dağıştânî, *Hubuku'n-Nu-*



Kafkasya’da yaşayan âlimlerin birbirleriyle devamlı mektuplaşmaları, kitap paylaşımında bulunmaları, soru-cevap tarzında yazışmaları, aynı şekilde günlük hayatlarında hitap ederken şiir kullanmaları *Dîvânu’l-Memnûn*’dan öğrendiğimiz diğer bir konudur. Eserin bir yerinde Ağa Mirza Efendi el-Kaânî isimli bir şahıs Hasan Alkadârî’nin evine geldiği ve hizmetçiye şu şiiri yazarak girmek için izin istediği nakledilmektedir;

يا ايها الصدر الامام الذي بفضلته العالم يعترف  
عبدك بالباب فماذا ترا يدخل او يعقد او يتصرف

*Ey fazîletini tüm âlemin itiraf ettiği bilge imam!*

*Hizmetçin kapındadır, ne dersin, girsin mi, beklesin mi, gitsin mi?*

el-Kaânî’nin bu isteğine Hasan Alkadârî şu beyitle cevap vermektedir;

اهلا وسهلا يا أخي مرحبا لا تنتظر بالباب وادخل وطف

*Hoş geldin kardeşim, merhaba, kapıda bekleme, gir ve misafirim ol.*<sup>25</sup>

*Dîvânu’l-Memnûn*’un bir çok yerinde bölge âlimleri arasında kitap paylaşımının olduğunu ve bundan dolayı teşekkür bâbında şiirler yazıldığını görmekteyiz. Bunlardan biri de Avar âlimlerinden olan Necmettin Efendi el-Hazzî el-Avârî’nin Hasan Alkadârî’ye *Kâmusu’l-Âlâm* isimli kitap hediye etmesidir.<sup>26</sup> Alkadârî bu hediyeye teşekkür olarak aşağıdaki şiiri yazmıştır;

سلام الله بالمنن الغوالي وأنواع المكارم والمعالي  
على قمر الهدى روعي فداه على شمس السعادة والكمال  
على من في الأشتهار نعوت فضله غني عن بسط اذبال المقال  
على المخدوم نجم الدين افندي اعزه بالولاية ذو الجلال

*Kıymetli minnettarlık, çeşitli yücelik ve fazîletlerle Allah’ın selamı olsun, Ruhumun feda olduğu hidâyet dolunayının, kemâl ve mutluluk güneşinin*

---

*cûm fî Ta’rîfâti’l-U’lûm* (Temirhanşûrâ: el-Matbaatu’l-İslâmiyye, 1910).

25 Alkadârî, *Dîvânu’l-Memnûn*, 93.

26 *Kâmûsu’l-Âlâm*, Arnavut asıllı Osmanlı müelliflerinden Şemsettin Sami Fraşîrî’nin (1850/1904) tarih ve coğrafya alanında yazdığı altı ciltlik eseridir. Eser Türkçe yazılmış ilk ansiklopedi olma özelliği taşımaktadır. Daha fazla bilgi için Bk. Abdullah Uçman, “Şemseddin Sami”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. 38 (İstanbul: TDV Yay., 2010), 520-523.

üzerine.

*Fazîlet vasıflarının meşhur olduğu ve (bu konuda) sözü uzatmaya ihtiyacı olmayan zât,*

*Mahdum Necmettin Efendi, Allah onu dostluğuyla yücelte.*<sup>27</sup>

*Dîvânu'l-Memnûn* yukarıda bahsedildiği gibi ağırlıklı olarak Hasan Alkadârî'nin Arapça şiirlerinden oluşmaktadır. Müellifin bu dîvânı hâricinde bir de Türkçe dîvânı olduğunu yine *Dîvânu'l-Memnûn*'dan öğrenmekteyiz. Ancak bu esere ulaşmak mümkün olmamıştır. Alkadârî *Dîvânu'l-Memnûn*'da az sayıda Türkçe ve Farsça şiirlere de yer vermiştir. Bu şiirlerden bir tanesi Rusya sürgünündeysen, kendisiyle beraber sürgün edilen Şirvanlı Aşık Manaf'ın isteği üzerine yazdığı şiirdir.<sup>28</sup> Eski harflerle ve Azerbaycan Türkçesi'yle yazılan şiirin bir kısmının transkripsiyonu aşağıdaki gibidir:

*Fegan ki heç kes işitmez bizim feganımızı,*

*Kesip felek sitem ve cevr ile amânımızı.*

*Azîz iken devrân edib bu tür hakîr,*

*Yakıp merasim kahr ile hânimânımızı.*

*Diyâr-ı gurbete saldı bizi perâkende,*

*Verib zebâniye duzhâ inânımızı.*

*Ne dilde tâb-u tavâne kalıp ne tâkat-i sabr,*

*Ne elde yazmaya kudret bu destenamaza.*

*Refik-i mûnisimizdir kirve mahpûsân,*

*Ki artırır onların derdi dert canımıza.*

*Alehusus yanır kalbimiz gören vakitte,*

*Gaffâr Baduklu karındâş pehlevânımızı.*<sup>29</sup>

### 2.1.2. Şeyh Şamil Cihâdı

Yukarıda da bahsedildiği gibi Hasan Alkadârî, Kafkasya tarihinin

27 Alkadârî, *Dîvânu'l-Memnûn*, 215.

28 Şirvanşahlar, Azerbaycanın Kuzey Kafkasya ve Araz nehri arasında hüküm sürmüş bir devlet ismidir. Şirvan bu bölgeye verilen isimdir. Daha fazla bilgi için bk. Sara Aşurbeyli, Şirvanşahlar, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. 39 (İstanbul: TDV Yay., 2010), 211-213. Aşık Manaf'ın kimliği hakkında bilgi bulunamadı.

29 Alkadârî, *Dîvânu'l-Memnûn*, 149.



en hareketli zamanında yaşamıştır. Kafkasya tarihinin en önemli olaylarından birisi Şeyh Şamil'in (1797/1871) Rusya'ya karşı cihâdıdır. Müellif cihâdın başladığı günden bittiği güne kadar olan olayları *Âsâr-ı Dağıstan* isimli eserinde anlatmaktadır. Bu yüzden *Dîvânu'l-Memnûn*'da bu olaylardan kısaca bahsetmektedir. Şeyh Şamil'in Ruslar'a teslimi sırasında olay yerinde olan Alkadârî, gördüklerini edebî bir dille *Dîvânu'l-Memnûn*'da iki yerde anlatmaktadır. Bu kasîdelerden birisi şudur;

وساس بها شمويل افندي كمثلهم سنين وعادي دولة الروس بالعنا  
ولم يستطع في اخر الوقت عدة لحرب الى ان في غنيب تحصنا  
وحاصره السردار فيها بعسكر كعشرين الفا حاملي السيف والقنا  
فلم ير شمويل الامام مظنة لخير من العدوان والسلم حسنا  
وجاء الى السردار ثم بحزبه وللبادشاه الاميراطور ادعنا  
لاسكندار الثاني الذي شاع صيته فأكرم مثواه وقومه امنا

*Şamuel Efendi de diğerleri gibi orada yıllarca hüküm sürdü ve zorluklarla Rus devletiyle savaştı.*

*Son zamanlarda savaş gereçlerini bulmaya gücü yetmedi ve Gunib'te siper aldı.*

*Serdâr onu yirmi binlik silah ve kalkan taşıyan askeriyle orada kuşattı.*

*İmam Şamuyel düşmanlıkta bir fayda olmadığını ve barışı uygun gördü.*

*Taraftarlarıyla serdâr'a geldi ve imparatora boyun eğdi.*

*Şöhreti yayılmış olan ikinci İskender'e, (İskender) kendisine güven vererek ona ve ailesine ikrâmda bulundu.<sup>30</sup>*

### 2.1.3. Osmanlı ve Kafkasya İlişkileri

*Dîvânu'l-Memnûn*'da dikkat çeken bir konu ise Osmanlı Devleti'nin bölgedeki çalışmalarıdır. Eserde bu konu detaylı olarak işlenirse de satır aralarında bununla ilgili kısa bilgiler yer almaktadır. Bu bilgilerden anladığımız, o dönemde bölge halkının Osmanlı ile bağlarının devam ettiği ve Rusya'ya karşı yapılan savaşlarda Osmanlı'dan bir destek beklentisidir. Ancak bu destek bölgeye malesef hiç gelememiştir. Alkadârî, 1294/1877 senesinde Çar Rusyası ile Osmanlı Devleti arasında savaş çıktığını ve Rusya'nın Kuzey Kafkasya halklarına emirler göndererek Osmanlı'ya karşı savaşa katılmalarını istediğini bildirmektedir. Rusların bu emrine karşı

30 Alkadârî, *Dîvânu'l-Memnûn*, 272.

çıkan bölge halkları, din kardeşlerine karşı savaşmayı reddetmiş ve isyan çıkarmışlardır. Bu isyanın bir nedeni Çeçenistanlı Ali Bey isimli bir şahsın hac dönüşü İstanbul'a uğraması ve burada Şeyh Şamil'in oğlu Gazi Muhammed Efendi ile görüştüğünü anlatması olmuştur. Ali bey, Gazi Muhammed'in Osmanlı Devleti'nin bu savaştan gâlip çıkacağını ve bölgeyi Ruslardan kurtarmak için asker ve mühimmat göndereceğini söylediğini halka anlatmıştır. Metinden anlaşılan, bölgeye Osmanlı tarafından Ali Bey'in dışında başka casusların da gönderildiğidir. Bu casuslar, Osmanlı Devleti'nde paşa konumunda olan Abbas, aslen Dağıstanlı olup daha önce Osmanlı'ya göç etmiş olan Tanvûs (طنووس), Azerbaycan'ın Zaqatala bölgesinden olan Osman Hacıyev ve Makçaali (مکچعلی) isimli şahıslardır. Bu kişiler Şeyh Şamil'in oğlu Gazi Muhammed Efendi'ninismiyle yazılmış ve içeriği "Dağıstan halkları mutlaka isyan etmelidir, Osmanlı Devleti zafer kazanmak üzere, asker ve nakdî yardımlar gönderecek" şekline olan yazılar yazarak bölgedeki insanlar arasında yaydılar. Bunun üzerine Kuzey Kafkasya'da çıkan isyanda her iki taraftan çok sayıda insan ölmüş ve Rusya isyanı kanlı bir şekilde bastırmıştır.<sup>31</sup>

Eserin diğer bir yerinde müellif h. 1299/1881 senesinde Kafkasya bölgesinde Rusya aleyhine isyanlar çıktığını ve bunun Osmanlı Devleti'nin bölgeye gönderdiği casus olan Şeyh Mansur vasıtasıyla gerçekleştiğini bildirmektedir. Bu olayın Sultan Abdulhamid zamanında olduğu ve Osmanlı-Rus savaşlarının devam ettiği bir dönemde olduğu anlaşılmaktadır. Şeyh Mansur, Sultan Abdulhamid'in bölgeyi Rusya'nın zulmünden kurtarmak için çalıştığını ve isyan çıkarsa yardım edeceğini halka vaatmiştir. Ancak beklenen yardım gelmeyince isyan bastırılmış ve Şeyh Mansur esir alınarak Rusya'ya gönderilmiş ve orada vefât etmiştir.<sup>32</sup>

Hasan Alkadârî XIX. asrın sonlarında müslümanların durumunu özetlediği şiirinde Osmanlı coğrafyasında vuku bulan ermeni olayları ve Girit adası için yapılan savaşları şiirinde şu şekilde tasvîr etmektedir:

وكالبغي الذي رامته ارمن على ترك واعواما تمدد

31 Alkadârî, *Dîvânü'l-Memnûn*, 110-112. 93 harbi olarak bilinen Osmanlı-Rus savaşları hakkında daha fazla bilgi için bk. Mahir Aydın, "Doksanüç Harbi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.9 (İstanbul: TDV Yay., 1994), 498-499.

32 Alkadârî, *Dîvânü'l-Memnûn*, 60; Osmanlı Kafkasya ilişkileri hakkında daha fazla bilgi için bk. Tarana Khalilova, "*XVI-XIX Yüzyıllarda Kuzeybatı Azerbaycanın Osmanlı Devleti ile İlişkileri ve Kültürel Bağlar: Car-Balaken Örneği*", (Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi, 2016)

الى ان قوتلوا حتى يفيئوا على بعض امتيازات تجود  
ورامت مثله بكريد روم بغاة باستشارة بعض عند  
وجائت بغتة يونان فيها لتملكها افتياتا وهو ابعده  
فأعلن حربها السلطان الأعظم وأبرق فوق يونان وأرعد  
فعادوا من كريد قهقريا وفروا حيث نار الحرب توقد  
ولاحت شوكة الاسلام شمسا أضاءت بالفتوح قلوب سجد  
وقى سلطانه عبدالحميد خان اله العرش بالنصر المؤبد

*Ermenilerin Türkler'e karşı yeltendikleri ve yıllarca devam eden azgınlık gibi.*

*Kendileriyle savaşıldı ve bazı haklar karşılığında (azgınlıklarından) döndüler.*

*Bazı inatçıların kıskırtmasıyla rumlar da aynısına Girit'te yeltendiler. Yunanlar ansızın orda dolaşmaya başladılar, orayı zorla ele geçirmek için ki bu çok uzak.*

*Haşmetli Sultan onlara savaş açtı ve yunanların başı üzerinde şimşek gibi parladı.*

*Girit'ten mağlûp olarak döndüler ve savaşın ilk çıktığı yere kaçtılar. İslâm'ın şevketinin güneşi parladı, secde edenlerin kalplerini fetihlerle nurlandırdı.*

*Arşın ilâhı, Sultan Abdulhamîd Hân'ın saltanatını devamlı zaferle korudu.<sup>33</sup>*

#### **2.1.4. Hasan Alkadârî ve Şiilik**

*Dîvânu'l-Memnûn*'da dikkat çeken bir konu da Şiilik konusudur. Eserde bir çok yerde Şîî düşüncesini çağrıştıran kasîdeler bulunmaktadır. Bunlara toplu olarak bakılmazsa Hasan Alkadârî'nin Şîî olduğu hatasına düşülebilir. Aynı şekilde Kafkasya'nın XIX. asrın sonlarındaki durumu dik-kate alınmazsa bu konuda yanlış fikirlere varılabilir. Bilindiği gibi Rusya, Kafkasya bölgesini kontrolü altında tutmak için bölgede Şîî-Sünnî münâ-kaşasını körüklemiştir. Bunun farkında olan Kafkasya'daki din adamları, siyasiler ve edipler bu çatışmanın önüne geçmek için çok büyük mücadele vermişlerdir. Bölgede yaşayan sünnî ve Şîî din adamlarının bir araya ge-lererek bu problemi çözmek için çalıştıkları bilinmektedir. Hasan Alkadârî'nin yaptığı da bu çerçevede değerlendirilmelidir. XIX. asrın sonlarında bölgede

33 Alkadârî, *Dîvânu'l-Memnûn*, 206.

yazılan bir çok eserin giriş kısmında ehl-i beyte ait kasîdeler görmemiz mümkündür. Bunun yanısıra Azerbaycan'ın kuzey kısmında İlisu Sultanlığı'nın lideri Danyal Sultan'ın, kendi mühründe ehl-i beyti öven mısralar yazdığını bilinmektedir.<sup>34</sup>

Alkadârî özellikle Derbent'te yaşayan Şîî âlimlerle görüşmüş, münâzaralara katılmış ve Şîî halka vaazlar vermiştir. Burada Şîîlere ehl-i beyt hakkında yazdığı kasîdeleri okumuş ve bu kasîdeleri çok beğenilmiştir.

*Dîvânu'l-Memnûn*'un girişinden itibaren bir çok yerde ehl-i beyti öven kasîdelere rastlanmaktadır. Müellif bu kasîdelerde ehl-i beyte olan sevgisini ifade etmiş ve ehl-i sünnete göre ehl-i beyti sevmenin bir erdem olduğunu söylemektedir. Kendisinin Şîî olmadığını eserde defalarca dile getiren Alkadârî, amelî mezheplerden Şâfiî, itikâdî mezheplerden Eşarî mezhebinde olduğunu ifâde etmiştir. Müellif Şîî olduğu iddialarına cevap olarak Şâfiî olduğunu söylediği kasîdesinde şöyle demektedir:

وأقبل من الممنون عبدك حبهـم واحشره تحت لواء ذاك مقربا  
وارحم شيوخه الامام الشافعي من بالذي حوت السطور تمذهبا

*Kulun Memnûn'dan onlara olan sevgisini kabûl et, onların bayrağı altında yaklaştırılmış olarak haşret.*

*Şu satırların kapsadığını mezhep olarak kabul eden şeyhlerinden İmâm Şâfiî'ye rahmet et.*<sup>35</sup>

Yine eserin diğer bir yerinde Hz. Peygamber'in (s.a.v) hanımlarının ehl-i beytten olup olmadığı konusunda Alkadârî, İmâm Ebû Hanîfe'nin ve kendisinin de mensûb olduğu İmâm Şâfiî'nin görüşünün, Hz. Peygamber'in hanımlarının da ehl-i beytten olduğunu ifade etmektedir.<sup>36</sup>

Alkadârî'nin الحمد والتسليم في الدر النظيم isimli uzun kasîdesinde ashâb ve dört halife hakkındaki beyitleri şu şekildedir;

يا رب كذا على الصحابه بالرحمة صل والاجابه  
لاسيما الأملعي الأسبق صديق رسولك المصدق

34 Kafkasya'da şii-sünni meselesinin durumu hakkında daha fazla bilgi için bk. Əhməd Niyazov, *XIX Əsr Azərbaycanın Şimal-Qərbində (Qanıx-Həftəran vadisi) Dini Həyat, Elm və Mədrəsələr*, 229-239; *Azərbaycan və Əhli-Beyt İrsi: Car-Balakan Sufi Təriqəti Həyatında Əhli-Beyt* (Bakı: Elm və Təhsil, 2013), 271-179.

35 Alkadârî, *Dîvânu'l-Memnûn*, 19.

36 Alkadârî, *Dîvânu'l-Memnûn*, 22-23.

بدء الخلفاء صاحب الغار مؤق النفقات شيخ الأبرار  
ثم البطل الهمام فاروق اسلامه بالدعاء مسبوق  
الفتاح للعراق والشام بل من به جاء فتح الاسلام  
في وقته شاع شوكة الدين حتى بلغت لعرض تسعين  
ثم الخت الذي بنورين نال الشرف الأتم والزين  
الباذل لرسول ماله في العسرة بل بكل حاله  
عثمان محرر الكتاب الجامع فيه للصواب  
ثم الاخر الكرام الأبرار من كل مهاجر وأنصار  
يا رب بهم ذنوب ممنون اغفر وقه من العذاب الهون

*Ya Rabbi, ashâba da aynı şekilde rahmet ve icâbetle salât olsun.  
Özellikle önde giden, üstün zekalı ve Hak Resûlünün arkadaşı,  
Halîfelerin başlangıcı, mağara arkadaşı, infâkta bulunan ve iyilikte bulu-  
nanların efendisine,  
Sonra kahraman ve cesur Fârûk'a ki müslüman olacağı önceden bilinmişti  
dua ile.*

*Irak ve Şâm fâtihi, bilakis tüm İslâm fetihlerinin kendisiyle başladığı,  
Zamanında dînin şevketi yerin doksan derecesine (dörtte birine) ulaşana  
kadar yayıldığı kimseye.*

*Tam şeref ve süs elde etmiş iki nûr sahibi damata,  
Resûlallâh'a zorlukta, hatta her durumda mâlını harcayana,  
Mushaf'ı tahrîr eden ve onda doğruyu toplayana.  
Sonra geriye kalan cömert ve iyilik sever tüm ensâr ve muhâcirden (Allah  
razı olsun).*

*Ya Rabbi, onların yüzü suyu hürmetine Memnûn'un günahlarını affet ve  
alçaltıcı azaptan koru.<sup>37</sup>*

Müellifin şîlik ve sünnîlikle ilgili tüm görüşlerini bir araya getire-  
rek değerlendirildiği zaman, bu faaliyetin bölgede Rusya'nın çıkarmak  
istediği çatışmanın önüne geçmekten başka bir şey olmadığını görmek-  
teyiz. Şunu da belirtmemiz gerekir ki, Alkadârî'nin Kafkasya tarihine dair  
yazdığı *Âsâr-ı Dağistan* eseri, Azerbaycanlı meşhur hayırsever Hacı Zey-  
nalabdin Tağiyev'in maddi desteği ile yayınlanmıştır. Kendisi de şii olan  
Tağiyev, ehli-sünnet ulemânın çalışmalarına destek vermekten hiç bir

37 Alkadârî, *Dîvânu'l-Memnûn*, 18.

zaman kaçınmamıştır. Yukarda bahsi geçen Dağıstanlı ehli sünnet şâirlerinden Muhammed el-A'rac, *Hamsu Kasâid* risâlesinde, Tağıyev'in bölgede şii-sünnî ayırımı yapmadan halka yaptığı yardımlarını övme mahiyetinde bir methiye kaleme almıştır. Tüm bunları değerlendirdiğimiz zaman, Kafkasya bölgesindeki şii-sünnî ilişkilerinin İran'daki anlayıştan çok farklı olduğunu görüyoruz.<sup>38</sup>

Hasan Alkadârî *Dîvânu'l-Memnûn* eserinde üç farklı dil kullanılmıştır. Eser genel itibariyle Arapça olsa da Azerbaycan Türkçesi'nde ve Farsça yazılmış şiirlere de rastlamak mümkündür. *Dîvânu'l-Memnûn* eseri yayımlandıktan sonra bölge âlimlerinden büyük teveccüh görmüştür. Bu münasebetle yine Dağıstanlı bir şair olan Muhammed el-A'rac el-Kâî, kitap hakkında bir kasîde kaleme almıştır.<sup>39</sup>

Yaklaşık 280 sayfalık bir eser olan *Dîvânu'l-Memnûn*'un içerisindeki konular, bir makâlenin sınırları içerisine sığmayacak kadar büyüktür. *Dîvân*, edebî yönünün yanısıra tarihi bir belge niteliğindedir. Yazıldığı döneme ışık tutan bu eserin Türkçeye tercüme edilmesinin faydalı olacağı kanaatindeyiz.

## 2.2. Âsâr-ı Dağıstan

Hasan Alkadârî'nin Kafkasya tarihine dair olan eseridir. *Âsâr-ı Dağıstan* ilk defa Bakü'de Peterburg matbaasında 1312/1903 senesinde basılmıştır. Malesef eserin orijinal nüshasının tamamına ulaşma imkanı bulamadık. Eserin orijinali Ziyâuddîn Yusuf Hacı el-Karîhî ve Azerbaycan Merkezi Kütüphanesi'nde bulunmaktadır. Azerbaycan Türkçesi ile ve Arapça yazılan eser, Sovyet ideolojisinin ağır tahrîfâtına maruz kalmıştır. Kitap, Azerbaycanlı meşhur hayırsever Hacı Zeynalabdin Tağıyev'in (1823/1924) maddi desteği ile Azerbaycanda yayınlanmıştır. Orijinal nüshanın giriş kısmında Alkadârî'nin, bu desteğinden dolayı Tağıyev'e teşekkür mahiyetinde yazısı bulunmaktadır. Ancak bu giriş Rusça tercümede bulunmamaktadır. Ayrıca Arapça şiirlerin Rusçaya ve Türkçeye ter-

38 Muhammed el-A'rac el-Kâî, *Hamsu Kasâid*, 13-14. Hacı Zeynalabdin Tağıyev'in hayatı hakkında daha fazla bilgi için bk. Manaf Süleymanov, *Azərbaycan Milyonçuları: Hacı Zeynalabdin Tağıyev* (Bakı: Gənclik, 1996).

39 Muhammed el-A'rac el-Kâî, *Hamsu Kasâid* (Temirhanşura: Muhammed Mirza Mavrayov el-Matbaatu'l-İslamiyye, 1913), 14-15. On beş sayfadan oluşan bu küçük risalede, farklı konularda yazılmış beş kasîde bulunmaktadır. Risâlenin müellifi hakkında malesef hiç bir bilgiye ulaşamadık.



cümelerinde ciddi tahrifler bulunmaktadır.<sup>40</sup>

*Âsâr-ı Dağıstan* ilk defa 1929 yılında Ali Hasanov tarafından Rusça'ya tercüme edilerek Dağıstan'da yayınlanmıştır. Mütercim eserin o halde bile kabulünün zor olduğunu düşünmüş olacak ki, eserin sonuna kommunist ideolojisine uygun yorumlar eklemiştir. Bu yorumlarda Hasan Alkadârî'nin Şîî inancında olduğu, eserin çok da önemli bir kaynak olmadığı, istifade edilmiş kaynakların değersiz ve klasik İslâmî kaynaklar olduğu söylenmektedir. Bu tür yorumların Sovyet coğrafyasında İslâmî edebiyat alanında tahkik ve tercüme edilen tüm eserlere yapıldığı malum bir meseledir.<sup>41</sup> Eser 1994 senesinde Mahaçkala'da yeniden yayınlanmıştır. Malesef bu baskıda da esere hak ettiği ilgi gösterilmemiş ve Sovyet dönemindeki baskının aynısı kullanılmıştır.<sup>42</sup>

Müellif *Âsâr-i Dağıstan* eserinin giriş kısmında Kafkasya tarihine ve Kafkas halklarının müslüman olma sürecine kısa bir şekilde değinmiş, daha sonra XVIII. ve XIX. asır Kafkasya'sında cereyan eden olayları kronoloji sıraya göre anlatmıştır. İran ve Kafkasya'da hüküm sürmüş Nadir şah zamanında cereyan eden olaylar, Rusya'nın Kafkasya'ya yaptığı üç sefer, Şeyh Şamil isyanı ve diğer olaylar eserde teferruatıyla anlatılan konulardandır. Müellifin, Şeyh Şamil'in Ruslara teslimi sırasında olay yerinde bulunması bu bilgilere özel bir değer katmaktadır. Eser Dağıstan'da Hasan Alkadârî'nin zamanına kadar yaşamış âlimlerin kısa biyografisi, en sonda ise müellifin kendisi hakkında yazdığı kısa bir biyografi ile bitmektedir. Eserin bitiş tarihi 10 muharrem 1308 (26 ağustos 1890)'dır. *Âsâr-ı Dağıstan*eseri Şamil Eğitim ve Kültür Vakfı tarafından Türkçe'ye tercüme edilerek 2003 senesinde İstanbul'da basılmıştır.<sup>43</sup>

---

40 Alkadârî, *Âsâr-ı Dağıstan* (Bakı: Peterburg Matbaası, 1312/1903), 2-4.

41 Alkadârî, *Âsâr-ı Dağıstan*, 156-166; Н. Мамед-заде-З. Закарияев, А. Наврузов-А. Шихсаидов, *Каталог арабских рукописей и старопечатных книг, Коллекция Дий-а-аддина Йусуф-хаджжиал-Курихи* (Moskva: Litres, 2014), 66-67; Назирад-Дурге-ли, *Усладаумов в биографиях дагестанских ученых* (Moskva: Издательский Дом-Марджани, 2012), 17.

42 Гасан-Ефенди Алкадари, *Асари-Дагестан (Исторические сведения о Дагестане)* (Махачкала: Юпитер, 1994), 145.

43 Alkadârî, *Âsâr-ı Dağıstan*, 131-152.

### 2.3. *Cirâbu'l-Memnûn*

Hasan Alkadârî'nin çeşitli fikhî konulara dair verdiği cevapları topladığı kitabıdır. *Dîvânu'l-Memnûn*'da sadece isimlerini verdiği ve içeriklerinden bahsetmediği bazı risâleleri, müellif bu eserde toplamıştır. Eser 306 sayfadan oluşmakta ve tahkîk edilmemiştir. Alkadârî *Cirâbu'l-Memnûn*'u aynı zamanda vefât tarihi olan h. 1328/1910 senesinde bitirmiştir. Eser h. 1331 senesinde Temirhanşûrâ şehrinde el-Matbaatu'l-İslâmiyye'de basılmıştır. *Cirâbu'l-Memnûn* eserinin tahkîk edilmesi, hem Hasan Alkadârî'nin fikhî görüşlerini anlamamıza, hemde yeni eser ve âlim isimlerini öğrenip tanımamıza yardımcı olacağı kanâatindeyiz.<sup>44</sup>

### 3. Hasan Alkadârî'nin Elimize Ulaşmayan Eserleri

*Âsâr-ı Dağıstan*'ın orijinal olmayan Rusça ve Türkçe tercümeleeri, *Dîvânu'l-Memnûn* ve *Cirâbu'l-Memnûn* eserleri hâric, Alkadârî'nin elimize ulaşan başka bir eseri bulunmamaktadır. *Dîvânu'l-Memnûn* ve *Cirâbu'l-Memnûn* eserleri de taş baskı halinde olup tahkîkleri yapılmamıştır. Ancak kaynaklarda müellife ait bir çok kitap ismi geçmektedir. Bu eserlerin bulunmasında kullanılan kaynaklar *Dîvânu'l-Memnûn* ve Ziyâuddîn Yusuf Hacı el-Karîhî'nin kütüphanesidir. *Âsâr-ı Dağıstan* eserinde müellif eserlerini vermişse de, bu eser isimleri tercüme olduğu için asıl isimlerinin ne olduğunu anlamamıza yardımcı olmamaktadır. Müellife ait eserleri aşağıdaki gibi sıralayabiliriz;

#### 3.1. مكاتبه حسن القداري

Ziyâuddîn Yusuf Hacı el-Karîhî kütüphanesinde bulunan eser, tasavvuf konusunda olup soru cevap şeklinde olduğu söylenmektedir. Eser 1293/1875 senesinde yazılmıştır. Yani yazılış tarihi olarak müellifin ilk eserlerinden biridir. Nakşibendî tarikatına mensup olduğunu bildiğimiz Alkadârî'nin, tasavvufî görüşlerine elimizde bulunan eserlerinde rastlanmamıştır. Dolayısıyla bu eserin bulunarak araştırılması müellifin tasavvufî kimliğine ışık tutacaktır. *el-Mukâtebe* eserinin ismine yazarın diğer eserlerinde rastlanmamıştır.<sup>45</sup>

44 Alkadârî, *Cirâbu'l-Memnûn* (Temirhanşûrâ: el-Matbaatu'l-İslâmiyye, 1331/1913); АмриШихсаидов, *Дагестанскиесвятыни. Книганапервая*, (Moskva: Litres, 2017), 237; Назирад-Дургели, *Усладаумов в биографияхдагестанскихученых* (Moskova;ИздательскийДомМарджани, 2012), 17-18.

45 Н. Мамед-заде, З. Закарияев, А. Наврузов, А. Шихсаидов, *Каталогарабскихруко-*

### 3.2. *Acemce Dîvân*

Hasan Alkadârî'nin Azərbaycan Türkçesi ile şiirler yazdığını bir kaç vesîle ile öğrenmekteyiz. Örneğin Azərbaycan'da 1875-1877 yılları arasından Hasan Bey Zerdâbî'nin (1837-1907) yayınladığı Əkinçi (çiftçi) gazetesinde, Alkadârî'nin Dağıstan'dan gönderdiği makaleler ve bu makalelerde Türkçe şiirleri yer almaktadır.<sup>46</sup>

*Dîvânu'l-Memnûn*'dan anlaşıldığı üzere, müellif Arapça hariç, diğer dillerde yazdığı şiirlerini ve yazışmalarını, Alkadârî'nin kendi ifadesiyle 'Acemce' şiirlerini topladığı dîvânıdır. Bahsi geçen kısım şu şekildedir; وكان ذلك الفاضل شاعرا باللغة الفارسية والتركية ولم يكن له رحمه الله تعالى يد في العربية فأرسل الي الأجابة والرسائل (Bu fâzıl şâhıs (Abdullah Efendi el-Karağânî el-Ağdâşî) farsça ve türkçe şiirler yazardı, Allah kendisine rahmet etsin, Arapça yazamazdı. Bana Arapça hâriç (Türkçe ve Farsça) cevaplar ve mektuplar gönderdi. Bu yüzden onları bu mecmuada değil, Acemce şiirlerimi topladığım mecmuada yazdım.<sup>47</sup> Kuzey Kafkasya'da 'Acem' kelimesi Avar, Türk ve Fars dilleri için kullanılmaktadır. Dolayısıyla bu eserde her üç dilin kullanılma olasılığı vardır. Müellifin yukardaki ifadeleri hâriç, bu eserden başka hiç bir kaynakta bahsedilmemektedir.

### 3.3. تحفة المحتاج بشرح المنهاج

Fıkıhla ilgili konuları kapsayan bu eserin ismi *Dîvânu'l-Memnûn* ve *Âsâr-ı Dağıstan*'da geçmektedir. İmâm Nevevî'nin *Minhâcu't-Tâlibîn* eserine yazdığı şerhtir. Müellif *Tuhfetu'l-Muhtâc*'ı yazıp bitirmesi sebebiyle bir şiir yazmıştır. Müellif şiire başlarken تحفة المحتاج بشرح المنهاج ifadesini kullanmaktadır. Bu bilgi hâricinde elimizde eserle ilgili başka malumat bulunmamaktadır.<sup>48</sup>

### 3.4. تلخيص المطلوب في مشكلات ملا ايوب

Molla Eyyub el-Ğumûkî isimli şahsın mantık ve usûl konusunda sorduğu sorulara Alkadârî'nin verdiği cevapları içeren bir risâledir. *Dîvâ-*

---

*писей и старопечатных книг, Коллекция Дуйааддина Йусуф-хаджжисал-Курихи, 66.*

46 Əkinçi qəzeti (tam mətn) (Bakı: Avrasiya Press, 2005), 70.

47 Alkadârî, *Dîvânu'l-Memnûn*, 34.

48 Alkadârî, *Dîvânu'l-Memnûn*, 51; Alkadârî, *Âsâr-ı Dağıstan*, 151.



*nu'l-Memnûn*'da ismi geçen eseri Alkadârî, h. 1286/1870 tarihinde bitirdiğini zikretmektedir. *Âsâr-ı Dağıstan*'da 'Molla Ayup'un şüpheleri hakkında istenilen hoşgörünün özeti' şeklinde bahsedilen eserin, bu risâle olması ihtimali yüksektir.<sup>49</sup>

### 3.5. تحفة الفارض بمنظومة الفرائض

Müellifin nazm şeklinde kaleme aldığı ve Şamahı kadısı Abdülmecîd Efendi ed-Diyâlî'ye gönderdiği eserdir.<sup>50</sup> Eserin içeriği hakkında elimizde bilgi bulunmamaktadır. Bu eserden de yine müellifin *Dîvânu'l-Memnûn*'da yazdığı bir kasîde vesîlesiyle haberdar olmaktadır.<sup>51</sup> *Âsâr-ı Dağıstan*'da 'Şiirlerle dînin temeli' ismiyle geçen eser bu risâle olabilir.<sup>52</sup>

### 3.6. خلاصة المنقول في نجاة أهل الفترة وأصول الرسول

Eser Alkadârî'nin fetret ehli insanların ve Hz. Peygamber'in (sav) ecdâdının müşrik olmadığı konusunda Eşarî âlimlerin görüşlerine dayanarak hazırladığı risâledir. *Dîvânu'l-Memnûn*'da bir yerde ismi geçen esere başka kaynaklarda rastlanmamıştır.<sup>53</sup>

İsmi geçen eserler hâricinde *Âsâr-ı Dağıstan*'da Alkadârî'ye ait türkçe *Evlilik Hakkında Bir Risâle, Atasözlerinin Açıklanması Hakkında Risâle, Matem Hakkında Sözler, Halkların Ahvâlinin İzâhı* adlı bazı eser isimleri bulunmaktadır. Bu eserlerin orijinal isimlerine başka kaynaklarda rastlanılmamıştır. Gelecek çalışmalarda bu eserlerin de gün yüzüne çıkarılacağını umut etmekteyiz.<sup>54</sup>

## Sonuç

Kafkasya'nın XIX. asrın sonlarında yetiştirdiği ve ansiklopedik bilgiye sâhip âlimlerden olan Hasan Alkadârî, yaşadığı ve gördüğü olayları eserleri vasıtasıyla bizlere ulaştırmıştır. Zor şartlar içerisinde yaşayan

49 Alkadârî, *Dîvânu'l-Memnûn*, 106; Alkadârî, *Âsâr-ı Dağıstan*, 150.

50 Şamahı (Şamaxı), Azerbaycanda bir şehir ismidir. Kafkasya'da Derbent'ten sonra ikinci bir erken İslam merkezi olan şehirde, Hz. Ömer dönemine ait "Cuma Mescidi" bulunmaktadır. Bk. Nailə Vəlixanlı, "Şirvan və Şamaxının Tarixinə Dair", *Azərbaycan Milli elmlər Akademiyası, Elmi Əsərlər* (Bakı: 2009) c. 28, 25-30.

51 Alkadârî, *Dîvânu'l-Memnûn*, 193.

52 Alkadârî, *Âsâr-ı Dağıstan*, 150.

53 Alkadârî, *Dîvânu'l-Memnûn*, 227.

54 Alkadârî, *Âsâr-ı Dağıstan*, 150.



müellif buna rağmen ilmî çalışmalarını aksatmamıştır. Müellif vefât ettiğinde; elimize ulaşan üç, elimize ulaşmayan sekiz'i aşkın eser bırakmıştır. Bu eserlerin bize ulaşanları taş baskı halinde, ulaşmayanları ise muhtemelen, Kuzey Kafkasya'da yazma nüshalar halinde bulunmaktadır. Sovyet sonrası dönemde müellifin hayatı ve eserleri hakkında bazı çalışmalar yapılmışsa da, bunlar Alkadârî'nin ilmî birikimi hakkında kapsamlı bilgi vermekten çok uzak kalmaktadır.

Dağıstan, Çeçenistan, Azerbaycan ve Rusya'da uzun süre yaşayan Hasan Alkadârî, o bölgelerde yaşayan Müslüman halklar, bilim adamları ve siyâsîlerle güçlü iletişim halinde olmuştur. Müellif bu tecrübesi sayesinde bizlere, yaşadığı coğrafyanın nüfusu, ilmî birikimi, yaşanan olaylar ve günümüzde değişmiş olan yerleşim birimlerinin isimleriyle ilgili değerli bilgiler sunmaktadır. Bu bilgiler ışığında, müellifin yaşadığı coğrafyadaki Müslümanların etnik durumu, sayıları ve tarihi eserler hakkında malumatlar elde etmekteyiz. Günümüzde bu etnik yapının ve yer isimlerinin ciddi bir değişime maruz kaldığını göz önüne aldığımızda bu malumatların önemi kendiliğinden ortaya çıkmaktadır.

Kafkasya'da yetişmiş âlimlerden sadece biri olan Hasan Alkadârî'nin hayatının ve eserlerinin araştırılması bize bölge hakkında kıymetli bilgiler vermekte ve diğer çalışmalara ışık tutmaktadır. Müellifin sadece bir eserinden onlarca ismi bilinmeyen eser ve âlim ismi çıkmaktadır. Dolayısıyla bu çalışma, bütün bu konuları kapsamakta son derece noksan kalmaktadır. Alkadârî'nin hayatının ve eserlerinin kapsamlı bir şekilde incelenmesi için bölgede araştırılma yapılması ve kaybolan eserlerinin bulunması önem taşımaktadır. Yapılacak yeni çalışmalar sayesinde, uzun süre araştırmaya kapalı kalan bölgedeki ilmî birikimin ortaya çıkacağına inanıyoruz.

### Kaynakça

Alkadârî, Hasan. *Âsâr-ı Dağıstan*. İstanbul: Şamil Eğitim ve Kültür Vakfı, 2003.

----- *Âsâr-ı Dağıstan*. Bakı: Peterburg Matbaası, 1312/1903.

----- *Cirâbu'l-Memnûn*. Temirhanşûrâ: el-Matbaatu'l-İslâmiyye, 1331/1913.

----- *Dîvânu'l-Memnûn*. Temirhanşûra: Matbaatu Muhammed Mirza



Mavrayov, 1913.

Aşurbeyli, Sara. "Şirvanşahlar". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39: 211-213. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Aydın, Mahir. "Doksanüç Harbi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9: 498-499. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

el-Kâî, Muhammed el-A'rac. *Hamsu Kasâid*. Temirhanşura: Muhammed Mirza Mavrayov el-Matbaatu'l-İslamiyye, 1913.

Khalilova, Tarana. "XVI-XIX Yüzyıllarda Kuzeybatı Azerbaycanın Osmanlı Devleti ile İlişkileri ve Kültürel Bağlar: Car-Balaken Örneği", Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi, 2016.

Niyazov, Əhməd. *XIX Əsr Azərbaycanın Şimal-Qərbində (Qanıx-Həftəran Vadisi) Dini Həyat, Elm və Mədrəsələr*. Bakı: Nurlar Nəşriyyat, 2016.

----- *Azərbaycan və Əhli-Beyt İrsi: Car-Balakən Sufi Təriqəti Həyatında Əhl-i Beyt*. Elm və Təhsil, Bakı: 2013.

----- "XIX Asır Kafkasya Medreselerine Genel Bir Bakış –Car Balakən Örneği-", *Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2, sy. 2.(Güz 2015).

Uçman, Abdulla. "Şemseddin Sami". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38: 520-523, İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

ed-Dağistânî, Abdullatif. *Hubuku'n-Nucûm fî Ta'rifâti'l-U'lûm*. Temirhanşûrâ: el-Matbaatu'l-İslâmiyye, 1910.

ад-Дургели, Назир. Усладаумов в биографиях дагестанских ученых, Издательский Дом Марджани, Moskova: 2012.

Алкадари, Гасан-Ефенди. *Асару-Дагестан* (Исторические сведения о Дагестане), Юпитер, Махачкала, 1994.

Мусаев, Сулейман Ахмедович. *Шейх Джамалуддин Гази-Кумухский, Гуманист-Миротворец*. ГУП Типография. Махачкала, 2009.

Məmmədova, Arzu. *Car-Balakən Cəmaathı: XVII əsrin sonu-XIX əsrin 30-cu illəri*. Bakı: Uniprint, 2009.

Н. Мамед-заде, З. Закарияев, А. Наврузов, А. Шихсаидов. *Каталог арабских рукописей и старопечатных книг, Коллекция Дийа'аддина Й-усуф-хаджжиал-Курихи, Moskova: Litres, 2014.*



Kamran Abdullayev

Süleymanov, Manaf. *Azərbaycan Milyonçuları: Hacı Zeynalabdin Tağıyev*, Bakı: Gənclik, 1996.

Vəlixanlı, Nailə. "Şirvan və Şamaxının Tarixinə Dair". *Azərbaycan Milli elmlər Akademiyası Elmi Əsərlər*. Bakı: 2009.

Əkinçi qəzeti (tam mətn). Bakı: Avrasiya Press, 2005.

[https://az.wikipedia.org/wiki/Ağdaş\\_rayonu](https://az.wikipedia.org/wiki/Ağdaş_rayonu)

<http://www.buynaksk05.ru/>

<http://www.elyazmalarinstitutu.com/index.php>

[https://ru.wikipedia.org/wiki//Гасан\\_Алкадари](https://ru.wikipedia.org/wiki//Гасан_Алкадари)

[https://ru.wikipedia.org/wiki/Спасский\\_район\\_\(Пензенская\\_область\)](https://ru.wikipedia.org/wiki/Спасский_район_(Пензенская_область))

[https://ru.wikipedia.org/wiki/Сулейман-Стальский\\_район](https://ru.wikipedia.org/wiki/Сулейман-Стальский_район)

[https://ru.wikisource.org/wiki/ЭСБЕ/Спасск,\\_уездный\\_город\\_Тамбовской\\_губернии](https://ru.wikisource.org/wiki/ЭСБЕ/Спасск,_уездный_город_Тамбовской_губернии)

<https://ru.wikipedia.org/wiki/Астрахань>



**Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**  
**Karadeniz Technical University Journal of The Faculty of Divinity**  
**issn: 2148-5011**

**KTÜİFD, cilt / volume: 4, sayı / issue: 2**  
**(Güz / Autumn 2017): 135-159.**

**Ali Haydar Özak, Hayatı ve Kur'ân Eğitim Metodu**  
Ali Haydar Ozak His Life and His Method of Qur'anic Education

**Hayrettin Öztürk**

Yrd. Doç. Dr., OMU İlahiyat Fakültesi, Kur'ân-ı Kerîm Okuma ve Kıraat İlmî  
Anabilim Dalı.  
Asst. Prof., Ondokuz Mayıs University, Faculty of Theology, Department of  
Quran-ı Kerim Reading and Qira'at.  
Samsun/Turkey  
e-mail: hayrettin.ozturk55@hotmail.com

**ORCID ID:** <https://orcid.org/0000-0001-6796-2122>

**Makale Bilgisi / Article Information**

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

**Geliş Tarihi / Date Received:** 21 Aralık / December 2017

**Kabul Tarihi / Date Accepted:** 29 Aralık / December 2017

**Yayın Tarihi / Date Published:** 31 Aralık / December 2017

**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** Aralık / December

**Atıf / Citation:** Hayrettin Öztürk, "Ali Haydar Özak, Hayatı ve Kur'ân  
Eğitim Metodu", *KTÜİFD* 4, sy. 2 (Güz 2017): 135-159.

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

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

Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.





# Ali Haydar Özak, Hayatı ve Kur'ân Eğitim Metodu

Hayrettin Öztürk

## Öz

Bir Kur'ân merkezi olan İstanbul'da Kur'ân eğitimi ve icazeti alan Kur'ân üstatlarımız, İstanbul ağzı ve tavrını gittikleri yerlere götürmüşler ve bölgelerinde pek çok Kur'ân talebesi yetiştirmişlerdir ki bu bölgelerimizin başında Karadeniz bölgesinin geldiği söylenebilir. Karadeniz'de, Kur'ân eğitiminde öne çıkan Kur'ân kârlilerimizden biri de Trabzon'lu Şeyhu'l-Kurrâ Hâfız Ali Haydar Özak'tır.

Ali Haydar Özak, Trabzon ilimizin dini hayatının şekillenmesinde, bölgedeki Kur'ân Kursularının gelişiminde ve çok sayıda hafızın yetişmesinde önemli rol oynamış ve Trabzon'un nüfus sayısına göre Türkiye'de en fazla hafızlık icazeti yapılan iller arasında olmasına kaynaklık etmiştir. Bu makalede, "Hafız Haydar Okuyuş Ekolü" şeklinde bir tilavet tarzının mimarı olarak tavsif edilen Ali Haydar Özak'ın hayatı, Kur'ân'a hizmeti, tilavet anlayışının temel özellikleri ele alınıp değerlendirilecektir.

**Anahtar Kelimeler:** *Hafız Haydar Okuyuş Ekolü, Hâfız, Kıraat, Kâri, Kur'ân hizmeti ve Kur'ân Eğitimi.*

## Ali Haydar Ozak, His Life and His Method of Qur'anic Education

### Abstract

Our elite Quran teachers whom were educated and graduated in Istanbul. A place centred around the tuition of the Quran. Taking the elegance and pronunciation of Istanbul to the places where they taught many more students. The Black Sea region would come foremost in parts. One of the very famous Quran reciters from the Black Sea is Shaikh Al-Qurra Hafiz Ali Haydar Ozak from Trabzon.

Ali Haydar Ozak, being a purpose for many Quranic madrasah's launching, producing many Hafiz considering population in the city Trabzon Ali Haydar Ozak played a big role in shaping the Islamic education and life. Trabzon comes first amongst cities in Turkey for the great number of Huffaaz which has graduated from. In this article we will be analysing "Hafiz Haydar's Recitation School of Thought" nature, a founder of a recitation style, Ali Haydar Ozak's life, his service for the Quran, the basis of his understanding of the recitation style will be analysed.

**Key Words:** *Hafiz Haydar Recitation School of Thought, Hafiz, Recitation, Quranic teaching and Quranic education.*



## Giriş

Osmanlı dönemi kıraat üstatlarının, taklitten uzak, kendilerine has, sade ve latif bir tilavet tarzını esas aldıkları ve bu yönüyle de *İstanbul Ağzı ve Tavrı* olarak isimlendirilen bir usulü miras bıraktıkları bir gerçektir. Osmanlı'nın tilavet birikiminin sonraki nesillere aktarılmasına aracılık eden Osmanlı bakiyesi kıraat üstatlarımız, bu mirası koruma yönünde üzerlerine düşeni fazlasıyla yapmışlar ve bu alanda pek çok talebenin yetişmesine aracılık etmişlerdir. Kahir ekseriyeti kıraat ilmini İstanbul'da tahsil etmiş olan bu üstatlarımız, Kur'an'a ve İslâm'a hizmeti ülkemizin muhtelif bölgelerine götürmüşlerdir ki bu bölgelerin başında Karadeniz bölgesinin geldiğini söylemek mümkündür. Nitekim Şeyhu'l-Kurrâ Mehmet Rüştü Âşıkkutlu (1901-1980), Şeyhu'l-Kurrâ Ali Haydar Özak (1911-1984), Şeyhu'l-Kurrâ Mehmet Eren (Asker Hafız) (1921-2007) ve Şeyhu'l-Kurrâ Hafız Osman Nuri Taşkent (1880-1942) gibi yakın dönem kıraat tedrisatında köşe taşı sayılabilecek üstatların Karadeniz bölgesinden oluşu bu yargıyı teyit etmektedir. Zira mezkûr Kur'an üstatları, sadece kıraat tedrisatı ile değil, dudak talimi gibi Kur'an tilavetinin incelikleri noktasındaki hassasiyetleriyle de ülkemizdeki Kur'an eğitim-öğretiminin önemli kaynakları olarak temayüz etmişlerdir.

Karadeniz bölgesi kıraat üstatları dendiğinde akla gelen ilk isimlerden birinin Şeyhu'l-Kurrâ Hâfız Ali Haydar Özak olduğu ehline maruftur. Hâfız Ali Haydar Özak, Trabzon'un dinî hayatının şekillenmesinde, bölgedeki Kur'an kurslarının gelişiminde ve hafızlık müessesinin güçlenmesinde önemli rol oynamış ve Trabzon'un Türkiye'de hafızlığa en fazla ilgi gösteren illerin başında yer almasında kayda değer hizmetleri olmuştur. Bu durum Ali Haydar Özak'ın ve onun kıraat tedrisatındaki yerinin bir makale çerçevesinde olsun ele alınmasını zorunlu kılmıştır. Zira böyle bir yazı, dudak talimi olarak isimlendirilen tilavet incelikleri noktasında, ismi ile anılan bir ekole kaynaklık etmiş ve Pakistan'da yapılan uluslararası Kur'an-ı Kerim yarışmasında derece elde etmiş olması hasebiyle ülkemiz hafızlarından uluslararası düzeyde başarı gösteren ilk kişi olan Ali Haydar Özak'ın tilavet ve kıraat anlayışını ele alan bir yazının şimdiye kadar kaleme alınmamış olmasının eksikliğini de gidermiş olacaktır. Bu makalede ilk önce, Hâfız Ali Haydar Özak'ın hayatı, eğitimi, hocaları, öğrencileri, görev yaptığı kurumlar, Kur'an hizmetleri, kişisel özellikleri ve tasavvufî yönü, sonra da eğitim metodu ve kıraat anlayışı ele alınacak, bu yapılırken de özellikle alana katkı niteliği taşıyan yönlerin keşfine çalışılacaktır.

## 1. Ali Haydar Özak ve İlmi Kişiliği

### 1.1. Hayatı

Ali Haydar Özak, 15 Mart 1911 tarihinde Trabzon-Boztepe yama-cındaki Tavanlı Camii mahallesinde dünyaya gelmiştir. Baba tarafından Batın Oğulları, anne tarafından Eleman Oğulları hanedanına mensuptur. Ailenin büyüğü Hâfız Mahmud Efendi (1829-1890), Gümüşhane üzerin-den Maçka'nın Galyan (Ormaniçi) Köyüne, oradan da Trabzon'a gelerek, Aşağı Boztepe bölgesine yerleşmiş, Rizelioğlu Kadiriye Dergâhi şeyhi ola-rak Tavanlı Dergâhında göreve başlamıştır<sup>1</sup>. Dergâhın camiye dönüşme-siyle Tavanlı Camii (1291/1874)<sup>2</sup> imamlığına geçmiş ve vefatına kadar bu görevi devam ettirmiştir.<sup>3</sup>

Hafız Mahmud Efendi'nin Emine Hanım (v. 1916)<sup>4</sup> ile olan evliliğın-den Halil İbrâhim Hulûsî Efendi (1868-1945) dünyaya gelmiştir. Babası-nın vefatı üzerine oğlu Halil İbrâhim Hulûsî Efendi, Tavanlı Camii imam-lığı görevini devralmış ve bu görevi 45 yıl devam ettirmiştir. Seyyid Şeyh Ebûbekir Sıdkı el-Çorûmî'den tarikat icazeti alarak Rufâî şeyhi olan Halil Efendi,<sup>5</sup> 22 yaşında hem Tavanlı Camii imamlık görevini ve Rufâî şeyhli-ğini, hem de babasının ölümüyle boşalan Rizelioğlu Kâdirî Tekkesi Post-nîşînlığı görevini üstlenmiştir. Hulûsî Efendi, Gümüşhane'nin Hayekse (Aktutan) köyünden gelip Trabzon'a yerleşen ve bir Eleman Oğulları kızı<sup>6</sup> olan Hâfize Emine Hanım<sup>7</sup> (1871-1949) ile evlenmiş, bu evliliklerinden

---

1 Mustafa İsmet Uzun, "Trabzon'un Dinî Hayatında Önemli Hizmetlerde bulunmuş Bir Hoca Efendi: Kurrâ Hâfız Ali Haydar Özak", *I. Uluslararası Geçmişten Günümüze Trabzon'da Dini Hayat Sempozyumu, Bildiriler Kitabı* (İstanbul: Trabzon Büyükşehir Belediyesi, 2016), I, 221.

2 Murat Yüksel, *Trabzon'da Türk İslam Eserleri ve Kitabeler* (İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Matbaacılık Tesisleri, 1989), I, 121.

3 Hâfız Mahmud Efendi'nin kabri, görev yaptığı Tavanlı Caminin hazîresindeki kabris-tanlıktadır. Boztepe Tavanlı Camii Haziresi, kendine ait mezar taşı üzerindeki yazı.

4 Emine Hanım, Rus işgali sırasında vefat etmiş olup kabrinin nerede olduğu bilinme-mektedir. Hüseyin Albayrak, *Trabzonlu Hacı Hâfız Ali Haydar Özak Hoca Efendi*, (Ankara: Ankara Ofset Basım Matbaası, 2016), 27.

5 Bk. Halil İbrahim Hulûsî Efendi'ye verilen *Tarikat İcazetnamesi* (Trabzon Merkez Kur'ân Kursu Arşivi), 1-6.

6 Uzun, "Kurrâ Hâfız Ali Haydar Özak", I, 221.

7 Hâfize Emine Hanım, Ankara'da 1949 tarihinde vefat etmiş olup Cebeci Asrî mezarlı-ğına defnedilmiştir. Albayrak, *Trabzonlu Hacı Hâfız Ali Haydar Özak Hoca Efendi*, 36

ikisi kız, sekizi erkek, on çocukları olmuştur.<sup>8</sup> Bu çocukların altıncısı olan Ali Haydar, Tavanlı Câmii Şerifi Sokağı, 34 numaralı hanede dünyaya gelmiştir.<sup>9</sup> Yukarıda da kısım işaret edildiği gibi gerek Hâfız Mahmud Efendi gerekse oğlu Hâfız Halil İbrahim Hulûsî Efendi, Osmanlı İlmiye sınıfına mensuptular. Zira her ikisi de Kâdirî Tekkesi'nden sorumlu Kâdirî şeyhi idiler. Bunun yanı sıra Hulûsî Efendi aynı zamanda Rufâî şeyhi de idi.<sup>10</sup> Dolayısıyla ki Ali Haydar Özak, hem Osmanlı ilmiye sınıfına mensup olan hem de tasavvufî bir geleneğe sahip bulunan bir aileden geliyordu.

Hâfız Ali Haydar Özak'ın çocukluğu, Rus işgalinin en sıkıntılı olduğu dönemlere rastlar. Bu süreçte aile, önce Samsun'a sonra da Çorum'a yerleşir. O zamanlar 5 yaşlarında olan Ali Haydar Özak, Çorum'da Sübyan Mektebine başlar.<sup>11</sup> Trabzon'un 24 Şubat 1918 yılındaki kurtuluşu ile aile tekrar Trabzon'a geri döner. Muallim Cûdî'nin bir şiirinde de ifade ettiği üzere bu yıllar ıstırap ve acı yıllarıdır.<sup>12</sup>

Ali Haydar Özak, Trabzon'a döndüğünde evleri yıkılmış ve büyük annesi Emine Hanım ile dayısı Mehmed Zühtü Efendi'yi de bu hicret yıllarında kaybetmiştir.<sup>13</sup>

Ali Haydar Efendi, bu son derece sıkıntılı göç yıllarının ardından 7 yaşlarında Boztepe Mektebi'nde eğitim öğretime başlar.<sup>14</sup> 5 yaşında annesi Hafize Emine Hanım'da başladığı Kur'ân eğitimini tamamlayarak 9 yaşında hafız olur. Trabzon'un önemli medreselerinden Zeytinlik Medresesi'nde<sup>15</sup> üç yıl Arapça ve dinî ilimler tahsil ettikten sonra 1929 yılında Kur'ân eğitimi almak için İstanbul'a gider.<sup>16</sup> 1928-1930 yıllarında Şehzadebaşı Camii imamı, Fâtihi Dersiâmlarından Selanikli Şeyhu'l-Kurrâ Se-

---

8 1767 yılından günümüze kadar yaklaşık 250 yıldır Özak Ailesinin elinde bulunan Batın Oğlu Aile Şeceresi.

9 *Tarikat icazetnamesi*, 2-3

10 Bk., *Batın Oğlu Aile Şeceresi*.

11 Uzun, "Kurrâ Hâfız Ali Haydar Özak", I, 221.

12 Albayrak, *Trabzonlu Hacı Hâfız Ali Haydar Özak Hoca Efendi*, 42.

13 Albayrak, *Trabzonlu Hacı Hâfız Ali Haydar Özak Hoca Efendi*, 27.

14 Hüseyin Albayrak, *Trabzon Milli Eğitim Tarihi* (İstanbul: Seçil Ofset, 1988), I, 332-342.

15 Mahmut Goloğlu, *Trabzon Tarihi* (Ankara: Kalite Matbaası, 1975), 97; 1700'lü yıllarda yapıldığı tahmin edilen medrese 1961-1964 yıllarında yıkılarak yerine aynı adla bir cami yapılmış ve bu cami de 2002 yılında yıkılarak tanjant yolu yapılmıştır.

16 Uzun, "Kurrâ Hâfız Ali Haydar Özak", I, 222.

rezli Hâfız Ahmed Şükrü Efendi'den üç yıl kadar bir süre tashîh-i hurûf dersleri alır, akabinde ise Aşere, Takrîb-Tayyibe düzeylerinde kıraat tedrisatında bulunur. Mısır Tariki Şeyh Atâullah mesleği<sup>17</sup> üzere aldığı bu kıraat eğitimini başarı ile tamamlayarak icazet alır. İcazetnamedeki onunla ilgili şu cümleler bu çerçevede kayda değerdir:

*“En güzel, en kıymetli şey, Kur’ân’ı öğrenmek, öğretmek, anlamak ve anlatmaktır. Onun için ilim ehli ve iyilik sahibi efendi insanlar bu ilme teşvik etmiş ve ihtimam göstermişlerdir. Onlardan biri de zeki, mahir, akıllı, edepli, asaletli, şerefli, olgun, soylu, tecvid ehli, muhkem ve güzel okuyucu, üzerine titrediğim, gözümün nuru, farklı ilimlere haiz, Batınzade diye meşhur olan Halil İbrahim’in oğlu Trabzonlu Hafız Ali Haydar’dır. Allah Teâlâ onu ebedî yardımıyla muvaffak kılsın ve ona gizli ve açık lütfuyla yardım etsin. O, Kur’ân ilminin ancak fesahatte mahir olan ve belagat ufkunda önde olan kişilerin ulaşabileceği şerefli bir ilim ve ince bir fen olduğunu bilince o ilmin hazinelerinden en güzel azıkları stoklamak için ve kıymetli maddeler gibi olan rumuzundan en pak cevherleri elde etmek için tahsiline koştu. Tâ ki Kur’ân’ı tecvid üzere öğrenmek için yanıma geldi. Tecvidi ve harflerin mahreçlerini doğru bir şekilde sağlamca öğrendikten sonra tek tek kıraat imamlarının okuyuşunu (infirad) uygulamaya başladı ve ikinci hizbe kadar okudu. Sonra yedi imamın kıraatini cem etti ve yine ikinci hizbe kadar okudu. Sonra on imamın kıraatini cem etti ve Dürre ve Tahbir Kitaplarının içeriğine göre tam hatim yaptı. Sonra da Tayyibe ve Takrîbu’n-Neşri’l-Kebîr kitaplarının içeriğine göre başka bir hatim yaptı. O hatmi de bitirip “senedi olmayanın nesebi yoktur” sözüne binaen benden isnad zincirine eklenmeyi ve değerli meşayihin ve büyük hocaların Allah’a (c.c.) için talebelere faydalı olmak ve onları okutmak için bana verdikleri icazeti kendisine de vermeme ve de kendisinin talebelerinden layık gördüğüne aynı icazeti verebilmesini talep edince ben de ona Allah’ın (c.c.) rızasını talep ederek icazet verdim... Lütfu ve inayetiyle Fatih Sultan Mehmet Han Camii’nde bu şerefli hatmin tamamlanması üzerine Allah (c.c.)’a hamd ederiz. Duasında âlimler, kurrâ ve hafızlar hazır bulunmuştur. Bu hatim 1931 senesi Recep ayının başlarında gerçekleşmiştir.”<sup>18</sup> El-Hâc el-Hâfız Ahmed Şükrü b. İsmail es-Sîrûzî.*

Ali Haydar Özak İstanbul’daki tahsilini tamamladıktan sonra kıraat ilminin inceliklerini tahsil etmiş bir kurrâ hâfız olarak 1932 yılında Trab-

17 Abdülhamit Birışık, “Kıraat”, *DİA* (İstanbul: TDV Yay., 2002), 25, 425-433.

18 *Kıraat İcazetnamesi*, 2-9.

zon'a döner. 1933 yılında Kars-Sarıkamış'ta başladığı askerliğini Trabzon'da tamamlar. 1936 yılında ise Trakya'da ihtiyat askerlik görevinde de bulunur.<sup>19</sup>

Ali Haydar Özak'ın yetişmesine katkı sunan pek çok hocası olmuştur. Ancak bunlar içinde bazı isimler öne çıkmaktadır. Bu isimlerden biri babası Halil *İbrâhim* Hulûsî Efendi'dir. 1 Temmuz 1868 tarihinde dünyaya gelmiş olan ve Kâdirî şeyhi Hâfız Mahmud Efendi'nin oğlu olan Hulûsî Efendi, Şeyh Ebûbekir Sıdkı el-Çorumî'den icazetli bir Rufâî şeyhidir.<sup>20</sup> Hulûsî Efendi, 22 Mart 1945 tarihinde İstanbul'da vefat etmiş ve Eyüp Sultan mezarlığına defnedilmiştir.

Bir diğer hocası annesi Hâfize Emine Hanımdır. Emine Hanım, 1871 yılında Trabzon'da doğmuş ve 1949 yılında Ankara'da vefat etmiştir. Daha önce de işaret edildiği üzere Emine Hanım, Ali Haydar Özak'ın hafızlık hocasıdır. Ali Haydar, "*Annemin hafızlığı benden daha kuvvetli idi*" diyerek hafızlık hocası olmasının ötesinde annesinin iyi bir hafız olduğuna işaret etmiştir.<sup>21</sup>

Ali Haydar Özak'ın ilmi kişiliğinin şekillenmesinde anne ve babasının etkisi büyük olmakla birlikte, kıraat alanında yetkin bir konuma gelmesinde en önemli etki hiç şüphesiz kıraat hocası olan Serezli Ahmet Şükrü Efendidir. Ahmet Şükrü Efendi, 1867 yılında Selânik vilâyetinin üç sancağından biri olan Serez'in Halil Paşa Mahallesi'nde doğmuştur. Serez'de Sübyan mektebini bitirdikten sonra hafızlığını Siruz'da Çolak Hafız Mektebi muallimlerinden Ahmet Efendi'de tamamlamıştır.<sup>22</sup> Serez Müftüsü Hacı Fethullah Efendi'nin yardımıyla tahsil için İstanbul'a gelmiş; meşhur Yedi Emirler türbedarı İstanbullu Hacı Kadri Efendi'den tahkik, tedvir ve hadr usulleri üzerine ta'lim ve tashîh-i hurûf dersleri almıştır.<sup>23</sup>

---

19 Albayrak, *Trabzonlu Hacı Hâfız Ali Haydar Özak Hoca Efendi*, 54.

20 Şeyh Ebûbekir Sıdkı el-Çorumî'nin kendine verdiği tarikat icazetnamesinde bu husus şu cümlelerle ifade edilir: "*Rufâî tarikatı şerefli ve razı olunan tarikatlardan olunca Allah için seven ve kardeş olan şeyh Halil İbrahim b. Seyyid şeyh Hacı Hafız Mahmud et-Trabzonî bu tarikata girmeye râğbet etti. Benden icazet istedi. Ben de onda ehliyet gördüm. Onun istediğine icabet ettim. Ona bütün virdlerde, tüm zikirlerde ve icazet verebileceğim her şeyde ona icazet verdim. Onu Seyyid Ahmed er-Rufâî'nin halifesi ve şeyhi kıldım*". *Tarikat İcazetnamesi*, 4-6.

21 Albayrak, *Trabzonlu Hacı Hâfız Ali Haydar Özak Hoca Efendi*, 36-44.

22 *Kıraat İcazetnamesi*, 1-2.

23 *Kıraat İcazetnamesi*, 3.



Fâtih Dersiamlarından Serezli Hacı Eyyüp Efendi'nin ders halkasına katılmıştır. Aynı zamanda kaldığı yer olan Fatih Çarşamba-Defterdar Muhammed Efendi Medresesi'nde okuduğu dersleri başarı ile tamamlayarak icazet almıştır. Dersiâm olabilmek için girdiği *Ruûs* imtihanını muvaffakiyetle geçmiş ve Fatih Dersiâmı olmuştur. Medrese tahsiline ilave olarak Şeyhu'l-Kurrâ Hacı Hasan Efendi'den aşere, takrib ve tayyibe icazeti alma başarısı göstermiş, böylece kıraat alanında da yetkin bir konum elde etmiştir.<sup>24</sup> 1928-1930 yılları arasında İstanbul'da Şehzade Camiî imamı Ahmed Şükrü Efendi'den de kıraat okumuştur. Şehzadebaşı Câmii'nde kıraat dersleri verirken, Kılıç Ali Paşa Camii ile Yeni Cami'de ise hem vaizlik yapmış hem de kıraat okutmuştur. Bu yönüyle elli yıla yakın bir ömrü ders vererek geçirmiştir. Gerek vaaz ve irşat faaliyetlerindeki muvaffakiyeti gerekse hafız yetiştirme, aşere, takrib ve tayyibe tedrisatındaki başarısı ile öne çıkmıştır. Hasta yatağında iken bile derslerini devam ettirmesi, mesleğine ne denli âşık olduğunun en önemli kanıtıdır. 1929 yılında İstanbul'da vefat etmiş, mahşerî bir kalabalığın eşliğinde Edirnekapı mezarlığına defnedilmiştir.<sup>25</sup>

## 1.2. Evliliği ve Çocukları

Hâfız Ali Haydar Özak, 28 Mayıs 1936'da Hâfize Safiye Karanis Hanım ile evlenmiştir. Safiye Hanım, Kastamonu'da doğmuş, 6 Mart 1966 tarihinde ise İstanbul'da vefat etmiştir. Kabri, İstanbul Sakızağacı Şehitliği'ndedir. Bu esnada elli beş yaşında olan Ali Haydar Özak'ı hanımının vefatı derinden etkilemiştir. Safiye Hanımla olan evliliğinden Yusuf İzzetin (1939), Tahire Selman (1939), Faruk Nâfiz (1946), Mahmut Hulusi (1950) adlarında dört çocuk dünyaya gelmiştir. Trabzonspor'un efsane ve şampiyon kadrosunda kaptanlık yapmış, sonrasında da Trabzonspor kulüp başkanlığı görevini yürütmüş olan oğlu Faruk Özak, milletvekilliği ve bakanlık görevlerinde de bulunmuş, ülkemize sporda olsun siyasette olsun büyük hizmetleri geçmiştir.

## 2. Görev Yaptığı Kurumlar

Askerlik dönüşü Trabzon'a gelen Ali Haydar Özak, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın 30.05.1936 tarih ve 31 sayılı yazısı ve il Müftüsü Ah-

---

24 *Kıraat İcazetnamesi*, 3.

25 Albayrak, *Trabzonlu Hacı Hâfız Ali Haydar Özak Hoca Efendi*, 51-53.

met Eyüboğlu imzası ile 27.05.1936 tarihinde Trabzon Kur'an Kursu'na "Kur'ân-ı Kerîm ve İhtisası Muallimi" olarak atanmıştı;<sup>26</sup> bu yönüyle de Trabzon merkez Kur'ân Kursu'nun ilk hocası olarak bilinir.<sup>27</sup> Kur'ân Kursu'nun kendine ait bir binası olmaması sebebiyle derslerini camilerde vermiştir. Ders verdiği camilerin başında Müftü Câmii gelmektedir.

Trabzon müftülerinden el-Hâc İsmâil Efendi tarafından 1742 yılında yaptırıldığı için bu adla anılan<sup>28</sup>, merkezî konumu sebebiyle talebelerin derslere rahat gelebilmesi mümkün olduğu için Ali Haydar Hoca Efendi, ders mahalli olarak bu camiyi tercih etmiştir. Ders verdiği bir diğer cami mekânı Çarşı Camii'dir.

XVI. Asırda Yavuz Sultan Selim Dönemi âlimlerinden Hacı Kasım tarafından yaptırılmış olan<sup>29</sup> ve geçirdiği yangın üzerine İkinci Mahmud'un vezirlerinden Trabzon valisi Haydarizade Osman Paşa tarafından 1839 yılında yeniden inşa ettirilen<sup>30</sup> bu camide Ali Haydar Özak, 1950 yılına kadar ders vermiş; halaka usulü verdiği bu derslerde çok sayıda öğrenci icazet almıştır.<sup>31</sup>

Ali Haydar Hoca'nın ders verdiği bir diğer mekân ise Semerciler yokuşundaki Ebubekir Camii'dir. Hoca Efendinin 1958 yılından itibaren derslerini bu camide vermeye başlamasının sebebi, camiinin dükkânına yakın oluşudur.

1953-1956 yılları arasında Trabzon İmam Hatip Okulunda Kur'ân-ı Kerîm muallimliği de yapmış olan<sup>32</sup> Ali Haydar Özak Hoca, oğlu Faruk Nafiz'in İstanbul Teknik Üniversitesi'ni kazanması sebebiyle 01 Mart 1963 tarihinde Trabzon'dan İstanbul'a tayin olmuştur. Önce Mehmet Zahit Kot-

26 Diyanet İşleri Başkanlığı, Göreve Başlatma Yazısı (Sicil no: 36-0018, Ankara, 1936).

27 Şükrü Öztürk, Trabzon'da Dini ve Sosyal Hayatın Oluşumunda Kur'ân Kurslarının Rolü ve Önemi", *I. Uluslararası Geçmişten Günümüze Trabzon'da Dini Hayat Sempozyumu* (İstanbul: Trabzon Büyükşehir Belediyesi, Değişim Yayınları no: 112., 2016), II, 1045-1055.

28 Hâşim Karpuz, *Trabzon'da Yok Olan Türk Devri Eserleri* (Sanat Tarihi Yıllığı, 12, İstanbul, 1983), XII, 98.

29 *Başbakanlık Osmanlı Arşivi Tapu Tahrir Defteri*, Numara: 387, 716.

30 Karpuz, *Trabzon'da Yok Olan Türk Devri Eserleri*, 43.

31 Merkez Kur'ân Kursu, Resimler Arşivi (Trabzon, 10.03.1957 Pazar).

32 Nesip Yağmurdereli, *Görev Belgesi* (Trabzon: T.C. Maarif Vekâleti İmam-Hatip Okulu Müdürü, 1955).



ku Hoca Efendi'nin yanında sonra da Fatih Kumrulu Mescidi'nde Kur'ân muallimliğine devam etmiştir. Ramazan aylarında İskender Paşa ve Nur-i Osmaniye câmilerinde hatimle teravih namazları kıldırmıştır.<sup>33</sup> Eşinin ölümü üzerine ve talebelerinin de ısrarıyla 1968 yılında yeniden Trabzon'a dönmüş ve Kur'ân Kursları Murakıplık vazifesine getirilmiştir.<sup>34</sup> Tavanlı, Tabakhane ve Hacı Kasım câmilerinde uzun yıllar hatimle teravih namazı kıldırın Ali Haydar Özak Hoca, 35 yıl, 4 ay, 8 gün süren görevini tamamlayarak 61 yaşında, 5 Ekim 1971 yılında emekli oldu. Oğlu Faruk Nâfiz Özak'ın evinde iken hastalandı ve 4 Mart 1984 Pazar günü 23.35 de 73 yaşında vefat etti. Kalabalık bir cemaat eşliğinde naâşı Boztepe mezarlığında Ahî Evran Türbesi'nin güney doğusunda hazırlanan özel bölümde ebedî istirahatgâhına tevdi edildi.<sup>35</sup>

### 3. Kur'ân-ı Kerîm Hizmetleri

Hâfız Ali Haydar Özak hoca, 1936 yılında başladığı Kur'ân hizmeti görevini 1971 yılında emekli olana kadar sürdürdü. Bu süre zarfında okuttuğu talebeleri üç defterde toplamıştır. Birinci defter 1936-1950 yıllarını, ikinci defter 1951-1956 yıllarını ve üçüncü defter de 1957-1963 yıllarını kapsar. Bu defterlerde 670 öğrencinin ismi kayıtlıdır. Ağırlıklı olarak Trabzon yöresinden olan bu öğrencilerin yanı sıra, Erzurum, Gümüşhane, Giresun, Bayburt, Samsun ve İstanbul'dan da öğrenci bulunmaktadır. Bu sicil defterlerindeki kayıtlardan en genç öğrencinin 23 yaşında, en yaşlı öğrencinin de 46 yaşında olduğu anlaşılmaktadır.<sup>36</sup> Yaş seviyesinin yüksek olması göstermektedir ki talebeleri, hafızlığını bitirmiş ya da görev almış ve yaşı ilerlemiş öğrencilerden oluşmaktadır ve bu öğrenciler ta'lim (kıraat) ve tashih-i hurûf dersi almak üzere hoca efendinin rahle-i tedrisinde bulunmuşlardır.

#### 3.1. Öğrencileri

Kıraatte Mısır Tarîkı'nın Şeyh Atâullah Mesleğine mensup olan Hâfız Ali Haydar Özak Hoca'nın yetiştirdiği hafız sayısı binleri bulmaktadır. İlm-i kiraatten mücâz olmasına rağmen aşere, takrib ve tayyibe dersleri

33 Albayrak, *Trabzonlu Hacı Hâfız Ali Haydar Özak Hoca Efendi*, 100.

34 Uzun, "Kurrâ Hâfız Ali Haydar Özak", I, 223.

35 Kuzey Haber, *Bölge Gazetesi* (Trabzon, 6 Mart 1984).

36 Murat Köseoğlu, *Merkez Kur'ân Kursu Öğrenci Kayıt Defteri* (Trabzon, 1975).



vermemiş, bu yönde eğitim almak isteyenleri Şeyhu'l-Kurrâ Mehmet Rüş-tü Aşıkkutlu'ya yönlendirmiştir. Bunun muhtemel sebebi kendisini kıra-at okutacak ehliyetinde görmemesidir. Bu yüzden daha çok tashîh-i hurûf dersleri vermiştir. Nitekim sadece tashîh-i hurûf dersi alan öğrencilerinin sayısının dört yüzden fazla olması da bunun bir göstergesidir.

Yetiştirdiği hafızlara gelince bunlar arasında özellikle şu isimleri zikretmek gerekir: Sâlih Bayraktar, Murat Köseoğlu, Mahmut Aydın, Nu-rettin Durmuş, Bayram Koç, Ali Turan, Musa Akkaya, Asım Mermertaş, Şe-ker Akçay, Hüseyin Yazıcı, Recep Falcıoğlu, Fazıl Gökçe, Yusuf Bayraktar, Şükrü Aydın, Muharrem Aslantürk ve Ziya Habiboğlu.<sup>37</sup>

Ali Haydar Özak Hoca'nın 59 sayfalık bir tecvid notlarının bulundu-ğu yönünde bilgiler vardır. Osmanlıca el yazması olduğu belirtilen bu notlar bilahare öğrencisi Murat Köseoğlu'na intikal etmiş, ondan Mehmet Satan Hoca'ya geçmiş, sonra da kaybolmuştur. Vaaz notları, hadis notları, seçme şiir, ilahi ve güzel sözlerden oluşan notlar, Mehmet Akif ve Muham-med İkbalden seçme şiirleri içeren notları bulunan Ali Haydar Hoca'nın matbu bir eseri bulunmamaktadır. Öğrencilerinin, "Niçin eser yazmıyor-sunuz?" sorusuna verdiği "Her şeyi iyi kavrayın ve eser siz olun" cevabı Ali Haydar Hoca'nın te'liften ziyade tedrise önem atfettiğini göstermektedir.<sup>38</sup>

### 3.2. Uluslararası Kur'an Yarışmalarındaki Başarıları

Ali Haydar Özak, 1968 yılında Pakistan Devlet Başkanı Eyüp Han'ın 1971 yılında da Yahya Han'ın himayelerinde düzenlenen uluslararası Kur'an-ı Kerîm okuma yarışmalarına ülkemizi temsilen katılmıştır. 1968 yılındaki yarışmada Hadîd Sûresi'nin 1-6. ayetlerini, *Tayyibe Tarikine* göre okumuş ve başta Pakistan Devlet Başkanı Eyüp Han olmak üzere herkesin büyük takdirini kazanmış olan Ali Haydar Hoca, bu yarışmada birincilik elde etmiştir. Ali Haydar Özak Hoca bu yarışmayı şu sözlerle anlatmak-tadır: "Evlatlarım! Yarışma çok güzel ve heyecanlı geçti. Beni İran'dan bir hafız zorladı. Onun sesi çok güzeldi ama Mahâric-i Hurûfu zayıftı. Beni bi-rinciliğe uygun gördüler. İranlı hafız da ikinci oldu. Ülkem ve beni yetiştiren hocalarım namına gurur duydum."<sup>39</sup>

37 Bkz. Köseoğlu, *Merkez Kur'an Kursu Öğrenci Kayıt Defteri*.

38 Albayrak, *Trabzonlu Hacı Hâfız Ali Haydar Özak Hoca Efendi*, 81.

39 Albayrak, *Trabzonlu Hacı Hâfız Ali Haydar Özak Hoca Efendi*, 103.

Ali Haydar Özak, 1971 yılında ikinci kez katıldığı bu yarışmada Fa-tiha suresini *Tayyibe Tariki* üzere okudu. Şu övgü dolu ifadelere nail oldu: “*Kur’ân-ı Kerîm Mekke’de indi, Mısır’da okundu, İstanbul’da yazıldı. Şimdi Trabzon’da okunuyor.*”<sup>40</sup>

#### 4. Sanatkârlığı ve Ticari Hayatı

Hâfız Ali Haydar Özak, İstanbul Nûr-i Osmaniye Câmii’nde müez-zinlik yaparken bir meslek sahibi olmak ve elinin emeği ile geçinmek için tornacılık ve saat tamirciliği mesleğini de öğrenmişti.<sup>41</sup>

Trabzon’a döndüğünde önce Kunduracılar caddesinde sonra da Se-merciler yokuşunda dükkân açtı. Hayatı zorluklarla geçtiği için görevin-den arta kalan zamanını dükkânda geçirirdi. Öğrencilerine de bir meslek sahibi olmalarını öğütlerdi.<sup>42</sup>

#### 5. Tasavvufî ve Ahlâkî Yönü

Hâfız Ali Haydar Özak, şefkat ve merhametli idi. Talebelerine bir baba ve ağabey şefkati ile yaklaşırdı. Kültürlü ve ikna edici bir konuşmaya sahipti. Tertip ve düzene dikkat eder ve güzel giyinirdi. Dostlarını ziyaret eder, sanatkâr ruhlu idi. Şiir ve Edebiyatı sever, Mehmet Akif’e karşı derin bir muhabbet beslerdi. Sokakta Kur’ân okuyarak gider ve önüne bakardı. Namaz kıldırışındaki sadelik, ahenk, akıcılık ve doyurucu ses tonu ile özel bir cemaati vardı. İçi Kur’ân, dışı Kur’ân’dı. Tasavvufta Nakşi idi ve şey-hi Hasan Kale’nin Alvarlı köyünden Alvarlı Mehmed Efendi(1868-1956) idi. Kadiri tarikatının Hatm-i Hâcegân açılışındaki zikir metninin 3 ve 4. Sayfalarında, 3. Sayfanın başındaki iki satırda “*Batınoğulları adı ile anılan Halîl İbrâhimoğlu Trabzonlu Hâfız Ali Haydâr*” yazmaktadır.<sup>43</sup>

Kurrâ Hâfız Ali Haydar Özak Hoca, Kur’ân ahlakıyla ahlaklanmış bir kişiliğe sahipti. Kur’ân eğitiminde tavizsiz kişiliğinin yanında tevazu sa-hibi, nazik, kibar ve İstanbul Türkçesini konuşan beyefendi biri idi. Her-

40 Albayrak, *Trabzonlu Hacı Hâfız Ali Haydar Özak Hoca Efendi*, 104.

41 Uzun, “Kurrâ Hâfız Ali Haydar Özak”, I, 222.

42 Mustafa Kemal Sayılır, *Trabzon’a Işık Tutan Anılar* (İstanbul: Bayrak matbaası., 2011), 378.

43 Bk. Muhammed Dağstâni, “Evrâd-ı Fethiyye li’l-Kâdiriyye”, *Sâhibu’l-Kitâp el-Hâc Ali Haydar* (y.y.,1338), 3; Albayrak, *Trabzonlu Hacı Hâfız Ali Haydar Özak Hoca Efendi*, 243.

kesle, mizacına uygun konuşur, kimseyi kırmamaya çalışır, karşısındaki insana güzel sözler söyler ve insanları iyiliğe teşvik ederdi. Fakat dînî konularda asla taviz vermezdi. Kimseye muhtaç olmamak ve elinin emeği ile geçinmek için boş zamanlarını açtığı hırdavat ve tuhafiyeye dükkânında geçirirdi.

## 6. Kur'an Eğitim-Öğretim Metodu

### 6.1. Tashîh-i Hurûf Eğitim-Öğretim Metodu

Kur'an'ın harflerinin, mahâric-i huruf ve sıfata uygun olarak telaffuz edilip Kur'an-ı Kerîm Kıraatinde tecvid kurallarının eksiksiz biçimde uygulanması için yapılan eğitim-öğretim faaliyetine *Tashîh-i Hurûf Eğitimi*<sup>44</sup> denir.

Ali Haydar Özak, Trabzon'da yıllarca tashîh-i hurûf eğitimi vermiştir. Bu çalışmalarında o önce namaz duaları ve kısa sûrelerden Duhâ sûresine kadarki sureleri *tahkik-tedvir-hadr* usulleriyle talebelerine okutmuş, harf telaffuzlarına ve tecvid kurallarına riayetini de ötesinde manaya vukufiyeti ifade eden temsilî okumaya ve dudak talimine özel bir önem atfetmiştir. Bu yöndeki çalışmalarında üzerinde ısrarla durduğu hususların başında şunları zikretmek mümkündür: (1) Harflerin kalın-vasat-ince şeklinde üçlü bir ayırımı tabi tutulması: Buna göre on sekiz harf ince, yedi harf kalın, iki harf yani 'ayn/ع' ve 'hâ/ح' harfleri ise vasat harflerdir. (2) *Râ* harfinin kalın ve ince okunmasının kuralları. (3) Harflerin hareke ve medli olarak okunmuş özellikleri. (4) Dudak talimi. (5) Raf-i savt-hafd-i savt ve vakıf-ibtida konuları gibi temsili okumayı ilgilendiren hususlar. (6) Harflerin mahreç ve sıfat özellikleri. (7) Tecvid kurallarının tatbikinde müsâvât meselesi.

Ali Haydar Özak'ın Kur'an eğitim öğretim metodunun; tecvid kurallarının tatbikine azami riyeti öncelemesinin yanı sıra, dudak talimi ve temsili okuma gibi tilavet inceliklerinin aktarılmasını esas alan bir yapıya sahip olduğunu görüyoruz. Bu hususlar içinde özellikle dudak talimi ve temsili okuma meselesi üzerinde durmamız, Ali Haydar Özak'ın tilavet anlayışını resmetmeye kâfi gelecektir.

---

44 Ramazan Pakdil, *Ta'lim Tecvid ve Kıraat* (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2017), 85-86.

## 6.2. Dudak Talimi

Ali Haydar Özak, Kur'an eğitim-öğretiminde anılan hususlar üzerinde ısrarla durmuş olsa da onun Kur'an tedrisatında en baskın konumu dudak talimi meselesi oluşturmaktadır. Dolayısıyla Ali Haydar Özak'ın dudak talimi ile ilgili değerlendirmelerinin analizi, onun Kur'an eğitim-öğretim yönteminin tanıtımı açısından büyük önem arz etmektedir.

Dudak talimi, harflerin hareke ve sakin hallerinde dudakların nasıl şekillenmesi gerektiği ile ilgili uygulamaları içeren bir kültür<sup>45</sup> olmakla birlikte kitâbî değil, şifahî bir bilgi olma özelliği taşımaktadır. Böyle olduğu için kimi hocalar ve okuyucular dudak talimine pek önem atfetmezken,<sup>46</sup> bazıları konu üzerinde ısrarla durmakta, hatta bunun mütevâtir bir bilgi olduğundan bile bahsetmektedirler. Bunun yanı sıra dudak talimi hassasiyeti olan hocalar arasında da bunun nasıl tatbik edileceği yönünde farklı uygulamalar görülmektedir. Dudak talimi hususundaki hassasiyeti ile bilinen ve buna Kur'an eğitim-öğretiminde merkezi bir rol atfeden hocalardan birinin Ali Haydar Özak olduğunu söylemek mümkündür. Öyle ki bu husustaki hassasiyetinin de ötesinde o, kendine özgü bir dudak talimi anlayışına ve usulüne sahip olarak da değerlendirilmekte idi. Ali Haydar Özak'ın dudak talimi uygulamasının inceliklerini şu şekilde özetlemek mümkündür:

Dudak talimi uygulamasının özellikle idğama konu olan kelime ve terkiplerde kendini gösterdiği görülmektedir. Özellikle de idğam uygulamasının tarafları olan müdğam ile müdğam fih arasında hareke farklılığının olması halinde dudakların alacağı konumların farklılık arz edeceği muhakkaktır.

İdğama konu olan bazı durumlarda ise dudaklar damme hareke konumunda ve ileride tutulmaktadır. Bunun sebebi müdğam fih'in harekesinin damme olması ve idğamda da baskın olan harfin müdğam fih oluşudur. Nitekim (هُمَزَةٌ لَمْرَةٌ) örneğindeki gibi fethadan dammeye, (أَنَّ يُرْسَلَ)<sup>47</sup>

45 Pakdil, *Ta'lim Tecvid ve Kıraat*, 110-112.

46 Abdurrahman Gürses Hoca dudak talimi üzerinde pek durmazdı. Pakdil, *Ta'lim Tecvid ve Kıraat*, 121-124.

47 Mülk, 67/17.

48) örneğindeki gibi kesreden dammeye ve 49) örneğindeki gibi dammeden dammeye geçişte dudaklar damme konumunda ve ileride tutulurlar:

İklab ve dudak ihfasına gelince; (يُنْبَغِي<sup>50</sup>) örneğinde olduğu gibi fethadan fethaya, (أَنْبَغِي<sup>51</sup>) örneğinde olduğu gibi fethadan kesreye, (مِنْ بَعْدِهِ<sup>52</sup>) ibig uğudlo edniğenrökesreden fethaya, (تَرْمِيهِمْ بِحَجَارَةٍ<sup>53</sup>) örneğinde olduğu gibi kesreden kesreye geçerken dudaklar normal konumunda kalırken; (مِنْ بَطُونٍ<sup>54</sup>) örneğinde olduğu gibi kesreden dammeye ve (أَنْ بُورِكَ<sup>55</sup> قَوْمًا بُورًا<sup>56</sup>) örneklerinde olduğu gibi fethadan dammeye geçerken dudakları geride tutup dammeyi okumak için ileri götürmek; (سُنْبَلَةٌ<sup>57</sup> صُمَّ بُكْمٍ<sup>58</sup>) örneklerinde olduğu gibi dammeden dammeye geçerken de dudakları sadece ileride tutarak okuyanlar olmuştur.<sup>59</sup>

Sakin harflere gelince dudaklar, makablinin (kendinden önceki harfin) harekesi doğrultusunda şekil alır. Sakin harften önceki harfin harekesi fetha ya da kesre ise dudaklar ve tutuşlar geride, damme ise öndedir. “El-hamdü” اَلْحَمْدُ, “Hüm” “bihim”<sup>60</sup> (هم بهم), “müstekîm”<sup>61</sup> مستقيم “ya’lemûn”<sup>62</sup> يعلمون kelimelerinde olduğu gibi.

Ancak “havf” ve “nevm” (خوف<sup>63</sup> نوم<sup>64</sup>) kelimeleri bunun istisnasıdır.

48 Hümeze, 104/1.

49 Abese, 80/38.

50 Meryem 19/92.

51 Bakara, 2/33.

52 Yasin, 36/28.

53 Fil, 105/4.

54 Nahl, 16/78.

55 Neml, 27/8.

56 Furkân 25/18.

57 Bakara, 2/261.

58 Bakara, 27/18.

59 Abdurrahman Çetin, *Kur'ân Okuma Esasları* (Bursa, 2011), 333- 334; Pakdil, *Ta'lim Tecvid ve Kıraat*, 118.

60 Âdiyât, 100/11.

61 Yâsîn, 36/4.

62 Kasas, 28/13.

63 Kureyş, 106/4.

64 Bakara, 2/255.



Zira *vav*'ın mahreci ve sıfatı gereği dudakları öne götürmek gerekir.

Dudak talimi uygulamasının kendini gösterdiği yerler arasında izhar ve dil ihfâsı uygulamalarını da zikretmek gerekir. Ali Rıza Sağman, bütün izharlar, ihfâlâlar ve iklâblarda dudakların makabline tâbi olduğu yönünde bir görüş beyan etmiştir.<sup>65</sup> Buna örnek olarak şu kelime ve terkipleri zikretmek mümkündür: “Hüm fîhi” (هُم فِيهِ), “Leküm dînüküm”<sup>66</sup> (لَكُمْ دِينُكُمْ), “Min havf”<sup>67</sup> (مِنْ خَوْفٍ), “Mâlehüm bihi”<sup>68</sup> (مَا لَهُمْ بِهِ), “Semî'un basîr”<sup>69</sup> (سَمِيعٌ), “Ġafûrun Halim”<sup>70</sup> (غَفُورٌ حَلِيمٌ), “Küntek”<sup>72</sup>

Burada dikkat edilmesi gereken birkaç husus vardır: (1) Dammeden sonra “*vav*” (و) harfi gelirse, (و) harfini okurken dudaklar iki misli ileri uzatılır. Zira (و) harfi, dammenin iki misli, ya da damme, (و)'ın yarısıdır.<sup>73</sup> Misal; “fe ravhun ve reyhânün” (فَوْفٍ) (2) “فَرْوَحٌ وَرَيْحَانٌ”<sup>74</sup> ve “فَيَوْمٌ”<sup>75</sup> kelimelerinde vakıf (durulduğunda) yapıldığında dudaklar makabline tabidir. “فَوْفٍ”ta geri çekilir, “فَيَوْمٌ”da ileri uzatılarak vakıf yapılır. İlhan Tok burada kelimenin son harfinin harekesini esas almaktadır. Eğer kelimenin son harfinin harekesi fetha ve kesre ise dudaklar geri çekilir, ötre ise ileri uzatılarak bırakılır. Örneğin “nevmun” (نَوْمٌ) kelimesinde vakıf yapılacaksa “mîm” (م) harfinin ispatında dudaklar geri çekilmez. Çünkü “mîm” (م) harfi damme harekelidir. Lakin “es-sev-i” (السَّوِيءُ) kelimesi üzerinde vakıf yapılırsa “vâv” (و) harfi uygun med miktarı ile ispat olunduktan sonra “hemze” (ء)'nin ispatında dudaklar doğal konumuna çekilecektir. Çünkü “hemze” (ء) kesre harekelidir.<sup>76</sup>

65 Sağman, *İlâveli Sağman Tecvidi*, 40.

66 Kâfirûn, 109/6.

67 Kureyş, 106/4.

68 Kehf, 18/5.

69 Hac, 17/75.

70 Âl-i İmrân, 3/155.

71 Sağman, *İlâveli Yeni Sağman Tecvidi*, 40.

72 Tâhâ, 20/35.

73 Ali Rıza Sağman, dammeden sonra *vav*'ın gelmesi ile dudakların biraz daha ileriye götürüleceğini ifade etmiştir. Bkz. Sağman, *İlâveli Yeni Sağman Tecvidi*, 40.

74 Vâkı'a, 56/89.

75 Âl-i İmrân, 3/2.

76 Hatice Şahin Aynur, “Hafız İlhan Tok Hocaefendi, Hayatı ve Kur'an Eğitim Metodolojisi”, *O.M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* (Samsun, 2015, sayı: 39), 83-120; Bunların dışındaki farklılıklar için bkz. İlhan Tok, *Kur'an-ı Kerim, Tashîh-i Hurûf, Ezan, Kamet, Salâ*

Ali Haydar Özak, buraya kadarki dudak talimi uygulamalarında sair kurrâ ile paralellik arz etse de bazı durumlarda nev-i şahsına münhasır dudak talimi uygulamalarında bulunduğu da görülmektedir. Bilindiği üzere Ali Haydar Özak, Selânikli Ahmet Şükrü es-Sîrûzî Efendi'den ders almıştır. Her ne kadar derslerinin bir kısmını diğer öğrencilerle birlikte ahzetmiş olsa da Ahmet Şükrü hocanın evinde özel olarak dersler almıştır. Bu durum sebebiyledir ki o hocasından dudak taliminin bütün ince-liklerini almıştır ki, bu da onu diğerlerinden ayrıcalıklı kılmıştır. Zira Ali Haydar Özak'ın dudak talimi uygulamasının özellikle iklab ve dudak ih-fasına konu olan kelime ve terkiplerde kendini gösterdiği görülmektedir. Nitekim (77) örneğinde olduğu gibi fethadan fethaya, (78) örneğin- de olduğu gibi fethadan kesreye, gibi olduğu örneğinde 79 kesreden fethaya, (80) örneğinde olduğu gibi kesreden kesreye geçerken diğer kurrâlar gibi dudakları normal konumunda bırakırken; (81) örneğinde olduğu gibi kesreden dammeye, (82) örneğinde olduğu gibi kesreden dammeye, (83) örneğinde olduğu gibi kesreden dammeye, (84) örneğinde olduğu gibi kesreden dammeye geçerken, dudak talimi uygulamalarında diğer kur- râlardan farklılık arz etmektedir. Ali Haydar Özak, iklab ve dudak ihfâsın- da kesreden dammeye, fethadan dammeye ve dammeden dammeye geçiş yaparken dudakları süratle ileri götürerek öne doğru uzatır. Mîm "م" in sükûnunu dammede yeteri kadar verdikten sonra, dudaklarını hızlı bir şekilde geriye getirir ve geriye gelir gelmez çok süratli bir şekilde tekrar ileriye götürür ve hafif bir kıpırdama ile bâ "ب" harfini okurdu.<sup>86</sup> Hoca efendi, bu üç maddede uyguladığı dudak talimi ile diğer kıraat üstatlarından

---

*Notları*, (Ankara, 2009), 32.

77 Meryem 19/92.

78 Bakara, 2/33.

79 Yasin, 36/28.

80 Fil, 105/4.

81 Nahl, 16/78.

82 Neml, 27/8.

83 Furkân 25/18.

84 Bakara, 2/261.

85 Bakara, 27/18.

86 Hafız Mahmut Aydın (Ali Haydar Özak'ın talebesi), *Röportaj* (Şalpazarı-Sütpınar Kur'ân Kursu: 13 Haziran 1986), 16:00.; Şeker Akça (Ali Haydar Özak'ın talebesi), *Röportaj* (Trabzon, 07.10.2017), 12:42





ayrılır. Bu tarz okuyuş, sadece Ali Haydar Özak Hoca Efendi'ye mahsus-  
tur. Yine (جَدَدٌ بَيْضٌ<sup>88</sup>) örneğinde olduğu gibi dammeden fethaya, (سَمِيعٌ بَصِيرٌ<sup>87</sup>)  
örneğinde olduğu gibi dammeden kesreye geçerken de dudakları ilerde  
tuttuktan sonra geri çekerek “ب” “ba” harfini okurdu. Şeyhu'l-Kurrâ Hafız  
Osman Nûri Taşkent (Akrepoğlu) Hoca Efendi, yukardaki (مِنْ بَطُونٍ<sup>89</sup>)  
ve (أَنْ بُورِكَ<sup>90</sup> قَوْمًا بُورًا<sup>91</sup>) örneklerinde dudakları yarı geride ve yarı ilerde,  
(سَمِيعٌ<sup>92</sup>) ve (جَدَدٌ بَيْضٌ<sup>93</sup>) kelimelerinde de yarı ilerde ve yarı geride tutarak okur-  
ken,<sup>94</sup> سُنْبَلَةٌ kelimesinde hâfız Haydar Özak hoca gibi,<sup>95</sup> صُمْ بُكُمْ kelimesinde de  
dudakları hep ilerde tutarak okurdu.<sup>96</sup>

Yukarda da ifade edildiği üzere her ne kadar Ali Rıza Sağman, bütün  
izharlar, ihfâlâr ve iklâblarda dudakların makabline tâbi olduğu yönünde  
bir görüş beyan etse de Ali Haydar Özak sadece “sâkin mim”lerin vasıl  
hallerinde dudakların fetha konumuna çekileceğini, vakıf hallerinde ise  
damme konumunda ve ilerde tutulacaklarını söylemiştir.<sup>97</sup> Örnek olarak  
şu misalleri zikretmek mümkündür: “Hüm fihi” (هُم فِيهِ), “Leküm dînüküm”<sup>98</sup>  
(لَكُمْ دِينُكُمْ) gibi.

Bunun yanında Ali Haydar Özak'ın bazı harflerde damme hareke-  
yi farklı telaffuz ettiğini söylemek mümkündür. Bilindiği üzere damme

87 Şurâ, 42/11.

88 Fâtır, 35/27.

89 Nahl, 16/78.

90 Neml, 27/8.

91 Furkân 25/18.

92 Şurâ, 42/11.

93 Fâtır, 35/27.

94 Bakara, 2/261.

95 Bakara, 27/18.

96 Tok, *Kur'ân-ı Kerîm, Tashîh-i Hurûf, Ezan, Kamet, Salâ Notları*, 32-33.

97 Ali Haydar Hoca'nın ilk talebelerinden Hafız Mahmut Aydın ve Murat Köseoğlu, tale-  
belerine bu şekilde okuturdu. Kurrâ Hafız Murat Köseoğlu'nun talebelerinden kurrâ  
hâfız Ali Çelik de bunu te'yid etmektedir. Ali Çelik, *Röportaj* (Trabzon: Çarşı Cami Kül-  
liyesi, 17.08.2017), 13:07; Yine Ali Haydar Özak Hoca'nın talebelerinden Kurrâ Hafız  
Murat Köseoğlu'nun talebesi kurrâ Hafız Mehmet Satan Hoca, “*Leküm dînüküm veliye-  
dîn*” (لَكُمْ دِينُكُمْ وَآلِ دِينِ) ayetinde Ali Haydar Hoca'nın dudağı geri çekip tekrar vav harfinin  
mahrecine işaret etmek için ileri götürdüğünü söyler. Ali Haydar Hoca'nın talebelerinden  
Hafız Şeker Akça Hoca da, Hoca Efendinin, “*summün bükmün umyün* deki (صُمْ بُكُمْ  
غُمِي) (*umyün*) kelimesinde dudağı geri çektiğini ifade eder.

98 Kâfirûn, 109/6

harekeyi, "ü" veya "u" sesi ile seslendirmek şeklinde farklı uygulamalar görülmektedir.<sup>99</sup> Ali Haydar Özak'ın aşrı şerifleri incelendiğinde özellikle hemzeyi dammeli okurken harekenin telaffuzunu "ü" sesi doğrultusunda seslendirdiği görülmektedir.<sup>100</sup> Gerçi talebeleri, onun, bu harfleri "u" şeklinde okuduğunu ve "ü" sesinin hocaya ait olmadığını iddia etmektedirler.<sup>101</sup>

Harfler içinde telaffuzu en zor harflerden birinin "ح" harfi olduğu bilinmektedir. Ali Haydar Özak, sair harflerin mahreç ve sıfat özelliklerine dikkat etmesinin yanı sıra bu harfin telaffuzuna ayrı bir önem atfetmiş ve harfin mahreç-sıfat inceliklerinin tamamını telaffuzuna yansıtmaya çalışmıştır. Bu yönüyle tilavetlerinde dâd harfini, mahreci olan dilin yanı sıra hizasındaki azı dişlerden çıkarma yönünde alabildiğine bir gayret gösterdiği, dil ucu ile ön dişlerin arkasından çıkararak kalın lâm'a benzetmekten yahut mahrecinden çıkarıp, şeddeli halinde sesi keserek şiddet sıfatı vermekten veyahut zâ "ط" harfine benzetmekten, istitâle sıfatını yapmamaktan, itbak harflerinden tâ "ط" gibi okumaktan, zâ "ط" ve benzeri harflerle yan yana geldiğinde bunlara idğam yapmaktan şiddetle kaçındığı göze çarpmaktadır.

### 6.3. Temsilî Okuyuştaki Mahareti

Ali Haydar Özak Hoca'ya ait 12 adet aşrı şerif kaydı tespit edebildik. Bunlar; Bakara, 2/197-198; En'âm, 6/101-110; Tevbe, 9/112-118; Hûd, 11/110-123; Hûd, 11/118-123; İbrahim, 13/42-59; İsrâ, 17/11-17; Fâtır, 15-31; Fussilet, 30-36; Haşr, 22-24 ayetleri ile Mülk ve Nebe Sûrelerinin tilavetini içermektedir. Ali Haydar Özak'ın bu sûre ve âyetleri icra ederken dikkat ettiği tilavet incelikleri olarak şu hususlar kaydedilebilir: (1) Tedvir-Tahkik arası bir tilavetle okuması. (2) Harfleri tane tane, talim yapar gibi, her harfin hakkını vererek tertîl üzere okuması. (3) Tecvid kurallarına, harflerin mahreç ve sıfat özelliklerine titizlikle riayet etmesi. Özellikle de ط, ع, ق harflerinin telaffuzuna ayrı bir önem atfetmesi.

99 Sıtkı Güllü, *Açıklamalı Örneklemeleriyle Tecvid İlmi* (İstanbul: Huzur Yayınları, Eren Ofset, 2005), 29

100 Türk hafızların geneli de böyle okur. Bk. Güllü, *Açıklamalı Örneklemeleriyle Tecvid İlmi*, 42. Fakat Ali Rıza Sağman Hoca, vasat okuyuşun esas olduğunu söyler. Ü gibi. Bk. Fikri Aksoy, *Âdâbu Kıraati'l-Kur'ân* (İstanbul: Yaylacık Matbaası, 1970), 70.

101 Ali Çelik, hocası Murat Köseoğlu'nun hocasının "ü" sesi ile okumadığını söylediğini iddia etmektedir.



- (4) Harfleri bölme yoluna gitmemesi ve gereksiz vurgu yapmaması. (5) Tehdid ifade eden âyetleri tehdid, ta'zim ifade eden âyetleri de ta'zim hissi vererek okuması (6) Vakıf ve ibtida kurallarına riayetdeki hassasiyeti. (7) İnce harflerdeki dammeyi "ü" sesi ile ve ince okuması.<sup>102</sup> (8) Tilavetini Sâffât suresinin son âyetini okuyarak ve dua cümleleriyle bitirmesi. (9) Okuduğu yerin manasına uygun edâ ve üslubu esas alması.

## 7. Mûsıkî ve Ses Eğitimi Yönü

Seslerin ilmi olarak tarif edilen mûsikinin Kur'an tilavetine tatbiki salt musiki bilgisinin yeterli olduğu bir alan olmayıp tilavete konu olan ayetlerin tazammun ettiği manaya muttali olmayı ve bu mananın ruhuna uygun nağmeleri yerli yerince tatbik etmeyi gerektiren bir melekeye sahip olmayı da icap ettirir. Öte yandan musiki, tilavete tatbik edilirken harflerin fonetik özelliklerine ve tecvid kurallarına riayet elden bırakılmamalı, musikiyi tecvid kurallarına önceleme gibi bir yola gidilmemelidir. Nitekim Kastallânî, "Sesin güzelleştirilmesi, tecvid kurallarına riâyet edildiği sürece makbul olur. Eğer bu kurallara uyulmazsa sesin güzelleştirilmesi, kötü edadan başka bir şey olmaz"<sup>103</sup> sözleriyle de bu hususa işaret etmiştir.

Ali Haydar Özak Hoca'nın Kur'an tilaveti incelendiğinde, Kastallânî'nin altını çizdiği hususun onun tilavet anlayışının ayırıcı vasıflarından biri olduğu, tilavetinde makam icrasında bulunurken tecvid ve telaffuz kurallarını öncelediği görülmektedir. Nitekim yukarıda da ifade ettiğimiz üzere Ali Haydar Özak'ın 12 adet tilavet kaydına ulaşma imkânı bulabildik. Yeterli teknik imkânın bulunmadığı şartlarda kaydedilmiş olan ve bu yönüyle de bazı pürüzleri içeren bu tilavetlerin tamamı da 1968 yılına aittir. Büyük bir bölümünde tek bir makamın esas alındığı bu tilavetlerdeki makam dağılımının şu şekilde olduğu söylenebilir.

102 "Ülü'l-Elbâb" (أولو الأبواب) ve "na'büdü" (نَعْبُدُ) kelimelerinde olduğu gibi. Mağnisî bu okuyuşun doğru olduğunu söylemiştir. Bk. Ahmed b. Muhammed Mağnisî, *Terceme-i Cezzerî*, (İzmir, 1301), 115. Ali Haydar Özak Hoca'nın talebelerinden merhum Muharrem Aslantürk bunu tavizsiz uygulardı. Muharrem Aslantürk, kıraat ilmini (aşere-takrib ve tayyibe) Şeyhu'l-Kurrâ Mehmet Rüştü Âşikkutlu'dan almış olduğundan muhtemelen bu okuyuş şeklini ondan almıştır.

103 Abdolvahhâb Hamûde, "Kıraatü'l-Kur'âni'l-Kerîm bi Luhûni'l-Arabi lâ bi Luhûni Ehli'l-Fısk", *Mecelletü'l-Ezher*, 2,(Kahir: 1958), XXX, 156.

**1. Bakara Suresi: 197-202. Âyetler:**

- 197-198. Âyetler: **Uşşak makamı**  
199-200. Âyetler: **Rast makamı**  
201. Âyet: **Mahur (Rast'ın inici şekli)**  
202-203. Âyetler: **Rast makamı.**

**2. En'am Sûresi: 101-111. Âyetler**

- 101-103. Âyetler: **Rast makamı.**  
104-106. Âyetler: **Uşşak makamı.**  
107-108. Âyetler: **Hicaz makamı.**  
109-110. Âyetler: **Rast makamı.**

**3. Tevbe Sûresi: 112-118. Âyetler**

- 112-118. Âyetler: **Rast makamı.**

**4. Hud Sûresi: 110-123. Âyetler**

- 110-123. Âyetler: **Rast makamı.**

**5. Hûd Sûresi: 118-123. Âyetler**

- 118-123. Âyetler: **Rast makamı.**

**6. İbrahim Sûresi: 42-52. Âyetler**

42. Âyet: **Rast Makamı**  
43-44. Âyetler: **Hicaz Makamı**  
45-46. Âyetler: **Hüseynî Makamı.**  
47-48. Âyetler: **Hicaz Makamı**  
49. Âyet: **Rast'a hazırlık.**  
50-51. Âyetler: **Rast Makamı.**  
52. Âyet: **Hicaz Makamı**

**7. İsrâ Sûresi: 11-17. Âyetler**

11. Âyet: **Uşşak Makamı.**  
12-13. Âyetler: **Rast Makamı**



14. Âyet: **Hicaz Makamı**  
15. Âyet: **Rast Makamı.**  
16. Âyet: **Mâhur-Rast'ın inici şekli.**  
17. Âyet: **Mahur Makamı.**

**8. Fâtır Sûresi: 15-31. Âyetler**

- 15-23. Âyetler: **Rast Makamı.**  
24-28. Âyetler: **Sabâ Makamı.**  
29-31. Âyetler: **Uşşak Makamı.**

**9. Fussilet Sûresi: 30-36. Âyetler**

- 30-36. Âyetler: **Rast Makamı.**

**10. Haşr Sûresi: 22-24. Âyetler**

- 22-24. Âyetler: **Sabâ Makamı.**

**11. Mülk Sûresi: 1-30. Âyetler**

- 1-12. Âyetler: **Rast Makamı.**  
13. Âyet: **Uşşak Makamı.**  
14-31. Âyetler: **Hicaz Makamı.**

**12. Nebe Sûresi: 1-40. Âyetler**

- 1-19. Âyetler: **Uşşak Makamı.**  
20-40. Âyetler: **Rast Makamı.**

Görüldüğü üzere Ali Haydar Özak Hoca bu on iki tilavette Rast, Hicaz, Uşşak, Sabâ, Mâhur ve Hüseyinî makamı olmak üzere toplamda altı makamı uygulamıştır. En fazla uyguladığı makam ise *Ümmü'l-Makâmât-Makamların anası* kabul edilen Rast Makamıdır. İkinci derecede en çok kullandığı makamın Hicaz Makamı olduğu görülmektedir. Üçüncü derecede kullandığı makam ise, Uşşak Makamıdır.

## Sonuç

Hafız Ali Haydar Özak Hoca, çok hassas bir dönemde görev yapmış ve Kur'ân kıraat ve tilavetinde Trabzon yöresinde derin iz bırakmıştır. Özgün tilavet tarzı ve eğitim-öğretim anlayışı ile “*Hafız Haydâr Tavrı*” şeklinde bir isimlendirmeye dahi konu olmuştur. İstanbul'daki kıraat eğitimini tamamlamasının ardından memleketine dönerken hocası Ahmet Sîrûzî Efendi'nin “*Eyvah Kur'ân İstanbul'dan uçtu, Trabzon'a gidiyor*” şeklindeki iltifatları onun kıraat alanındaki birikimine delalet etmesi bakımından manidardır. Nerede hangi secâvend/vakf işaretinin bulunduğu bilgisine varana kadar üst düzey bir Kur'an birikimine sahip olan Ali Haydar Özak'ın Kur'ân eğitiminde en çok dikkat ettiği husus, harf telaffuzları olmuştur.

Ali Haydar Hoca'nın kıraat ve tilavet anlayışının en belirgin özelliklerinden biri, dudak talimi olsa da onun kıraat ve tilavet anlayışında şu hususların öne çıktığını söylemek mümkündür<sup>104</sup>: (1) Harf ve kelimelerin eda ve telaffuzunda bütünlük ve telaffuzda netlik. (2) Tekellüften uzak ve yumuşak bir telaffuz tarzı. (3) *Vav* harfi ile ince harflerdeki dammeleri vasat ses tonuyla telaffuz etmesi. (4) *Dâd* harfinde istitâle ve özellikle de rihvet sıfatının tatbikine riayet etmesi, telaffuzu aşırılıktan kaçınması. (5) Nağme uygulamalarında taklitten özellikle de başka milletlerin nâğmelerini ve gırtlak uygulamalarını (hançere-i ecnebi) esas almaktan şiddetle kaçınması. (6) Gerek telaffuz gerekse edada tenasüp ve insicama riayet etmesi ve adeta farklı ağızlardan sadır olmuş izlenimi verecek bir (efvâh-i muhtelif) edadan sakınması. (7) Tilavette kuralların tatbikini makam ve musikiden önde tutması. (8) Günneyi uygularken genzi, gayri tabii ve geniz sesini dalgalı bir şekilde (sû-i teğannî) kullanmaması, sesi titretme (lahn-i inkisâr=inkisâr-ı savt) gibi yapay uygulamalara gitmemesi, harflere aşırı yüklenme ve telaffuzu gevşek yapma gibi telaffuz arızalarından uzak durması.

Kıraat ve tilavet anlayışının ana özellikleri bu olan Ali Haydar Özak, Trabzon ve yöresinde bine yakın öğrenci yetiştirmiştir. Talebeleri, hocalarından aldıkları bu tilavet tarzını devam ettirmişler ve hocalarından ahzyledikleri bütün tilavet inceliklerinin muhafazası noktasında alabildiğine gayretkâr olmuşlardır. Günümüzde dahi Kur'ân okuyuşunda “*Hafız Haydar Ekolü*” şeklindeki bir tavırdan bahsediliyor olması da bunun gös-

104 Murat Köseoğlu, *Röportaj* (Trabzon, Merkez Kur'ân Kursu, 17 Eylül 1984), 17:30.

tergesidir.<sup>105</sup>

### **Kaynakça**

Aksoy, Fikri. *Âdâbu Kıraati'l-Kur'ân*. İstanbul: Yaylacık Matbaası, 1970.

Albayrak, Hüseyin. *Trabzon Milli Eğitim Tarihi*. İstanbul: Seçil Ofset, I-II, 1988.

\_\_\_\_\_. *Trabzonlu Hacı Hâfız Ali Haydar Özak Hoca Efendi*. Ankara: Ankara Ofset Basım Matbaası, 2016.

Aynur, Hatice Şahin. "Hafız İlhan Tok Hocaefendi, Hayatı ve Kur'ân Eğitim Metodolojisi". *O.M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 39. Samsun: 2015.

Bırışık, Abdülhamit. "Kıraat". *DİA*. İstanbul: 2002.

Çetin, Abdurrahman. *Kur'ân Okuma Esasları*. Bursa: 2011.

el-Haccâc, Ebu'l-Hüseyin Müslim. *Sahîhu Müslim*. Mısır: 1375.

Goloğlu, Mahmut. *Trabzon Tarihi*. Ankara: Kalite Matbaası, 1975.

Gülle, Sıtkı. *Açıklamalı Örneklemeleriyle Tecvid İlmi*. İstanbul: Huzur Yayınları, Eren Ofset, 2005.

Hamûde, Abdulvahhâb. "Kıraatü'l-Kur'âni'l-Kerîm bi Luhûni'l-Arabi lâ bi Luhûni Ehli'l-Fısk". *Mecelletü'l-Ezher*. 2. Kahire: 1958.

Karpuz, Hâşim. "*Trabzon'da Yok Olan Türk Devri Eserleri*". İstanbul: Sanat Tarihi Yıllığı, 12, 1983.

Öztürk, Şükrü. "*Trabzon'da Dini ve Sosyal Hayatın Oluşumunda Kur'ân Kurslarının Rolü ve Önemi*". *I. Uluslararası Geçmişten Günümüze Trabzon'da Dini Hayat Sempozyumu*. İstanbul: Değişim Yayınları, 2016.

---

105 Şeyhu'l-Kurrâ Hâfız Ali Haydar Özak Hoca Efendi hakkında yazdığım bu makale için sadece Hoca Efendi'nin okuduğu aşrı şeriflerden istifade etmedim. Aynı zamanda, hocamızın meşhur talebelerinden hafız Mahmut Aydın, kurrâ hafız Murat Köseoğlu, hafız Şeker Akça ve hafız Murat Köseoğlu'nun talebelerinden kurrâ hafız Ali Çelik, kurrâ hâfız Mehmet Satan, Çarşı Camii Başımam Hatibi hâfız Yusuf Hacıahmetoğlu, Trabzon Merkez Kur'ân Kursu Müdürü Ömer Acar hoca ve Ali Haydar Özak Hoca'nın oğlu, Faruk Nâfiz Özak Bey'lerden ve diğer matbu' kaynaklardan, onların birikimlerinden ve notlarından da istifade ettim. Yine hoca efendinin talebelerinden Muharrem Aslantürk ve Bayram Koç Hoca Efendilerin görüntülü kıraatlerini dinledim. Hepsine teşekkür ediyorum.

Pakdil, Ramazan. *Ta'lim Tecvid ve Kıraat*. 12.b.İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2017.

Sağman, Ali Rıza. *İlâveli Yeni Sağman Tecvidi*. 4.b. İstanbul: 1964.

*Kıraat İcazetnamesi*, Trabzon-Merkez Kur'ân Kursu Arşivi.

Tok, İlhan. *Kur'ân-ı Kerîm, Tashîh-i Hurûf, Ezan, Kamet ve Sala Notları*. Ankara: 2009.

Uzun, Mustafa İsmet. "Trabzon'un Dinî Hayatında Önemli Hizmetlerde bulunmuş Bir Hoca Efendi: Kurrâ Hâfız Ali Haydar Özak", *I. Uluslararası Geçmişten Günümüze Trabzon'da Dini Hayat Sempozyumu*. İstanbul: Trabzon Büyükşehir Belediyesi, 2016.

Yüksel, Murat. *Trabzon'da Türk İslam Eserleri ve Kitabeler*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Matbaacılık Tesisleri, 1989.





**Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**  
**Karadeniz Technical University Journal of The Faculty of Divinity**  
**issn: 2148-5011**

**KTÜİFD, cilt / volume: 4, sayı / issue: 2**  
**(Güz / Autumn 2017): 161-181.**

**el-En'âm 6/103. Âyet Bağlamında Ru'yetullah Meselesi**  
An Issue of Seeing Good in Frame of Verse al-An'âm 6/103

**Yusuf Karatay**

Araştırma Görevlisi, Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tefsir  
Anabilim Dalı.  
Research Assistant, Marmara University, Faculty of Theology, Department  
of Tafsir.  
Istanbul/Turkey  
e-mail: yusufkaratay61@gmail.com

**ORCID ID:** <https://orcid.org/0000-0002-5304-9575>

**Makale Bilgisi / Article Information**

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

**Geliş Tarihi / Date Received:** 5 Ekim / October 2017

**Kabul Tarihi / Date Accepted:** 7 Aralık / December 2017

**Yayın Tarihi / Date Published:** 31 Aralık / December 2017

**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** Aralık / December

**Atıf / Citation:** Yusuf Karatay, "el-En'âm 6/103. Âyet Bağlamında  
Ru'yetullah Meselesi", *KTÜİFD* 4, sy. 2 (Güz 2017): 161-181.

web: <http://dergipark.gov.tr/ktuifd> | mailto: [ktuifd@gmail.com](mailto:ktuifd@gmail.com)

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

Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.



# el-En'âm 6/103. Âyet Bağlamında Ru'yetullah Meselesi\*

Yusuf Karatay

## Öz

İslâm âlimleri tarih boyunca karşılaştıkları farklı meselelerin çözümünde öncelikle Kur'an'ı referans almıştır. Ayetlerin delil olarak kullanılmasıyla bazı meselelerin çözümünde ittifak sağlansa da bazıları hala tartışma konusu olmuş, âlimler tarafından ittifak sağlanamamıştır. Allah'ın ahirette müminler tarafından görülmesi/ru'yetullah meselesi de ittifakın sağlanamadığı bu tartışmalardan biridir. Kimileri Allah'ın görülmesinin bir cisim olması halinde mümkün olacağını ve bunun da imkânsız olduğunu savunarak Allah'ın hem dünyada hem de ahirette asla görülemeyeceğini iddia eder. Kimileri de Allah'ın cisim olmaksızın ve insanın mahiyetini bilemeyeceği bir şekilde görünmesinin mümkün olduğu tezini savunur. Her iki grup da bu meselede aynı ayetleri delil olarak kullanır fakat ulaşmış oldukları sonuçlar birbirinin tam zıddıdır. Biz de bu çalışmanın, bazı müfessirlerin ru'yetullah meselesinde delil gösterilen ayetlerden el-En'âm 6/103. ayeti Allah'ın görülüp görülemeyeceği meselesi ile ilişkilendirmelerini inceleyecek ve bu meselede ulaşmış oldukları sonuçları aktararak değerlendirmeye çalışacağız. Meseleye tefsir ilmi perspektiften bakmak adına da sadece otorite ve temsil gücü yüksek müfessirlerin eserlerinden faydalanacağız.

**Anahtar Kelimeler:** Ru'yet, İdrak, Nazar, Tecellî, Ahiret.

## An Issue of Seeing God in Frame of Verse al-An'âm 6/103

### Abstract

Islamic scholars firstly applied to the Qur'an for solution of the issues they have encountered throughout the history of Islam. However, some of these issues have unsolved and become a moot point until today. One of the issues that Islamic scholars could not find a solution to, or rather, not reach a final result and that they have been discussing for a long time is Sight of Good. Some argue that the sight of God will be possible in the event that God is an object, and they advocate that it is impossible and claim that God will never be seen both in the world and in the Hereafter. Some argue that it is possible that God, without being an object, can be seen in a way that human cannot know nature of God. Both groups use the same verses as evidence in this issue, but the conclusions they have reached are exactly the opposite. We also believe that this work will contribute to the solution of the matter in question, by transferring their making associate al-An'âm 6/103, from the verses which some of the commentators have shown evidence on the issue of Sight of Good and we will try to evaluate the results they have achieved in this regard. In order to look from commentary perspective, we will examine and evaluate only the views of the certain commentators.

**Key Words:** Sight of God, Perception, Glimpse, Hereafter.

\* Bu çalışma 25/08/2017 tarihinde sunduğumuz "Kur'an'da Ru'yetullah Kavramı (Yaklaşımlar-Değerlendirmeler)" başlıklı yüksek lisans tezi esas alınarak hazırlanmıştır.



## Giriş

Ru'yetullah meselesi tarih boyunca üzerinde durulan ve tartışılan kelâmî konulardan biridir. Genel anlamıyla "Allah'ın ahirette müminler tarafından baş gözüyle görülmesi" şeklinde ifade edilen ru'yetullah, Ehl-i Sünnet, Mu'tezile ve diğer mezhepler arasında cereyan eden tartışmalı bir meseledir. Ehl-i Sünnet'in yanında Kerramiyye, Mücessime, Müşebbihe gibi mezhepler Allah'ın görülebileceğini savunurken Mu'tezile, Şia, Cehmiyye, Zeydiyye gibi mezhepler bunun imkânsız olduğu görüşündedir.<sup>1</sup> Ru'yetullahın mümkün olduğunu savunanlar mesele hakkındaki tüm delilleri ele alıp görüşlerini ispatlamaya çalışırken, mümkün olmadığını iddia eden gruplar ru'yetullaha ilişkin ayetleri kendi inanç ilkelerine göre te'vil etmiş, bu konuyla alakalı hadisleri ise mütevâtir bulmayıp ya toptan reddetmiş ya da bu hadislere hiç değinmeden Allah'ın görülmesinin aklen mümkün olmadığını ispatlamaya çalışmıştır.<sup>2</sup>

Ru'yetullah, konusu açısından ulûhiyetle alakalı aklî bir mesele görünümündedir.<sup>3</sup> Bununla birlikte ru'yetullahın aklen mümkün veya imkânsız olduğunu savunanlar, bu görüşlerini desteklemek için ayetleri delil olarak zikretmişlerdir. Söz konusu mesele hakkında delil olarak ileri sürülen ayetlerden birisi de el-En'âm 6/103. ayettir. "Gözler O'nu idrak edemez (fakat) O tüm gözleri idrak eder..." mealindeki bu ayette Allah'ın görülüp görülemeyeceği tartışmasında odak noktası olan kelime "idrak"tir. Müfessirler, bu kelime üzerinden ru'yetullahın mümkün veya muhal olduğu sonucuna ulaşmışlar, mesele hakkındaki diğer ayetleri de bu düşünce ile tefsir etmişlerdir. Unutulmamalıdır ki her âlim mensubu olduğu mezhep ve inandığı temel inanç ilkelerine göre ayetleri te'vil etmiş, ele aldığı meseleyi kendi inanç ve düşüncesine göre çözüme kavuşturmaya çalışmıştır. Bu sebeple ru'yetullah meselesinde de müfessirler arasında ihtilaf söz konusudur.

Bu çalışmada müfessirlerin el-En'âm 6/103. ayet bağlamında ihtilafı olan ru'yetullah meselesine yaklaşımları incelenecek ve ele alınan

1 Selim Özarlan, "Allah'ın Görülebilmesi/Rü'yetullah Sorunu ve Dirilişle İlişkisi", *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 11, sy. 1 (Ocak 2001): 277.

2 Temel Yeşilyurt, *Kur'ân ve Hadiste Ru'yet Meselesi* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., 1974): 13.

3 Kılıç Aslan Mavil, "Bir Mu'tezile-Mâtürîdiyye Tartışması -Ru'yetullah-", *Abant İzzet Baysal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 14, sy. 2 (Ekim 2014): 450.

müfessirlerin tefsirlerinden faydalanılacaktır. Bu sebeple kelâm eserlerine değinilmeyecek ve kelâmî tartışmalara tefsir eserlerinde geçtiği ve gerektiği kadarına yer verilecektir. Meselenin daha iyi anlaşılabilmesi için de öncelikle ru'yetullah hakkında kısa ve öz bilgiler verilecektir.

### 1. Ru'yetullah Nedir?

Ru'yetullah, "ru'yet" ve "Allah" lafızlarının birleşimiyle oluşan bir terkiptir. Kelime anlamı "Allah'ın görülmesi" demek olan ru'yetullah, terim olarak da "Allah'ın ahirette müminler tarafından baş gözüyle görülmesi" demektir.<sup>4</sup> Ru'yetullah, Kur'ân'da bu şekliyle geçmeyen ancak İslâm âlimleri tarafından biraz önce ifade ettiğimiz anlamı kastedilerek kullanılan bir kavramdır.

Ru'yetullahın ahirette vuku bulup bulmayacağı meselesinde olduğu gibi ortaya çıkışı konusunda da ihtilaf söz konusudur. Bu ihtilafın bir neticeye bağlanması meselenin ne zamandan beri tartışma konusu olduğunu tespit etme açısından önemlidir. Bu meselenin hicrî ikinci asırdan sonra ortaya çıktığı<sup>5</sup> ifade edilmektedir. İmam Ahmed b. Hanbel'e (v. 241/855) göre ru'yetullah meselesi hicrî ikinci asırda Sümeniyye ile Cehm b. Safvân'ın (v. 128/745-46), Allah'ın duyularla algılanıp algılanamayacağı tartışmalarından ortaya çıkmıştır. Cehm b. Safvân, insanın kendi ruhunu göremediği gibi Allah'ı da göremeyeceğini iddia ederek ru'yetullahın aklen mümkün olmadığı görüşünü savunmuştur. Ahmed b. Hanbel de bu iddialara ayet ve hadislerden deliller getirerek karşı çıkmış, Allah'ın ahirette müminler tarafından görüleceğini ispat etmeye çalışmıştır.<sup>6</sup> İbn Rüşd'e (v. 595/1198) göre ise ru'yetullah meselesi Mu'tezile'nin ulûhiyyet anlayışından ortaya çıkmıştır. Mu'tezile'ye göre ru'yetin gerçekleşebilmesi için cisim ve cihet/yön olması gerekir. Oysa Allah tüm cisimleri yok edecektir. Cisimlerin yok olmasının akabinde yönler de yok olacaktır. Zira yönler cisimlere bağlıdır. Yani bir yön cisme göre tayin edilir. Görülen şey, gören tarafından bir yönde bulunur ve görme bu vesileyle gerçekleşir. Cisimler ve yönler fani olduğu için de bu özellikler Allah'a zafede edilemez ve bu sebeple de Allah'ın bir cismi ve yönü olmadığı için ru'yetullah imkân-

4 Yeşilyurt, "Rü'yetullah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 35 (Ankara: TDV Yay., 2008), 311.

5 Yeşilyurt, "Rü'yetullah", 312.

6 Ahmed b. Hanbel, *er-Red ale'z-zenâdika ve'l-cehmiyye*, thk. İbn Şebîb el-'Acemî (Kuveyt: Ğarâs li'n-Neşri ve't-Tıbbâ'i ve'l-İ'lân, 2005), 259-264.

sızdır görüşündedir. Fakat İbn Rüşd Mu'tezile'nin, aklın ve gözün idrakini karıştırdığını iddia eder. İbn Rüşd'e göre gözün idraki farklı aklın idraki farklıdır. Aklın idraki için herhangi bir yön olması gerekmez, fakat gözün idraki için hem yön hem ışık hem cisim hem de o cismin kendine özgü renginin olması gerektiğini söyler. İbn Rüşd, ru'yet konusunda Eş'ariye'nin delili olan ayna misalini verir. Kişi aynaya baktığında kendisini görür fakat aynada olan kendisi değil görüntüsüdür. Aynada gördüğü şeyin yönü ve rengi vardır fakat o bir cisim değildir. Sadece kendi görüntüsünün hayalidir. Görünen şeyin illa cisim olması gerekmez. Bu nedenle İbn Rüşd, kişi aynada kendini cisimsiz olarak nasıl görebiliyorsa, Allah'ı da ahirette bu şekilde görebilir görüşündedir.<sup>7</sup>

Görüldüğü üzere ru'yetullah meselesinin ne zaman ortaya çıktığı kesin değildir. Ancak kesin olan bir şey var ki o da bu problemin, insanın yaratıcısını görme isteğinden kaynaklandığı gerçeğidir. İnsanoğlu, yaratılışından itibaren muttali olamadığı gayb aleminde hep bir merak içinde olmuştur. Bu merak sebebi ile de gayb alemini, mevcut bulunduğu müşahede alemiyle kıyaslayarak o aleme dair bilgi sahibi olma peşinde koşmuştur. Çalışmamızın konusu olan ru'yetullah da gayb alemine dair bir mesele olduğundan din bilginleri bu mesele üzerinde tartışmış, Allah'ın görülüp görülemeyeceğini farklı delil ve izahlarla ispatlamaya çalışmıştır.

Batı literatüründe "teophany" kavramıyla Allah'ın bilinebilmesi/ knowing God konusu ele alınıp bu bağlamda eserler kaleme alınırken<sup>8</sup> İslâm literatüründe ise "ru'yetullah" kavramı ele alınarak eserler yazılmıştır. Ancak Batı'da kaleme alınan eserler meseleye kendi kutsal kitaplarında yer alan Tanrı tasavvuruyla yaklaşırlar. Onların tasavvurlarında olan Tanrı da mücessem varlıkların kılığına girip kullarına görünebilen bir Tanrıdır. Ancak Müslümanların Allah tasavvuru -birkaç mezhep ve grup hariç- Batılılardan farklıdır. Dolayısıyla Batıluların eserlerinde ele alınan "teophany" kavramı ile İslâm âlimlerinin eserlerinde ele alınan "ru'yetullah" kavramı mahiyeti açısından farklılık göstermektedir.

7 Ebu'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed İbn Rüşd, *el-Keşf 'an menâhici'l-edille fi 'akâidi'l-mille* (Beyrut: Merkezü Dirâsâti'l-Vahdeti'l-Mürebbiye, 1998), 153-155.

8 Batıluların bu konuda kaleme aldıkları eserlerden bazıları şunlardır: J. I. Packer, *Knowing God* (ABD: IVP Books, 1993); Jeffrey J. Niehaus, *God at Sinai* (ABD: Zondervan Publishing House, 1995).

Ru'yetullah hakkında vermiş olduğumuz bu genel bilgilerden sonra şimdi de çalışmamızın asıl konusu olan müfessirlerin ru'yetullaha yaklaşımlarına geçelim ve öncelikle ru'yetullahı kabul etmeyenlerin daha sonra da edenlerin yaklaşımlarını incelemeye ve değerlendirmeye çalışalım.

## 2. Ru'yetullahın İmkânsız Olduğunu Savunanlar

Ru'yetullahın imkânsız olduğunu savunanların başında Mu'tezilî ve Şîî âlimler gelmektedir. Bu iki mezhep âlimleri, nasslara yaklaşım tarzlarında paralellik arz eder. Her iki mezhebin âlimleri, nassları izahlarında te'vile fazlaca başvururlar ve akli gereğinden fazla ön planda tutarlar. Nass ve aklın çeliştiği durumlarda ise akli tercih ederek, söz konusu nassı aklın uygun gördüğü şekilde te'vil ederek, kendi inanç ilkelerine göre hüküm çıkarırlar.<sup>9</sup>

Mu'tezile'nin müteşâbihâtı te'vil etme yöntemi Ehl-i Sünnet tarafından benimsenmiş olsa da Mu'tezile'den farkı nass ve akıl arasında bir tercih yapmamasıdır. Mu'tezile, İslâm akâidine taalluk eden konularda akıl ve naklin çeliştiği noktalarda akıl nakle takdim edilir prensibi gereğince akli öncelemiş ve nassı bu çerçevede te'vil etmiştir. Çünkü Mu'tezile'ye göre akıl ve nakil çeliştiğinde aralarında ne telif etme ne de her ikisini birden devre dışı bırakmak mümkündür. Akıl, naklin aslı olduğu için takdim olunacak olan da bu sebeple akıldır. Eğer nakil takdim olunursa o halde onun aslı olan akıl bâtil olmuş olur ki akıl batıl olunca nass da bâtil olmuş olur. Buradan hareketle aklın takdimi prensibi ortaya çıkmış olur. Mu'tezile mezhebi işte bu prensibe dayanarak ayetleri kendi akıllarına göre te'vil etmiş, hadisleri ise te'vil zahmetine girmeksizin reddetmiştir.<sup>10</sup> Ancak bu ifadelerden Mu'tezile'nin Kur'ân'ı tamamen devre dışı bırakıp daima akli ön planda tuttuğu, Kur'ân-akıl rekabetine girip akli Kur'ân'a tercih ettiği anlaşılmamalıdır. Mu'tezile'nin yaptığı şey akıl-nass ilişkisinde önceliğin hangisine verildiği meselesidir. Biraz önce de ifade ettiğimiz gibi akli nassa önceleyen Mu'tezile'nin, nassla çeliştiği noktada akli referans alması bu sebeptir.<sup>11</sup>

9 Mu'tezile hakkında daha geniş bilgi için bk. İlyas Çelebi, "Mu'tezile", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 31 (Ankara: TDV Yay., 2006), 391-401.

10 Koçyiğit, *Kur'ân ve Hadiste Ru'yet Meselesi*, 14.

11 Bu konuda daha geniş bilgi için bk. Kamil Güneş, "Mu'tezilî Düşüncede Aklın Nakilden Önce Gelmesi Meselesi Üzerine (Kâdi Abdülcebbar Örneği)", *Bakü Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesinin İlmi Mecmuası*, sy. 1 (Mart 2004): 135-162.

Mu'tezile'nin ru'yetullahı inkâr etmesinin temel sebebi ise inanç ilkelere olan tevhid anlayışıdır. Bu anlayışa göre Allah'ın sıfatlarının, beşerin ve cisimlerin sıfatlarına benzememesi gerekir.<sup>12</sup> Eğer Allah görülecek olursa o halde bir cisimden farkı kalmayacaktır. Bu düşünceyle tüm teccîmî ve teşbîhî ifadeleri reddeden Mu'tezile, tevhid ilkesi prensibine dayanarak Allah'ı her şeyden soyutlamış ve ne dünyada ne de ahirette görülmesinin mümkün olduğunu iddia etmiştir.

Mu'tezile ve Şia mezheplerine göre Allah'ın görülebilmesi ancak bir cisim olmasına bağlıdır ki Allah bundan münezzehtir. Mu'tezile'ye göre bir şeyin görülebilmesi için bazı şartlar gereklidir. Bunlar; bir görenin ve görülenin olması, görülenin bir yönde olması ve gözden çıkan ışığın görülene ulaşması şartlarıdır.<sup>13</sup> Bu şartlar gerçekleştiğinde ancak görme eylemi oluşur. Oysa tüm bu şartlar Allah için söz konusu değildir. Bu sebeple Mu'tezile'ye göre Allah'ın görülmesi muhaldir.

Şîi âlimler de Mu'tezilî âlimler gibi Allah'ın görülmesini muhal görenlerdendir. Şia da Mu'tezile gibi görme eyleminin gerçekleşmesi için aynı şartları öne sürer. Ayrıca Şia'ya göre Allah nasıl, nerede ve hangi mekânda sorularının kategorisine girmez. Çünkü bunları yaratan Allah'tır. Allah, yaratmış olduğu şeylerden hiçbirine benzemez. Bu sebeple görme olayının gerçekleşmesi için gereken şartların Allah için muhal oluşu, O'nun hiçbir varlığa benzememesi sebebiyle Allah'ın görülmesi imkansızdır.<sup>14</sup>

Bu görüşler doğrultusunda bu mezheplere mensup müfessirler, ru'yetullahla ilişkin ayetleri te'vil etmiş, hadisleri ise daha önce de ifade ettiğimiz gibi ya reddetmiş ya da bunlara hiç değinmemiştir. Şimdi bu mezheplere mensup otorite ve temsil gücü yüksek müfessirlerin el-En'âm 6/103. ayet bağlamında ru'yetullah ile ilgili görüşlerini inceleyelim.

12 Veysi Ünverdi, "Kādî Abdülcebbar'ın Ru'yetullah'ın Reddine İlişkin Dayanakları", *Kayseri Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Bilimname Dergisi*, sy. 28 (Ocak 2015): 206.

13 Mavil, "Bir Mu'tezile-Mâtürîdiyye Tartışması -Ru'yetullah-", 453.

14 Georges Vajda, "Bazı Şîi-İsnâ-Şerîyye Yazarlarına Göre Allah'ın Görülmesi (Ru'yetullah) Meselesi", trc. Dr. Sabri Hizmetli, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 25, sy. 1 (1981): 373-374.



## 2.1. Mu'tezilî Müfessirler

Mu'tezilî müfessirlerden olan Kādî Abdülcebbâr (v. 415/1025), söz konusu ayet (el-En'âm 6/103: "Gözler O'nu idrak edemez, ancak O, gözleri idrak eder) hakkındaki açıklamalarında sadece bu ayetin Allah'ın gözlerle görülemeyeceğine delâlet ettiğini söyler.<sup>15</sup> Açıklamalarında bu kadarla sınırlı kalan Kādî Abdülcebbâr, mesele hakkında ne bir tartışmaya ne de görüşünü savunmak için başka delillere yer vermiştir. Ayet hakkında nihâî sözü söylemiş ve başka açıklamalara yer vermemiştir. Zaten müellifin kaleme almış olduğu bu eser, kendisine göre yanlış anlam verilen ayetlerin düzeltilmiş ve doğru anlamlandırılmış şeklini ihtiva eder. Bu sebeple tartışmalara ve farklı görüşlere yer vermez. Kādî Abdülcebbâr, bu meseleyle ilgili görüşlerini ve delillerini farklı eserlerinde<sup>16</sup> işlemiş ve izahlarını yapmıştır. Fakat bizim çalışmamızın odak noktası müfessirlerin tefsir eserleri olduğundan kelâm eserlerine değinmiyoruz.

Zemahşerî (v. 538/1144), söz konusu ayetin tefsirinde izlediği metot gereği önce kelimelerin tahlilini yapar. İlk olarak gözün, Allah'ın dizayn ettiği, görme hissini böylece gerçekleştiği ve görülecek şeylerin kendisiyle idrak edildiği latîf bir cevher olduğunu söyler. Ona göre ayetin, Allah'ı idrak yani tam anlamıyla ihâtâ etme konusuyla bir alakası yoktur. Çünkü Allah, zâtı gereği gözlerin O'nu görmesinden aşkın, yüce bir varlıktır. Gözler ancak, cisimler gibi belli bir yönde olan şeyleri görebilir. O nedenle gözler Allah'ı göremez fakat Allah gözleri görür. Yani Allah, idrak edilecek şeyleri, idrak etmedeki inceliğinden dolayı insanların idrak edemediği o latîf cevher olan gözleri idrak eder fakat kendisi idrak edilemez.<sup>17</sup> Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere Zemahşerî'ye göre bu ayetin Allah'ın görülebilmesi meselesi ile hiçbir alakası yoktur.

Zemahşerî'nin bu görüşü kabul edilemez değildir. Nitekim ayetin ihtiva ettiği anlamlardan biri de Allah'ın görmedeki güç ve kudretinin insanlara ilan edilmesidir. Ancak müellifin bu ayeti ru'yetullah ile alakasız

15 Kādî Abdülcebbâr, *Tenzihu'l-Kur'ân 'ani'l-metâ'in*, (Buyrut: Dâru'n-Nehdati'l-Hadîse, t.y.), 135.

16 Örneğin bk. Kādî Abdülcebbâr, *Şerhu usûli'l-hamse*, thk. Abdulkerîm Osmân, (Kahire: Mektebetü Vehbe, 1408/1988); *el-Muğni fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl*, (Rü'yetu'l-Bârî bölümü), thk. M. Mustafa Hilmi-Ebu'l-Vefâ el-Gânîmî (Kahire, t.y.)

17 Cârullah Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Amr b. Ahmed ez-Zemahşerî, "*el-Keşşâf 'an hakâiki ğavâmidî't-tenzil ve 'uyuni'l-ekâvili fî vucûhi't-te'vil*" (Riyad: Mektebetu'l-'Ubeykân, 1998), 2: 382-383.

görmesi bizce doğru değildir. Ayette yer alan “idrak” kelimesine kendi düşüncesine göre anlam veren Zemahşerî, bu kelimeyi sadece “görme” anlamında ele almış, kelimenin “ihâtâ” anlamını hesaba katmamıştır. Oysa “idrak” kelimesinin “yetişmek, ulaşmak” dışında asıl anlamlarından bazıları “ihâta etmek, tam anlamıyla anlamak, künhüne vakıf olmak, bilerek bakmak”tır.<sup>18</sup> Zemahşerî bu anlamlarını göz ardı ederek kelimeye sadece “görme” anlamı vermiş ve ayeti de bu mana çerçevesinde açıklamıştır. Müellifin kelimeye yüklediği anlama göre “gözler Allah’ı idrak edemez” demek “gözler O’nu göremez” demektir. Gözlerin Allah’ı göremeyeceği zaten malum olduğundan müellife göre bu ayette zikredilen şey daha önce de ifade ettiğimiz gibi Allah’ın görme fiilindeki üstünlüktür. Dolayısıyla müellife göre bu ayetin ru’yetullah ile alakası yoktur.

## 2.2. Şîî Müfessirler

Ayetleri te’vil etme açısından Mu’tezilî müfessirlerle paralellik gösteren Şîî müfessirler de Allah’ın görülebilmesini imkânsız bulan âlimlerdendir. Şia’nın ünlü müfessirlerinden Tabersî (v. 548/1154), el-En’âm 6/103. ayete “gözler O’nu göremez” anlamını verir. Ayette yer alan ve ru’yetullah ile ilişkilendirilen “idrak” kelimesini ise şöyle açıklar: “İdrak, her ne zaman basar/göz ile bir araya gelse bundan ancak ru’yet manası anlaşılır. Bu tıpkı işitme cihazının kulak ile bir arada kullanıldığında “kulağımla idrak ettim” demek gibidir. Buradan anlaşılman mana da işitmedir. Yine “ağızımla idrak ettim” demek “tadını aldım”, “burnumla idrak ettim” demek de “kokusunu aldım” demektir.<sup>19</sup> Bu nedenle “idrak” ihâta anlamında değil o nesneyi somut olarak görmek, tatmak veya işitmek anlamındadır. Yani duyu organlarıyla hissedilebilen şeydir. Dolayısıyla da müellife göre ayette zikredilen mesele Allah’ın somut olarak görülmesinin nefyedilmesidir. Görüldüğü üzere Tabersî de Mu’tezilî müfessirler gibi “idrak”ın sadece “görme” anlamında olduğunu kastederek ayete bu yönde mana verir ve sonuç olarak ayetin, Allah’ın görülemeyeceğine delil olduğunu savunur.

Şia’nın ünlü müfessirlerinden olan Tabâtabâî (v. 1402/1981), söz konusu ayete Tabersî’den farklı yaklaşır. Ona göre “gözler O’nu idrak ede-

18 Muhammed b. Mukerram b. Ali b. Ahmed b. Manzûr el-Ensârî el-İfrîgî el-Mısırî, “d-r-k”, *Lisânu'l-Arab* (Beyrut: Dâr-u İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1999), 4: 335.

19 Ebû Ali Emînü'd-Din (Emînü'l-İslâm) el-Fazl b. el-Hasen b. el-Fazl Tabersî, *Mecme'u'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân* (Beyrut: Dârul-Murtezâ, 2006), 4: 96.

mez, (fakat) O gözleri idrak eder” mealindeki ayet, müşriklerin kafalarındaki yanlış Allah imajını silmek için indirilmiştir. Tabâtabâî’ye göre “O her şeye vekildir” (el-En’âm 6/102) mealindeki bir önceki ayet, müşriklerin kafasında şöyle bir imaj oluşturmuştur: Eğer Allah her şeye vekilse o halde cismânî bir varlıktır. Yani Allah’ın her şeye vekil olması, kendisinin cismânî özellikler sergileyen varlıklar gibi olmasını gerektirir. Müellife göre müşriklerin bu zihniyetini yıkmak için Allah söz konusu ayeti indirerek sanki şöyle demek istemiştir: Allah, sizin tasavvur ettiğiniz gibi cismânî özellikleri olan bir varlık değildir. Aksine O, gözlerin göremeyeceği derecede aşkın ve yüce bir varlıktır.<sup>20</sup>

Tabâtabâî’nin ayet hakkındaki bu açıklamaları meseleye farklı bir açıdan baktığının açık ifadesidir. Ancak yaptığı bu açıklamalar genel geçer kâideler değildir. Dolayısıyla da ayetin başka anlamlara gelebileceği düşüncesini de göz ardı etmemek gerekir. Gördüğümüz kadarıyla Mu’tezilî ve Şîî müfessirler söz konusu ayeti sadece tek açıdan ele almış, ayetin diğer anlam ihtimallerine hiç değinmemişlerdir. Bunun sebebi de daha önce ifade ettiğimiz gibi mezheplerinin kendilerine dikte ettiği inanç ilkeleridir. Bu inanç ilkelerinin dışına çıkamadıkları için meseleye sadece inandıkları çerçeveden bakmış ve nassları bu yönde te’vil etmişlerdir. Meselelerin anlaşılması ve tatmin edici bir sonuca ulaşması için müfessirlerin tüm delil ve izahları ele alıp incelemeleri, yanlış gördüklerini aklî izahlarla çürütüp kendi görüşlerini de aynı şekilde temellendirmeleri gerekirdi. Ancak görüyoruz ki bu iki mezhebe mensup müfessirler tüm bunları göz ardı etmiştir.

### 3. Ru’yetullahın Mümkün Olduğunu Savunanlar

Ru’yetullahın mümkün olduğunu savunanlar arasında Ehl-i Sünnet’in yanında Mücessime ve Müşebbihe gibi mezhepler de yer alır. Ancak Allah’a izafe ettikleri özellikleri bakımından Ehl-i Sünnet’ten farklıdırlar. Mücessime ve Müşebbihe, Allah’ı bir cisim, yaratık gibi tasavvur ederek O’na farklı özellikler atfeder, diğer yaratıklar gibi organları olduğu görüşündedirler.<sup>21</sup> Ancak Ehl-i Sünnet, Allah’ın bu özelliklerden münezze ol-

20 Muhammed Hüseyin et-Tabâtabâî, *el-Mizân fi tefsiri'l-Kur’ân* (Beyrut: Müessesetü'l-E’lemî li’l-Matbû’ât, 1997), 7: 301-302.

21 Mücessime ve Müşebbihe hakkında geniş bilgi için bk. İlyas Üzüm, “Mücessime”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, c. 31 (2006), 449-450; Yusuf Şevki Yavuz, “Müşebbihe”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, c. 31 (2006), 156-158.

duğu, yaratılmış hiçbir şeye benzemediği görüşünü savunur. Bu nedenle biz bu başlık altında Mücessime ve Müşebbihe gibi aşırı fırkaların değil Ehl-i Sünnet müfessirlerinin görüşlerini inceleyecek ve değerlendireceğiz. Bu müfessirleri de mensubu olduğu yaklaşım tarzlarına göre sınıflandıracacağız.

### 3.1. Selefî Müfessirler

Selefî müfessirlerden kast ettiğimiz şey nasların açıklanmasında te'vili kabul etmeyen, ayetlerin tefsirinde rivâyet ağırlıklı metot izleyen müfessirlerdir. Bunlar arasında da seçmiş olduğumuz müfessirler İbn Kayyim el-Cevziyye (v. 751/1350) ve İbn Kesîr'dir (v. 774/1373). Bu iki müfessir hem Selefî ekolü temsil etmeleri hem de kendilerinden sonra kaleme alınan eserlere kaynaklık etmeleri açısından önemli âlimlerdendir.

İbn Kayyim'ın el-En'âm 6/103. ayet hakkındaki açıklamalarına gelecek olursak, müellif bu ayetin, Allah'ın tam anlamıyla idrak edilemeyeceğini ifade ettiğini söyler. İbn Kayyim ayette geçen "idrak" kelimesini "tam anlamıyla anlamak, kavramak, ihâtâ etmek" anlamında ele alır ve ayeti buna göre açıklar. Ona göre bu ayet, Allah'ın görülebileceğini ancak idrak edilemeyeceğini ifade eder. Nitekim Allah, azamet ve kudreti yüce bir varlıktır. Dolayısıyla da bu azamet ve kudret hiçbir varlık tarafından tam anlamıyla bilinemez. Çünkü "idrak", "görme"nin üzerinde bir güçtür. Bu sebeple ayetin ihtiva ettiği anlama göre müminler ahirette Allah'ı görebilecekler ancak O'nun ne olduğunu tam anlamıyla kavrayamayacaklar.<sup>22</sup>

İbn Kesîr'e göre de bu ayet Allah'ın görülebileceğine delalet eden ayetlerdendir. İbn Kesîr, bu ayette zikredilen idrakin gözle değil akılla olduğunu söyleyenlerin varlığından bahseder ve açıklamalarına bunun garip, hatta ayetin zahirine ters düştüğünü ekler. Nitekim İbn Kesîr'e göre idrak, ru'yetin bir sonucudur. Ru'yet de ancak göz ile olur. Dolayısıyla burada zikredilen idrak akılla değil gözle vuku bulan bir şeydir. Ancak Allah'ın tam anlamıyla idrak edilmesi söz konusu değildir. Zira O'nun görülebilmesi tam anlamıyla ne olduğunun bilinmesi anlamına gelmez. Bu tıpkı aya bakıp onu gördüğümüz halde tam olarak ne olduğunu bilemediğimiz gibi bir şeydir.<sup>23</sup>

22 İbn Kayyim el-Cevziyye, *Bedâ'î'u't-tefsîr* (Riyad: Dâru İbni'l-Cevzi, 2006), 1: 361-362.

23 İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Azîm* (Kâhire: Mektebetü Evladi's-Şeyhi li't-Turâs, 2000), 6: 124.

### 3.2. Mütakellim Müfessirler

Ru'yetullah meselesinin kelâmî bir tartışma olması sebebiyle, meselenin daha iyi anlaşılmasında başvurulacak kaynaklardan biri de kelâm eserleridir. Ancak biz meseleyi sadece müfessirler zaviyesinden ele aldığımız için kelâm eserlerine değinmeyeceğiz. Bunun yerine kelâmî bilgisi olan ve bu alanda da eserler vermiş olan Ehl-i Sünnet müfessirleri ele alacağız. Bu nedenle söz konusu müfessirler listemize İmam Mâturîdî (v. 333/944), Muhammed b. Cerîr et-Taberî (v. 310/923) ve Fahreddin er-Râzî'yi (v. 606/1210) alacağız.

İmam Mâturîdî, "Gözler O'nu idrak edemez fakat O gözleri idrak eder" ayetinde, "gözler"le yaratılmışların kastedildiğini söyler. Yani Allah sanki "yaratılmış olanlar Allah'ı idrak edemez fakat O tüm yaratılanları idrak eder" demiştir. Mahlûkattan kinaye olarak özellikle gözün kullanılması, mevcut olan şeylerin gözle idrak edilmesindedir. İmam Mâturîdî, ayette zikredilen "gözler" in gerçek anlamda olduğunu söyleyenlerden bahseder. Ancak kendisi burada zikredilenin kalp gözü olduğunu söylemekle birlikte gerçek manada "gözler" in kullanılmış olmasını da göz ardı etmez. Müellif, ayette zikredilen eğer baştaki göz ise o halde bunun, ru'yetin ispatına delil olduğunu söyler. Çünkü orada Allah idraki nefyetmiştir. İdrakin nefyedilmesi ise ru'yetin mümkün olduğuna delildir. Çünkü görme ihtimali yoksa o halde idraki nefyetmenin bir anlamı olmaz. Zira görülmeyen şey idrak de edilemez. İdrakin nefyedilmesi, ru'yetin ahirette vuku bulacağı anlamına gelir. Nitekim Allah görülür ancak mahiyeti bilinemez, idrak edilemez, "onların hiçbirinin ilmi O'nu kuşatamaz" (et-Tâhâ 20/10) ayetinde de belirtildiği üzere hiçbir şekilde ihâta edilemez.

Gözün değdiği zahirî şeylerde bir sır ve gizlilik olduğunu söyleyen müellif, kulak, burun, el ve bunların dışında diğer organların, mahiyetin ve keyfiyetin hakikatini idrak edemeyen şeylerden olduğunu ifade eder. Gözler vasıtasıyla görülür fakat gözün mahiyeti ve keyfiyeti bilinemez. Aynı şekilde kulağın nasıl olduğu, neyle duyduğu idrak edilemez. Yine katı ve yumuşak şeyleri dokunarak hisseden elin, bunu nasıl gerçekleştirdiği, dokunduğu şeyin tam olarak ne olduğu, o şeyi nasıl bildiği idrak edilemez. Dudak ve dilden dökülen kelamın, hoş ve kötü kokuyu alan burnun mahiyeti ve bunları nasıl yaptığı idrak edilemez.

İşin aslı şudur ki Allah ayetlerle, hissî ve müşahede edilen şeylerle bilinir. Ayetler, deliller, her şey O'nun bilgisine ulaştırır. O, zatını

ayetlerde vasıflandırdığı gibi ne ihâta<sup>24</sup> ne de idrak edilebilir. Çünkü idrak ve ihâta duyu organlarıyla değil, sadece ayetler ve delillerle bilinebilir. Bu yüzden peygamberler deliller getirmiştir. Tıpkı Firavun'un Hz. Musa'ya (as) "Ey Musa! Sizin Rabbiniz kim?" (et-Tâhâ 20/49) sorusuna Hz. Musa'nın (as) "Bizim Rabbiniz her şeye yaratılış özelliklerini veren ve sonra da yol gösterendir" (et-Tâhâ 20/50) cevabını vermesi gibi. Yine "İbrahim: Rabbiniz hayat veren ve öldürendir, demişti. O (Nemrut) da: Ben de hayat verir ve öldürürüm, demişti. İbrahim: Allah güneşi doğudan getirmektedir; haydi sen de onu batıdan getir (de görelim) dedi" (el-Bakara 2/258) ayetinde olduğu gibi. Bu iki ayet Allah'ın ulûhiyyet ve vahdâniyyetine ayetler ve deliller cihetinden iki farklı delildir. Allah, yaratmış olduklarına vahdâniyyet ve rubûbiyyet bilgisini ayetlerle delil getirerek zikreder. Şöyle ki; "Allah, kara ve denizin karanlıklarında yolunuzu bulasınız diye sizler için yıldızları yaratandır" (el-En'âm 6/97); "Allah, güneşi bir ışık, ayı da geceleyin bir aydınlık kaynağı kılan ve senelerin hesabını/sayısını bilmeniz için onlara birtakım menziller takdir edendir" (el-Yûnus 10/5); "Allah gökten su indirendir. İşte biz onunla her türlü bitkiyi çıkardık." (el-En'âm 6/99) vb. ayetler Allah'ın ulûhiyyetinin idrak ve ihâta bakımından değil, deliller ve ayetler bakımından bilindiğinin göstergesidir.<sup>25</sup>

Mütekellim müfessirlerden ele alacağımız bir diğer isim de Taberî'dir. Taberî, el-En'âm 6/103. ayetin tefsirine başlarken, bu ayet hakkında müfessirlerin ihtilaf ettiğini söyler ve kendinden önceki müfessirlerin ayet hakkındaki görüşlerini sıralar. Müellif, bazı müfessirlerin bu ayet hakkında müminlerin Allah'ı görebileceklerini ancak idrak edemeyeceklerini; bazılarının da Allah'ın görülüp idrak edilemeyeceğinden maksadın, bilinip ihâta edilemeyeceğini; yine bazı müfessirlerin ayette yer alan "idrak" kelimesini "ru'yet manasında kabul ederek Allah'ın asla görülemeyeceğini; bazılarının ise idrakin sadece dünyada nefyedildiğini, dolayısıyla müminlerin ahirette Allah'ı idrak edebileceklerini; son olarak da bazı müfessirlerin bu ayetin hususî olduğunu, ayetin anlamının sadece kâfirleri kapsadığını ifade ettiğini söyler.<sup>26</sup>

Taberî'ye göre ise bu meselede doğru olan görüş, Hz. Peygamber'in

24 Tâhâ 20/110; el-En'âm 6/103.

25 Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâturîdî, *Te'vilâtü ehli's-sünne*, thk. Ertuğrul Boynukalın (İstanbul: Mizan Yay., 2006), 5: 165-168.

26 Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an tefsiri âyi'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. Abdilmuhsin et-Turkî (Kâhire: Dâr-u Hicr, 2001), 9: 459-464.



(sav) hadislerinde beyan ettiği görüştür. Nitekim Hz. Peygamber bir hadisinde müminlerin, bulutsuz bir gecede dolunayı ve yine bulutsuz bir günde güneşi gördükleri gibi ahirette Allah'ı açıkça göreceklerini haber vermiştir.<sup>27</sup> Bu rivâyete dayanarak müminlerin ahirette Allah'ı görebileceklerini savunan Taberî, aksi yönde görüş bildiren yani Allah'ın görülebileceğini iddia edenlerin görüşlerinin asılsız ve yanlış olduğunu ifade eder. Çünkü bu kimselerin ileri sürmüş oldukları görüşler gerek lügat bakımından gerekse şer'î yönden ayetin bâtil bir te'vilidir.<sup>28</sup>

Fahreddin Râzî'nin ayet hakkındaki açıklamalarına gelecek olursak; müellif öncelikle bu ayetin Allah'ın görülebileceğine delil olduğunu ifade eder. Şöyle ki; Allah, ayette "gözler O'na erişemez" ifadesiyle kendisini övmüştür. Eğer Allah görülemeyecek olsaydı kendisini bu şekilde övmesinin bir anlamı olmazdı. Çünkü yok olan bir şey görülemez.<sup>29</sup> Râzî'nin bu ifadelerle anlatmak istediği şey şudur: Bir şeyin görülemez olması o şeyin görülebileceğini ifade etmekle övülmüş olmaz. Aksine görülebilecek bir şeyin görülemeyeceğini söylemek, o şey için bir övgü sebebidir. Yani Allah görülebileceği halde gözlerin O'nu göremeyeceğini söylemek, kendisinin büyük bir kudret, azamet ve saygınlığına işaret eder. Dolayısıyla da el-En'âm 6/103. ayet Allah'ın görülebileceğine değil görülebileceğine delildir.

Râzî, ayette yer alan "gözler" ifadesine de dikkat çeker. Müellife göre burada zikredilen "gözler" insanlardan kinayedir. Râzî yine aynı kelime için kapsamlılık ifade ettiğini söyler. Yani ayette zikredilen "*gözler O'nu idrak edemez*" ifadesi tümü değil geneli kapsayan bir ifadedir. Başka bir deyişle gözlerin Allah'ı idrak edemeyeceği tüm gözleri değil bazılarını kapsar. Meselenin anlaşılması için müellif şöyle bir örnek zikreder: "Falancayı herkes dövmedi" sözüyle anlaşılan şey, o kişiyi hiç kimsenin dövmediği değil bazı kimselerin dövdüğü bazılarının da dövmediğidir. İşte ayette zikredilen mesele de budur. Allah'ı tüm gözler değil bazı gözler idrak edecektir ki bunlar da müminlerdir.<sup>30</sup>

Râzî, ayetin tefsirinde Allah'ın görülmesinin keyfiyeti üzerinde de durur. Dirar b. Amr el-Kûfî'den naklettiği bilgiye göre Allah, şu anda sahip

27 Buhârî, "Ezan", 129, "Rikak", 52; Müslim, "İman", 182.

28 Taberî, *a.g.e.*, 9: 467-468.

29 Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb* (İstanbul: Huzur Yay., 2008), 10: 85.

30 Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 10: 86.



olduğumuz gözlerle görülemeyecektir. Allah'ın ahirette müminler tarafından görülmesi, kıyamette yaratacağı başka bir duyu organı veya altıncı bir hisle mümkün olacaktır. Şöyle ki; ayette Allah'ın idrak edilememesi gözlerle sınırlandırılmıştır. Hükmün bir şeyle sınırlandırılması, sınırlandırılan o şeyin dışında kalan hallerde, söz konusu hükmün, durumun aksine olduğuna delâlet eder. Yani Allah, kendisinin görülememesini gözlerle sınırlandırmışsa, o halde gözler dışında başka bir organ veya duyuyla görülmesi mümkün olmuş olur. Bu sebeple Allah'ın, kıyamet gününde kendisinin görülebilmesi için baka bir duyu organı yaratacağı kendiliğinden ortaya çıkmış olur.<sup>31</sup>

Râzî, ru'yetullahın keyfiyeti hakkında yapmış olduğu açıklamalardan sonra, Allah'ın ahirette görüleceğine dair delilleri sıralar. Birincisi; Hz. Musa'nın (as) Allah'tan kendisini göstermesini talep etmesidir (el-A'râf 7/143). Eğer Allah'ın görülmesi imkânsız olsaydı Hz. Musa (as) böyle bir talepte bulunmazdı. İkincisi; söz konusu ayette Hz. Musa'nın (as) talebine cevaben zikredilen "Eğer o (dağ) yerinde durursa sen de beni görebilirsin" şartıdır. Allah, peygamberi Musa'nın (as) talebini dağın yerinde durma şartına bağlamıştır ki bu mümkün olan bir şeydir. Bu sebeple şartın mümkün olan bir şeye bağlanması, hükmün yani Allah'ın görülebilmesinin de mümkün olduğunun göstergesidir. Üçüncüsü; el-En'âm 6/103. ayette zikredilen "gözler O'na erişemez" ifadesidir. Bu ifadenin Allah için bir övgü sebebi ve görülebileceğine dair delil olduğunu daha önce zikretmiştik. Dördüncüsü; "iyi işler yapanlara iyilik bir de fazlası vardır" (el-Yûnus 10/26) ayetidir. Bu ayette zikredilen fazladan mükafat Ehl-i Sünnet müfessirlerinin çoğuna göre ru'yetullahtır. Beşincisi; yine Allah'ın "kim Rabbine kavuşmayı ümit ediyorsa" (el-Kehf 18/110) ayetidir. Allah ile karşılaşma ve O'na kavuşma anlamı taşıyan tüm ayetler O'nun görülebileceğini destekler niteliktedir. Altıncısı; "o gün birtakım yüzler parıldar ve Rablerine bakarlar" (el-Kıyâme 75/22-23) ayetidir. Bu ayetlerde Allah, kıyamet günü birtakım yüzlerin kendisine bakacağını açıkça haber veriyor. Yedincisi de; "Hayır! O gün onlar (kâfirler) Rablerinden kesin olarak mahrumdurlar" (el-Mutaffifîn 83/15) ayetidir. Bu ayet, dünyadayken işlemiş oldukları günahlardan dolayı kalpleri paslanmış kâfirlerin Rablerinden perdelenmiş olduklarını haber vermektedir. Bu perdelenmenin anlamı da Allah ile o kâfirler arasında bir engel olacağı ve onların Allah'ı göremeyeceğidir. İşte tüm bu deliller Allah'ın ahirette müminler tarafından görüle-

31 Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 10: 87.



ceğine işaret etmektedir.<sup>32</sup>

### 3.3. Sûfi Müfessirler

Mütekellim müfessirlerden sonra ele alacağımız bir grup da yine Ehl-i Sünnet'ten olan sûfi müfessirlerdir. Sûfi müfessirlerin diğerlerinden farkı, tefsirlerinde rivâyet ve dirâyet metodu dışında keşf ve ilham yoluyla elde edilmiş işârî metodu da kullanmalarındır. Başka bir ifadeyle çeşitli nefis mücahadesi ve zikirlerle belli bir mertebeye ulaşan mutasavvıfların elde etmiş olduğu tecrübî bilgilerle ayetleri yorumlama metodunu kullanmalarındır. Sûfi müfessirlerin yorumları, diğer müfessirlerin yaptığı gibi Arapça dil bilgisi veya farklı herhangi bir karineye dayanmaz. Ancak ayetleri açıklarken ifade ettikleri bu bilgiler göz ardı edilecek türden de değildir. Zira bu bilgiler doğruluğunun kanıtlanamaması gibi yanlışlığı da kanıtlanamaz türdendir. Bu sebeple çalışmamızda sûfi müfessirlerin de görüşlerine yer vermenin faydalı olacağı kanaatindeyiz. O yüzden işârî tefsirlerde el-En'âm 6/103. ayet bağlamında ru'yetullah hakkında serd edilen görüşleri incelemek için bu alanda önemli âlimlerden İsmail Hakkı Bursevî (v. 1137/1725) ve Şihâbuddin Mahmûd el-Âlûsî'nin (v. 1270/1854) görüşlerini inceleyeceğiz. Bu âlimleri seçmemizin nedeni ise kendi alanlarında pek çok esere göre daha kapsamlı ve hacimli eser yazmış olmalarıdır.

Bursevî, tefsiri *Rûhu'l-Beyân*'da el-En'âm 6/103. ayeti tefsir ederken öncelikle ayet hakkında rivâyetleri ve önceki müfessirlerin görüşlerini zikreder. Bunları daha önce zikrettiğimiz için burada tekrar etmiyoruz. Bizim Bursevî'nin görüşlerinden faydalanacağımız kısım işârî olan bilgilerdir.

Söz konusu ayetin açıklamalarında Bursevî, Hz. Peygamber'in (sav) miraç gecesi Allah'ı baş gözüyle gördüğünü iddia eder ve şu ilaveyi ekler: "Hz. Peygamber'in (sav) tüm vücudu göz oldu ve Allah'ı sırrı ve ruhuyla gördü. Hz. Peygamber (sav) miraç gecesi sırasıyla anâsır (unsurlar, maddi âlem, dünya), tabî ve ruhlar âleminde geçerek âlem-i emr'e ulaştı. Cisimler (dünya) âlemindeki baş gözü, tüm beşerî özelliklerden sıyrılarak başka bir hal aldı ve tüm vücudu bu şekilde göz oldu. Böylece Hz. Peygamber (sav), Rabbini bu şekilde müşahede etti."<sup>33</sup>

32 Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 10: 93-94.

33 İsmail Hakkı Bursevî, *Rûhu'l-beyân* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, t.y.), 3: 79.



Görüldüğü üzere müellifin bu ifadeleri daha önce ifade de ettiğimiz gibi subjektiftir. Nitekim Hz. Peygamber'in (sav) o gece geçtiği mertebeler, alemler gaybî haberlerdir. Bu sebeple o geceye ait hadislerde zikredilenin dışında başka bir şey bilemiyoruz. Fakat sûflerin ulaştıkları makam ve mertebeleri de bilemiyoruz. Belki de ulaştıkları bu makamlar sayesinde gayb alemine dair bizim bilemediklerimize onlar muttali olabiliyordur. Bu sebeple şunu söyleyebiliriz: Bursevî'nin kullandığı işârî metot keşf ve ilham yoluyla elde edildiğinden indî yorumlardır. Dolayısıyla da mesele hakkındaki delilleri diğer müfessirler gibi objektif ve tefsir için yardımcı diğer ilimlerle irtibatlı değildir. Bu tür bilgilerin subjektif olduğunu söylememiz de bu yüzden dir.

Sûfî müfessirlerden bir diğeri olan Âlûsî ise el-En'âm 6/103. Ayetin tefsirinde öncelikle "Şeyhu'l-Ekber" nisbesiyle Muhyiddin İbnu'l-Arabî'nin (v. 638/1240) görüşlerini zikreder ve İbnu'l-Arabî'nin bu ayet hakkında şunları ifade ettiğini söyler: "Gözler O'nu idrak edemez' kısmında bahsedilen gözler tüm gözleri kapsar. Yani hem bildiğimiz kafalarda bulunan gözleri hem de kalplerde bulunan gözleri ifade eder. Çünkü bir şey ya kafadaki gözler ile ya da kalplerdeki gözler ile görülür. Göz, idrakin vuku bulduğu ilk mekandır. İdrak edilecek şey önce gözle görülür daha sonra kalp/akıl ile idrak edilir. Gözün görmesi "ru'yet" olarak isimlendirilirken, kalbin görmesi ise "basiret" olarak isimlendirilir. Ru'yet, bu anlamda zâhirî alana, basiret ise bâtinî alana dahildir. Ayette ifade edilen gözler kafalarda ve kalplerde bulunan tüm gözleri ifade ettiğini söylediğimizde ayetin anlamı şu şekilde olur: "Ne kafalarda ne de kalplerde bulunan hiçbir göz Allah'ı idrak/ihâta edemez." Nitekim Hz. Peygamber'den (sav) şöyle bir hadis rivâyet edilmiştir: "Şüphesiz ki Allah, gözlerden perdelendiği gibi akıllardan da perdelenmiştir."<sup>34</sup>

Âlûsî, İbnu'l-Arabî'den yapmış olduğu bu alıntıdan sonra yorumlarına şu şekilde devam eder: "Gözlerin Allah'ı idrak edememesinin sebebi, Allah'ın son derece latîf olmasından kaynaklanır. Nitekim ayetin sonunda "O latîftir" denmektedir. Son derece latîf oluşu Allah'ın zâhiren görülmesini engellemektedir. Cüneyd-i Bağdadî (v. 297/909) de bu konuda şöyle söylemiştir: "Latîf olan Allah senin kalbini hidayetle nurlandıran, çeşitli gıdalarla seni vücuda getiren, türlü musibetlerle de seni sınavan ve kendine dost edinendir." Bazıları da şöyle demiştir: "Seni me'vâ cennetine so-

34 Muhyiddin İbnu'l-Arabî'nin zikrettiği bu hadisin kaynağını bulamadık.

kan, dua ettiğinde sana icabet eden, O'nu sevdiğinde sana yaklaşan, infak ettiğinde sana daha fazlasını veren, bir şeyden dolayı kendisine öfkelenmediğinde seni affeden, yüz çevirdiğinde seni tekrar doğru yola ileten, isyan ettiğinde seni her zaman gözeten ve sana her türlü lütfunu ihsan eden O'dur. Tüm bunlar latîf oluşundandır.”<sup>35</sup>

## Sonuç

el-En'âm 6/103. ayet bağlamında Allah'ın görülüp görülemeyeceği yani ru'yetullah meselesini müfessirler zaviyesinden ele alıp incelemeye çalıştık. Söz konusu ayet bağlamında ru'yetullahı kabul etmeyen ve edenlerin görüş, izah ve delillerini aktardıktan sonra gördük ki, kabul edenlerin mesele hakkındaki açıklamaları etmeyenlere göre daha sağlam, tutarlı ve tatmin edicidir. Nitekim ru'yetullahın gerçekleşeceğini mümkün görenler, mesele hakkında rivâyet, delil ve muarızları tarafından ileri sürülen eleştirileri ele alıp incelemiş ve gerekli cevap ve izahları sunmuşlardır. Ancak ru'yetullahın vuku bulacağını imkânsız görenler, meseleye dair ayetleri kendi inanç ilkelerine göre te'vil etmiş, bazen ayetlerin zahirini dahi göz ardı ederek akli devreye sokup ifrat ve tefrite düşmüşlerdir. Konuyla alakalı hadislere ise hiç değinmemiş, -aralarında merfû' olsa da- bu hadislerin uydurma olduğunu iddia etmiş ve delil olarak zikredilmesini uygun bulmamışlardır. Buna binaen ru'yetullahı imkânsız görenlerin, tüm delilleri ele almadan, ayetlerin de sadece kendi işlerine gelen yönüne değinip ihtiva ettiği diğer anlamları göz ardı etmelerinden dolayı sunmuş oldukları deliller, yapmış oldukları açıklamalar ve izahlar yetersizdir diyebiliriz.

Mu'tezile ve Şia'ya mensup müfessirler Allah'ın görülebilmesini bazı şartlara bağlamış, bu şartların Allah için muhal olmasını öne sürerek ru'yetullahın vuku bulacağını reddetmişlerdir. Aslında ileri sürülen tüm bu şartlar müfessirlerin mensubu olduğu mezhebin inanç ilkeleri dışına çıkamamasından kaynaklanmaktadır. İnanmış oldukları ilkeler doğrultusunda ayetleri te'vil ederek bu ilkelere paralel yorumlar yapmışlardır. Nitekim Mu'tezile'nin ru'yetullahı reddetmesinin temel sebebi beş ana ilkeden biri olan tevhid ilkesidir. Mu'tezilî müfessirler bu ilke aleyhine söz söylememek için kendilerini zorlamışlar ve ayetleri bu yönde te'vil etmişlerdir. Zorlamışlar diyoruz çünkü bu müfessirlerin görüşlerini inceledi-

35 Şihâbuddin Mahmûd el-Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, t.y.), 7: 246-248.

ğimiz bölümlerde gördük ki söz konusu ayeti sadece tek bir yönden ele almışlar, ayette geçen “idrak” kelimesinin diğer anlamlarını hesaba katmamışlardır. Dolayısıyla da ayetin anlam sahasını daraltarak önemli bir meseleyi bizce yanlış bir sonuca bağlamışlardır. Zira ru'yetullahı mümkün görenlerin deliller ve izahlarına baktığımızda bunun naklen de aklen de muhal olmadığını gördük. Çünkü ru'yetullahın mümkün olduğunu savunan müfessirler, meseleyi her açıdan ele almış, ayette zikredilen “idrak” kelimesinin tüm manalarını gözden geçirerek bunun ru'yetullahın imkânına cevaz verip vermediğini ortaya koymuş ve tüm delilleri kullanarak bizce doğru bir sonuca ulaşmışlardır. Bu sebeple çalışmamızın sonucu olarak biz de şunu söylüyoruz: Ru'yetullahı kabul edenlerin delil ve açıklamalarının yeterli ve tatmin edici oluşu, bu konuda başka ayetlerin ve Hz. Peygamber'den (sav) gelen hadislerin Allah'ın görülebileceğini haber vermesi gibi etkenler, ru'yetullahın vuku bulacağına göstergelerindedir. Bu yüzden Allah'ın ahirette müminler tarafından görüleceği sonucuna ulaşıyor ve buna inanıyoruz.

### Kaynakça

Buhari, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail b. İbrahim el-Cu'fî. *el-Câmi'u's-Sahîh*. Beyrut: Dâru Tavkî'n-Necât, 2001.

Bursevî, İsmail Hakki. *Rûhu'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, t.y.

Çelebi, İlyas. “Mu'tezile”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31: 391-401. Ankara: TDV Yayınları, 2006.

İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâî ed-Dımaşkî el-Hanbelî. *Bedâ'î'u't-tefsîr*. Riyad: Dâru İbni'l-Cevzî, 2006.

İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmail b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkî eş-Şâfi'î. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*. Kâhire: Mektebetü Evladi's-Şeyhi li't-Turâs, 2000.

İbn Manzûr, Muhammad b. Mukerram b. Ali b. Ahmed el-Ensârî el-İfrîgî el-Mısırî. *Lisânu'l-Arab*. Beyrut: Dâr-u İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 1419/1999.

İbn Rüşd, Ebu'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhmmmed. *el-Keşf 'an menâhici'l-edille fî 'akâidi'l-mille*. Beyrut: Merkezu Dirâsâti'l-Vahde-



ti'l-Mürebbiye, 1998.

Kādî Abdülcebâr, Ebu'l-Hasen b. Ahmed b. Abdilcebâr el-Hemedânî el-Mu'tezilî. *Tenzîhu'l-Kur'ân 'ani'l-metâ'in*. Buyrut: Dâru'n-Nehdati'l-Hadîse, t.y.

Koçyiğit, Talat. *Kur'ân ve Hadiste Ru'yet Meselesi*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1974.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*. thk. Ertuğrul Boynukalın. mür. Bekir Topaloğlu. İstanbul: Mizan Yayınları, 2006.

Mavil, Kılıç Aslan. "Bir Mu'tezile-Mâtürîdiyye Tartışması -Ru'yetullah-". *Abant İzzet Baysal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 14, sy. 2 (Ekim 2014): 449-478.

Müslim, Ebu'l-Hasen el-Kuşeyrî en-Nîsâbûrî. *el-Câmi'u's-Sahîh*. thk.: Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Beyrut: Dâr-u İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, [t.y.].

Özarlan, Selim. "Allah'ın Görülebilmesi/Rü'yetullah Sorunu ve Dirilişle İlişkisi". *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 11, sy. 1 (Ocak 2001): 275-294.

Pakiş, Ömer. "Ru'yetullah İle İlişkilendirilen Ayetlerin Mu'tezilî Okuma Biçimi (Kādî Abdülcebâr ve Zemahşerî Örneği)". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 21 (2001/2): 55-79.

Râzî, Fahreddin. *Mefâtîhu'l-ğayb/Tefsîr-i Kebîr*. trc. Suat Yıldırım-Lütfullah Cebeci-Sadık Kılıç-C. Sadık Doğru. İstanbul: Huzur Yayınları, 2008.

Şeybânî, Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh b. Hilâl b. Esed. *er-Red ale'z-zenâdika ve'l-cehmiyye*. Kuveyt: Ğarâs li'n-Neşri ve't-Tevzî'i ve't-Tıbbâ'i ve'l-İ'lân, 2005.

Tabâtabâî, Muhammed Hüseyin. *el-Mîzân fî tefsîri'l-Kur'ân*. Beyrut: Müessesetü'l-E'lemî li'l-Matbû'ât, 1417/1997.

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezid b. Kesîr b. Ğâlib el-Âmulî el-Bağdadî. *Câmi'u'l-beyân 'an tefsîri âyi'l-Kur'ân*. thk. Dr. 'Abdullah b. Abdilmuhsin et-Turkî. Kâhire: Dâr-u Hicr, 2001.

Tabersî, Ebû Ali Emînü'd-Din (Emînü'l-İslâm) el-Fazl b. el-Hasen

b. el-Fazl. *Mecme'u'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru'l-Murtezâ, 1427/2006.

Ünverdi, Veysi. "Kādî Abdülcebbâr'ın Rü'yetullah'ın Reddine İlişkin Dayanakları". *Kayseri Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Bilimname Dergisi*, sy. 28 (Ocak 2015): 201-245.

Vajda, Georges. "Bazı Şîh- İsnâ-Aşeriyye Yazarlarına Göre Allah'ın Görülmesi (Rü'yetullah) Meselesi". trc. Sabri Hizmetli. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 25, sy. 1 (1981): 369-393.

Yeşilyurt, Temel. "Rü'yetullah". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35: 311-314. Ankara: TDV Yayınları, 2008.

Zemahşerî, Cârullah Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Amr b. Ahmed. *el-Keşşâf 'an hakâiki ğavâmidi't-tenzîl ve 'uyuni'l-ekâvîli fî vucûhi't-te'vîl*. Riyad: Mektebetu'l-'Ubeykân, 1998.



**Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**  
**Karadeniz Technical University Journal of The Faculty of Divinity**  
**issn: 2148-5011**

**KTÜİFD, cilt / volume: 4, sayı / issue: 2**  
**(Güz / Autumn 2017): 183-213.**

**Teşehhütte [Şahadet Parmağıyla İşaret Esnasında Diğer]**  
**Parmakların Yumulması Hususunda Şüphenin Giderilmesi**  
Eliminating The Doupts in The Matter of How to Use Index Finger During  
The Sitting Position of Salaah.

**Çev. 1: Şenol Saylan**

Yrd. Doç. Dr., KTÜ İlahiyat Fakültesi, İslam Hukuku Anabilim Dalı Öğretim  
Üyesi.

Asst. Prof., Karadeniz Technical University Faculty of Theology,  
Department of İslamic Law.  
Trabzon/Turkey  
e-mail: senolsaylan@mynet.com

**ORCID ID:** <https://orcid.org/0000-0003-0618-4907>

**Çev. 2: Yusuf Yiğit**

KTÜ İlahiyat Fakültesi Lisans Öğrencisi.  
Undergraduate Student of Karadeniz Technical University Faculty of  
Theology  
Trabzon/Turkey  
e-mail: yusufyigit4561@gmail.com.

**Makale Bilgisi / Article Information**

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

**Geliş Tarihi / Date Received:** 1 Aralık / December 2017

**Kabul Tarihi / Date Accepted:** 28 Aralık / December 2017

**Yayın Tarihi / Date Published:** 31 Aralık / December 2017

**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** Aralık / December

**Atıf / Citation:** Muhammed Emîn İbn Âbidîn, "Teşehhütte [Şahadet  
Parmağıyla İşaret Esnasında Diğer] Parmakların Yumulması Hususunda  
Şüphenin Giderilmesi", çev: Şenol Saylan-Yusuf Yiğit, *KTÜİFD* 4, sy. 2, (Güz  
2017): 183-213.

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

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

Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.





# Teşehhütte [Şahadet Parmağıyla İşaret Esnasında Diğer] Parmakların Yumulması Hususunda Şüphenin Giderilmesi\*

Muhammed Emîn İbn Âbidîn\*\*

çev.: Şenol Saylan - Yusuf Yiğit

## Öz

Bu bölüm, Muhammed Emîn İbn Âbidîn'in (ö.1252/1836) *Mecmûatu Resâili İbn Âbidîn* adlı eserinde yer alan "Ref'u't-tereddüt fî akdi'l-esâbi' inde't-teşehhüd me'a zeyliha" adlı risâlesinin çevirisidir. Söz konusu risalede İbn Âbidîn, namazda teşehhüt esnasında kelime-i şahadet okunurken işaret parmağının kaldırılmasının fikhî hükmü ile ilgili görüşleri ele alır. Risaleyi yazma gerekçesi olarak, kendi döneminde Hanefilerin "parmakları yummadan şahadet parmağını kaldırma" şeklindeki uygulamanın mezhepte tercih edilen görüşlere uygun olmamasını zikreden İbn Âbidîn, risalede Hanefî mezhebindeki konuyla ilgili tartışmalara değinir ve mezhebin muteber kaynaklarına müracaatla konuyla ilgili görüşünü temellendirmeye çalışır. İbn Âbidîn, risalenin sonunda ek olarak aynı konuda Molla Ali el-Kârî (ö.1014/1605) tarafından yazılmış "Tezyînü'l-ibâre li-tahsîni'l-işâre" adlı risalenin genişçe bir özetine yer verir.

**Anahtar Kelimeler:** *İbn Âbidîn, Teşehhüd, İşaret Parmağını Kaldırma, Ali el-Kârî, Hanefî Mezhebi*

## Eliminating The Doubts in The Matter of How to Use Index Finger During The Sitting Position of Salaah

### Abstract

This is the translation of the booklet named "Ref'u't-tereddüt fî akdi'l-esâbi' inde't-teşehhüd me'a zeyliha" which takes part in the Muhammed Emîn İbn Âbidîn's work named *Mecmûatu Resâili İbn Âbidîn*. In this text, İbn Abidin discusses the opinions about juridical rules on holding the fore finger while reading "eşhedü en lâilâhe illâllâh" at the sitting position in the pray. The reason for the writing of this booklet is, in the terms of İbn Abidin, Hanefis' practice of "holding the fore finger without closing other fingers" in the pray. This practice is unsuitable with the opinions of "mezheb". In this text, İbn Abidin talks about discussions in Hanefite school about the subject. Besides, he tries to base his opinion on the important sources in Hanefite school. At the end of the booklet, he gives place to a broad summary of text of Molla Ali el-Kârî (ö.1014/1605) named as "Tezyînü'l-ibâre li-tahsîni'l-işâre" as an appendix.

**Key Words:** *Ibn al-Âbidîn, Teşehhüd, Holding the fore finger, Ali al-Qârî, Hanefite School*

\* Bu makale Muhammed Emin İbn Âbidîn'e ait "Ref'u't-tereddüt fî akdi'l-esâbi' inde't-teşehhüd me'a zeyliha" başlıklı bir metnin çevirisidir. Metin için bk. Muhammed Emin İbn Âbidîn, "Ref'u't-tereddüt fî akdi'l-esâbi' inde't-teşehhüd me'a zeyliha", *Mecmûatu Resâili İbn Âbidîn* içinde (Dersaadet: Şirket-i Sahafiye-i Osmaniye, 1325), 1:120-135.

\*\* Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülaziz b. Ahmed b. Abdürrahim el-Hüseynî ed-Dımeşkî, İbn Âbidîn (ö.1252/1836). Bk.; Ahmet Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri ve Diğer Mezheplerin Meşhurları* (Ankara: TDV Yayınları, 2014), 356.



Varlıkların tamamının birliğine şahitlik ettikleri Allah'a hamdolsun. Salât ve selâm, O'nun apaçık mucizeler sahibi kulu ve resulünün, özellik ve kerametler sahibi ehl-i beyti ve ashâbının üzerine olsun. Salât ve selâm, göklerin ve yerin devamı müddetince [kıyamete kadar] devam etsin.

Bundan [besmele, hamdele ve salveleden] sonra günah ve hataların esiri Muhammed Emîn İbn Âbidîn [ö.1252/1836] -Mevlası onu bolca hibeleri ile kuşatsın- der ki: Bu, namazlardaki teşehhütte parmakları yumma ve şahadet parmağı ile işaret hususunda güvenilir imamlarımızın bazı sözlerini topladığım bir risaledir. Yüce âlimlerimiz apaçık delillerle, parmakları yumma ve şahadet parmağı ile işaretin birlikte yapılacağını tashîh<sup>1</sup> etmelerine rağmen, bu asrın Hanefî kuşağının bütün vakitlerde [parmakları] yummayı terk ederek, işaretle yetindiklerini görmem, beni bu risaleyi toplamaya sevk etti. Ve onu “*Teşehhüt esnasında parmakların yumulması hususundaki şüphenin giderilmesi*” olarak isimlendirdim. Yerin ve göğün yaratıcısından hüsn-i niyet, güzel işleri tamamlayarak ve dereceleri yükselterek huzura ulaşmayı ve ölüm esnasında son sözümü, her iki şahadet kelimesi kılmasını ümit ederim. Zira O, dualara yakın olan, duaları işiten ve icabet edendir.

İmam, Hafizuddin en-Nesefî,<sup>2</sup> *el-Kenz* metninde şöyle söyler:

Kişi ikinci rekâtın her iki secdesini tamamladıktan sonra sol ayağını yatırıp üzerine oturur ve sağ ayağını diker, parmaklarını [dizlerinin üstüne] uzatır.

Metinlerin<sup>3</sup> ibarelerinin çoğunluğu da bu şekildedir. Bu ibarelerden akla gelen ilk mana şudur: Kişi, şahadet lafzını telaffuz esnasında parmaklarını yummaksızın ve işaret etmeksizin, teşehhüdün başından

1 Fakih tarafından fikhî rivayet veya görüşlerden en doğru ve tercihe şayan olanının belirtilmesi. Tashîh lafızları ve tashîh edilmiş görüşlerin hiyerarşisi için bk. İbn Âbidîn, *Hanefilerde Mezhep Usûlü*, trc. Şenol Saylan (İstanbul: Klasik Yayınları, 2016), 218-230. (Mütercim tarafından eklenen dipnotlar sadece rakamla, müellife ait metinde yer alan dipnotlar ise dipnot numarasının yanına \* işareti koyularak belirtilmiştir.)

2 Ebu'l-Berekât Hâfizuddîn Abdullah b. Ahmet, en-Nesefî. Nesef'te doğdu. Bağdat seyahati dönüşü Rebiülevvel 710 tarihinde İzâc'da (Huzistân) vefat etti. Müellifin *el-Kenz* adlı eseri, *el-Muhtâr*, *el-Vikâye* ve *Mecmeu'l-bahreyn* adlı eserlerle birlikte Hanefi mezhebinde “*Mutûnu erba'a*” diye anılan dört muteber kitabı oluştururlar. bk. Özel, *Hanefî Fakihleri*, 122.

3 Metinlerden kasıt, Zahirivâyeye olan sahih görüşleri nakletmeyi konu edinen *el-Bidâye*, *Kudûrî*, *el-Kenz*, *el-Muhtâr*, *el-Vikâye*, *en-Nukâye*, *el-Mültekâ* ve *Mecmeu'l-bahreyn* gibi eserlerdir.

sonuna kadar parmaklarını [dizlerinin üstüne] uzatır. Fetâvâ sahiplerinin (*Ashâb-ı Fetâvâ*)<sup>4</sup> pek çoğu, fetvanın bu yönde olduğu hususunda açıklama yapmıştır.

Muhakkik Sadruşşerîa'nın<sup>5</sup> sözünün zâhiri, onun bu görüşü seçtiğini gösterir. Zira O, *el-Vikâye*<sup>6</sup> olarak isimlendirilen metninde şöyle söyler:

Kişi, parmakları açık ve kibleye doğru yönelmiş şekilde ellerini dizlerinin üzerine koyar.

*el-Vikâye* şerhinde [Sadruşşerîa es-sâni]<sup>7</sup> ise şöyle söyler:

Bu görüşe eş-Şâfiî'nin<sup>8</sup> (rh.t.) muhalefeti vardır. Çünkü Şâfiî'ye göre sünnet olan, serçe ve yüzük parmaklarını yumup, orta parmakla başparmağın halka şeklinde yapılması ve her iki şehadeti telaffuz esnasında işaret parmağıyla işaret etmektir. Aynı şekilde buna benzer bir görüş bizim âlimlerimizden de gelmiştir.

Allâme Tumurtâşi [ö. 1004/1595],<sup>9</sup> *et-Tenvîr* metninde şöyle söyler:

Kişi şehadeti [telaffuz] esnasında şehadet parmağı ile işaret etmez. Fetva da bunun üzerindedir.

*et-Tenvîr*'i şerh eden Allâme eş-Şeyh Alâuddîn [ö. 1098/1687]<sup>10</sup> ise şöyle der:

- 
- 4 Erken dönem mezhep ehlerinden (mütekaddimûn) rivayet bulunmayan konularda sonraki dönem müctehitlerin (müteahhirûn/meşâyih) karşılaştıkları yeni meselelerle ilgili olarak ürettikleri çözümleri ihtiva eden eserlere fetâvâ, nevâzil, vâkiât, bu tür eserler telif eden fakihlere de ashâb-ı fetâvâ denir.
  - 5 Burhânüşşerîa Mahmûd b. Sadruşşerîa el-Evvel Ubeydullah el-Mahbûbî el-Buhârî (VII-VIII/XIII-XIV yy.). bk. Özel, *Hanefî Fakihleri*, 117.
  - 6 *Vikâyetü'r-rivâye fî mesâilil-Hidâye*, Hanefî mezhebinde "mutunu erbaa" diye anılan dört muteber kitaptan biridir.
  - 7 Ubeydullah b. Mesud el-Mahbûbî, Sadruşşerîa es-Sânî. (ö.747/1346) *Şerhu'l-Vikaye, en- Nukâye, et-Tenkîh* ve şerhi *et-Tavdîh* adlı eserleri vardır. bk. Özel, *Hanefî Fakihleri*, 132.
  - 8 Ebû Abdullah Muhammed b. İdris eş-Şâfiî. Şâfiî mezhebinin kurucu imamı kabul edilen fakih. (ö.204/820). bk. Özel, *Hanefî Fakihleri*, 375.
  - 9 Şemsuddîn Muhammed b. Abdullah et-Tumurtâşi el-Ğazzî. (ö.1005/1598). bk. Özel, *Hanefî Fakihleri*, 282.
  - 10 Alâuddîn Muhammed b. Ali el-Haskefi (ö.1088/1677). İbn Âbidin tarafından "şarih" sözü karinesiz olarak kullanıldığında Haskefi kastedilir. bk. Özel, *Hanefî Fakihleri*, 315.

*el-Velvâliciyye*,<sup>11</sup> *et-Tecnîs*,<sup>12</sup> *Umdetü'l-müftî*<sup>13</sup> ve fetâvâların çoğunda da böyledir. Ancak mutemed olan, şârihlerin özellikle de el-Kemal [ö. 861/1457],<sup>14</sup> el-Halebî [ö. 956/1594],<sup>15</sup> el-Behnesi [ö. 986/1578],<sup>16</sup> el-Bâkânî [ö. 1003/1594],<sup>17</sup> Şeyhulislâm el-Cedd ve bunların dışında kalan müteahhirûnun<sup>18</sup> tashîh ettiği görüş, işaret edileceği görüşüdür. Çünkü Efendimiz (sav)'in yapmış olduğu bir fiildir. Onlar bu görüşü [İmam] Muhammed [189/805]<sup>19</sup> ve el-İmam'a [Ebû Hanife'ye]<sup>20</sup> nispet ederler.

*Dürerü'l-bihâr*<sup>21</sup> metninde ve onun şerhi olan *Ğuraru'l-ekzâr*'da<sup>22</sup> şöyle de-

- 
- 11 Ebû'l-Feth Abdurreşid b. Ebî Hanife b. Abdürrezzak el-Velvâlicî'nin (ö.540/1146) telif etmiş olduğu eserdir. Sadruşşehid'in eserinden istifadeyle ve İmam Muhammed'in eserinden fetva ehli için gerekli bazı faydalı bilgiler ve mühim vakiaları ilave ederek telif etmiştir. bk. Özel, *Hanefî Fakihleri*, 71.
  - 12 *et-Tecnîs ve'l-mezîd fi'l-fetâvâ*, Burhaneddin el-Merğînânî'nin (ö.593/1197) telif etmiş olduğu vakât türü eser. bk. Özel, *Hanefî Fakihleri*, 88.
  - 13 *Umdetü'l-müftî ve'l-müsteftî / Umdetü'l-fetâvâ*, Sadruşşehid Ebû Muhammed Hüsâmüddin Ömer b. Abdülaziz b. Ömer b. Maze el-Buhârî'nin (ö.536/1141) telif etmiş olduğu eserdir. Eser, en çok vuku bulan meseleleri el alır. bk. Özel, *Hanefî Fakihleri*, 66.
  - 14 Kemâluddîn Muhammed b. Abdolvâhid el-Hümâm es-Sivâsî el-İskenderî. (ö.861/1457).15. Aslen Sivas'lıdır. bk. Özel, *Hanefî Fakihleri*, 183.
  - 15 Burhânuddîn İbrahim b. Muhammed el-Halebî (ö.956/1549). Halep'de doğmuş, İstanbul'da vefat etmiştir. bk. Özel, *Hanefî Fakihleri*, 247.
  - 16 Necmüddin Muhammed b. Şemsüddin Muhammed b. Recep el-Behnesî ed-Dımaşkî (ö.986/1578). Behnes asıllı olup Şam'da doğmuş ve orada vefat etmiştir. bk. Özel, *Hanefî Fakihleri*, 267.
  - 17 Nureddin Mahmud b. Berekât el-Bâkânî ed-Dımeşkî (ö.1003/1594). Şam'da doğmuş ve orada muhtelif medreselerde ders vermiştir. Aynı zamanda kitap ticaretiyle de uğraşmıştır. Şam'da vefat etmiştir. bk. Özel, *Hanefî Fakihleri*, 278.
  - 18 Sonraki dönem fukahâsı, Hanefî mezhebinde genellikle Halvânî'nin vefatından (452/1060) sonra gelen fakihler için kullanılır.
  - 19 Ebû Abdullah Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî (ö.189/805). Ebû Hanife'nin önde gelen talebelerinden. 132 yılında Vâsit'te doğmuş, 189 yılında Rey'in Renbeveyh köyünde vefat etmiştir. Hanefî mezhebinin ana kaynaklarının tedvininde en önemli rolü oynar. İlk ve en hacimli eseri *el-Asl* olup, *el-Mebsût* diye de bilinmektedir. bk. Özel, *Hanefî Fakihleri*, 24.
  - 20 Ebû Hanife Numan b. Sabit. Hanefî mezhebinin kurucusu (ö.150/767). 80 yılında Küfe'de doğmuş, 150 yılında Bağdat'ta vefat etmiştir. bk. Özel, *Hanefî Fakihleri*, 9.
  - 21 *Dürerü'l-bihâr fi mezâhibi'l-erbaati'l-ahyâr*, Şemseddin Muhammed b. Yusuf el-Konevî'nin (ö.788/1386) telif etmiş olduğu meşhur ve muhtasar bir fıkıh kitabıdır. Mezhep imamlarının ittifak ve ihtilaf ettiği meselelere ayrı ayrı işaret edilmiştir. bk. Özel, *Hanefî Fakihleri*, 156.
  - 22 Şemseddin Muhammed b. Muhammed b. Mahmud el-Buhârî (ö.850/1446). bk. Özel, *Hanefî Fakihleri*, 179

nir: “Bize göre müftâbih olan görüş, bütün parmakları açarak işaret edileceği görüşüdür.”

*eş-Şürunbulâliyye*'de<sup>23</sup> *el-Burhân*'dan<sup>24</sup> naklen [şöyle denir]: “Es-sahîh” olan görüş, kişinin sadece şehadet parmağıyla işaret etmesidir, nefiy esnasında şehadet parmağını kaldırır, [121] ispat anında da indirir. “Es-sahîh” ifadesinden hareketle “işaret edilmeyeceği” anlamını dışarıda bıraktık, çünkü bu rivayet<sup>25</sup> ve dirayete<sup>26</sup> muhaliftir. “Şehadet parmağıyla” ifadesi ile de “işaret esnasında (parmakların) yumulacağı” manasını dışarıda bıraktık.

*el-Aynî*'de<sup>27</sup> *et-Tuhfe*'den<sup>28</sup> naklen “el-esahh” olan görüşün, işaret etmenin müstehap olduğu, *el-Muhît*'te<sup>29</sup> ise sünnet olduğu görüşüdür. Şeyh Alâud-dîn'in -Yüce Allah ona rahmet etsin- sözü sona erdi.

**Konunun özeti:** [Parmakları] yumma olmaksızın işarete itimat etmek zamanımızdaki insanların benimsediği görüştür. Fakat bu görüş, mezhep kitaplarından muttali olduğum şeye muhaliftir. [Mezhep kitaplarında meşayih] iki görüş zikretmiştir: Birincisi “hiç işaret etmemek”, ikincisi ise “parmakları yumarak işaret etmektir.”

[Şeyh Alauddin'in] *Dürerü'l-bihâr* ve şerhine nispet ettiği söze gelince; senin de ileride kavrayacağı gibi, benim [*Düreru'l-bihâr*'da] gördüğüm söz, onun nispet ettiği sözün hilafıdır.

*el-Burhân*'ın ibaresine gelince; onunla mezhep kitaplarının çoğunluğunda olan görüş arasında bir çelişki yoktur. Şimdi mülk sahibi ve kendisine ibadet edilenin yardımıyla maksadın ortaya çıkması için âlimlerimizin ibarelerinden kavraması bize kolay gelenleri zikredeceğiz.

23 *İmdâdü'l-fettâh*, Ebü'l-İhlâs Hasan b. Ammar eş-Şürünbülâlî'nin (ö.1069/1659) *Nûru'l-îzâh* adlı kendi eserine yaptığı şerh. bk. Özel, *Hanefî Fakihleri*, 302

24 Burhaneddin et-Tarâblûsî'nin (ö.922/1516) *Mevâhibu'r-rahman* adlı kendi eserine yaptığı şerh. bk. Özel, *Hanefî Fakihleri*, 228.

25 Önceki fakihlerden konuyla ilgili aktarılan ibareler.

26 Müçtehidin içtihad ve istinbatı ile elde ettiği sonuç.

27 Ebû Muhammed Bedruddîn Mahmud b. Ahmed, el-Aynî el-Ayıntâbî (ö.855/1451). bk. Özel, *Hanefî Fakihleri*, 181.

28 *Tuhfetü'l-fukahâ*, Alaaddin es-Semerkindî'nin Kudûrî'nin muhtasarına dayanarak telif ettiği eseri. bk. Özel, *Hanefî Fakihleri*, 70.

29 *el-Muhîtü'l-Burhânî*, Burhaneddin Mahmud b. Ahmed el-Buhârî'nin (ö.616/1219) zâhiru'r-rivâye, nevâdir ve vakiât görüşleri sırayla ihtiva eden eseri. bk. Özel, *Hanefî Fakihleri*, 97.

**Biz deriz ki:** *Münyetü'l-musallî*'de [el-Kaşğârî]<sup>30</sup> şöyle dedi:

Kişi her iki şahadete ulaştığı vakit, şahadet parmağıyla işaret eder. *el-Vakıât*<sup>31</sup> kitabında şöyle denir: "İşaret etmez. Şayet işaret ederse, serçe ve yüzük parmağını yumar, orta parmak ile başparmağı halka yapar ve şahadet parmağını kaldırır."

*Münyetü'l-musallî*'de bu ifadeden önce aynı şekilde [yazarı] şöyle dedi:

Kişi ellerini dizlerinin üzerine koyar ve parmaklarını tam değil de normal bir şekilde aralar.

*Münyetü'l-musallî*'nin şârihi el-Burhan İbrahim el-Halebî dedi ki:

Bu bize göredir. Şâfiî'ye göre ise kişi, sol elin parmaklarını açar, sağ elin parmaklarını ise şahadet parmağı dışında kapatır. [Onun dayanağı] Müslim'in İbn Ömer'den -Allah her ikisinden de razı olsun- rivayet ettiği [şu hadistir]: "*Rasulullah [s.a.v] teşehhütte oturduğu vakit, sol elini sol dizi üzerine, sağ elini de sağ dizi üzerine koyarak elli üç [sayısını gösterecek şekilde parmaklarını] yumar ve şahadet parmağıyla işaret ederdi.*"<sup>32</sup>

Bizim [dayanağımız] et-Tirmizi'nin Vâil'den rivayet ettiği şu hadistir: "*De-dim ki ben Rasûlullah'ın (s.a.v) namazına bakacağım. Teşehhüde oturduğu vakit sol ayağını yatırdı. Sol elini sol dizinin üzerine koydu ve ayağını dikti. Hiçbir söz ziyade etmeksizin bunları söyledi.*"<sup>33</sup>

Müslim'in rivayetinde zikredilen bağlamadan/yummadan murat, işaret esnasındaki yummadır, teşehhüdün tamamında değil. Görülmüyor mu ki Müslim'in bir diğer rivayetinde şöyle denmektedir: "*Sağ avuç içini sağ dizine koyar, bütün parmaklarını yumar, başparmağı takip eden [şahadet] parmağıyla işaret eder.*"<sup>34</sup>

Şüphesiz parmakları yummakla beraber avuç içini diz üzerine koymak, hakiki manada gerçekleşmez. Bununla kastedilen önce avuç içini koyup, daha sonra işaret esnasında parmakları yummaktır. Bu, işaretin keyfiyeti hususunda İmam Muhammed'ten rivayet edilendir. O şöyle dedi: "Serçe

30 Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed, Sedîduddin el-Kaşğârî (ö.705/1305). bk. Özel, *Hanefî Fakihleri*, 121.

31 Ebû'l Abbâs Ahmed b. Muhammed en-Nâtîfî (ö.446/1054). Mezhep fukahası ile ilgili fukaha tasnifinde "ashâb-ı tercih" grubundan sayılmıştır. Bağdat'da yaşayıp orada ders vermiş, Rey'de vefat etmiştir. bk. Özel, *Hanefî Fakihleri*, 51.

32 Müslim, "Mesâcid", 115.

33 Tirmizî, "Salât", 102.

34 Müslim, "Mesâcit", 116.

parmağını ve onu takıp eden [yüzük] parmağını yumar. Orta parmakla başparmağı halka yapar. İşaret parmağını dik tutar.”

*el-Emâlî*'de Ebû Yusuf' tan [182/798]<sup>35</sup> aynı şekilde aktarılır. Bu, işaretin doğru yapılmasının bir parçasıdır. Hiç bir zaman işaret etmeyeceği [görüşü] meşâyihın birçoğundan, rivayet edilmiş, *el-Hulâsa*'da<sup>36</sup> da tashîh edilmiştir. Bu, hem dirayet hem de rivayete aykırıdır. Dirayete gelince; sahih hadiste aktarılan ifadede, işaretten başka bir anlama yer yoktur. Rivayet ise İmam Muhammed'in işaretin keyfiyeti hususunda zikrettiğidir. Bu, onun ve Ebû Hanife'nin görüşüdür, *en-Nihâye*<sup>37</sup>ve diğer kitaplarda zikredilmiştir.

Necmeddin ez-Zâhidî [ö. 658/1260]<sup>38</sup> şöyle demiştir: [Şahadet parmağıyla işaret etmenin] sünnet olduğu hususunda ashabımızın tümünden, keza Kûfeli ve Medinelilerden gelen rivayetler ittifak ettiği, bu konudaki âsâr ile haberler çok fazla olduğu için, **[122]** bununla amel etmek daha evladır.

Daha önce geçen halka yapmanın keyfiyetini fakîh Ebû Cafer [ö. 362/973]<sup>39</sup> zikretti ve *el-Câmiu's-sağîr*'de şöyle dedi: Onun dışındaki ashabımız “53 [rakamını gösterecek şekilde] işaret eder” dedi. Bu, İmam Müslim'in rivayetinin sarîh anlamına uygundur.

53 akdetmenin niteliği şöyledir: Kişi orta, serçe ve yüzük parmağını yumar. Başparmağının ucunu, orta parmağının orta mafsalının kenarına koyar. *el-Halvânî*'den<sup>40</sup> gelen rivayette ise işaretin niteliği şöyledir: Kişi nefy esnasında parmağını kaldırır. İspat esnasında da indirir. Bunu nefy

35 Ebû Yusuf Yakup b. İbrahim el-Kûfi el-Ensârî (ö.182/798). Ebû Hanife'nin en büyük talebesi. Kûfe'de doğmuştur. Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî kendisinden tahsil görmüştür. Bağdat'da vefat etmiştir. bk. Özel, *Hanefî Fakihleri*, 20.

36 *Hulâsatü'l-fetâvâ*, İftihâruddin Tâhir b. Ahmed el-Buhârî'nin meşhur ve mutemed görüşleri içeren eseri. bk. Özel, *Hanefî Fakihleri*, 72.

37 Husâmuddin Hüseyin b. Ali es-Siğnâkî'nin (ö.714/1314) *el-Hidâye*'nin önemli şerhlerinden biri olup Suyutî'nin belirttiğine göre aynı zamanda *el-Hidâye*'nin ilk şerhidir. bk. Özel, *Hanefî Fakihleri*, 126.

38 Ebu'r-Recâ Necmuddîn Muhtar b. Mahmut ez-Zahidî, el-Ğazmînî (ö.652/1254). İtikat bakımından mutezili olan Zâhidî'nin eserlerinde zayıf rivayetler çok olup diğer muteber fıkıh kitaplarıyla mutabık olmadıkça muteber addedilmez. bk. Özel, *Hanefî Fakihleri*, 107.

39 Ebû Câfer Muhammed b. Abdullah el-Belhî el-Hinduvânî (ö.362/973). İlminin çokluğundan dolayı Küçük Ebû Hanife denirdi. Buhara'da vefat etmiştir. bk. Özel, *Hanefî Fakihleri*, 43.

40 Ebû Muhammed Abdülaziz b. Ahmed, Şemsüleimme el-Halvânî (ö.452/1060). bk. Özel, *Hanefî Fakihleri*, 53.

ve ispata işaret için yapar. Kişinin her iki şahadet parmağıyla işaret etmesi mekruhtur. Bu kerahetin sebebi, et-Tirmizî ve en-Nesâî'nin Ebû Hureyre yoluyla rivayet ettikleri şu hadistir: "Adamın biri her iki işaret parmağıyla işaret ediyordu. Bunu gören Rasulullah (sav) o zata "tek yap, tek yap" dedi." el-Burhân el-Halebî'nin sözü bitti.

İmam es-Sıgnâkî [ö. 711/1311], *el-Hidâye* şerhi *en-Nihâye*'de şöyle demiştir:

"... Sonra namaz kılan kişi, "eşhedü en lâilâhe illallah" sözüne ulaştığı zaman işaret eder mi yoksa etmez mi? Meşâyihimizden bazıları "işaret etmez, çünkü işaretle kendisine ihtiyaç olmayan fazlaca bir kaldırma vardır" demiştir. Dolayısıyla işareti terk etmek daha evladır. Zira namaz sekine ve vakar üzerine kuruludur. Bazıları ise "şahadet parmağıyla işaret eder" demiştir.

Muhammed b. Hasan *Kitâbu'l-Meşiha*'da bu konuda şöyle yazmıştır: Resulullah'tan bize aktarılmıştır ki o bu şekilde yapıyordu yani işaret ediyordu. Sonra [İmam Muhammed] şöyle demiştir: Biz Allah Resulü'nün (s.a.v.) yaptığını yapar, O'nun fiilini esas alırız. Bu, Ebû Hanîfe'nin ve bizim sözü müzdür.

Sonra işareti nasıl yapar? [İmam Muhammed] şöyle demiştir: Serçe parmağını ve onu takip eden [yüzük] parmağını yumar. Orta parmakla başparmağı halka yapar. Şahadet parmağı ile de işaret eder.

Fakîh Ebû Cafer el-Hinduvânî de Allah Resulü'nün bu şekilde işaret ettiğini rivayet etmiştir. Sanki O, dört parmağını yummakla tevhid manasını gerçekleştirmek için başka bir parmağı değil şahadet parmağını dik tutmayı kastetmiştir. Şeyhü'l-İslâm'ın<sup>41</sup> *Mebûsât*'unda da bu şekildedir.

İmam el-Kasânî [ö. 587/1191], *et-Tuhfe* şerhi *el-Bedâi*'de<sup>42</sup> şöyle söyledi:

Ashabımızdan bazıları, [şahadet parmağıyla] işaret etmez, çünkü bunda eli [dize] koyma sünnetini terk vardır. Onlardan bazıları da, [şahadet parmağıyla] işaret eder» demiştir. Zira Muhammed b. Hasan *Kitâbu'l-meşiha*'da şöyle demiştir: Rasulullah'tan (s.a.v) bize aktarılmıştır ki o parmağıyla işaret ediyordu. Biz Allah Resulü'nün (s.a.v.) yaptığını yapar, O'nun fiilini esas

41 Ebubekir Muhammed b. Hüseyin, Hâherzâde (ö.483/1090). bk. Özel, *Hanefi Fakihleri*, 58.

42 *Bedâi'u's-sanâi' fi tertibi's-şerâi'*, Alâuddin Ebûbekir b. Mesud el-Kâsânî (ö.587/1191). bk. Özel, *Hanefi Fakihleri*, 84.



alırız. Bu, Ebû Hanîfe'nin ve bizim sözüdür.

Sonra nasıl işaret edileceğine gelince; Ehl-i Medine "kişi 53 akdeder ve şahadet parmağı ile işaret eder" demiştir. Ebû Cafer el-Hinduvânî de "serçe ve yüzük parmağını yumar, orta parmakla başparmağı halka yapar ve şahadet parmağı ile işaret eder" şeklinde zikretmiş ve "Nebi de (s.a.v.) böyle yapıyordu" demiştir.

*ez-Zahîretü'l-Burhâniye*'de [yazarı]<sup>43</sup> şöyle demiştir:

Sonra kişi teşehhüde başlayıp "eşhedu en lâilâhe illallah" sözüne ulaştığında sağ elinin işaret parmağıyla işaret eder mi? Bu mesele *el-Asl*'da zikredilmemiştir. Meşâyih ise bu konuda ihtilaf etmiştir. Kimisi "işaret etmez, zira namaz sekinet ve vakar üzerine kurulmuştur" demiştir. Kimisi de "işaret eder" demiştir. İmam Muhammed rivayetü'l-usûl<sup>44</sup> dışında, Nebi (s.a.v.)'den işaret ettiğine dair bir hadis zikretmiştir. Muhammed (r.h) "biz Nebi (s.a.v.) yaptığını yaparız, bu, Ebû Hanîfe'nin ve bizim sözüdür" dedi.

Sonra işaret esnasında nasıl işaret edilir? Fakih Ebû Cafer'den şöyle aktarılır: Kişi serçe ve yüzük parmağını yumar, [123] orta parmağını başparmağıyla halka yapar ve şahadet parmağıyla da işaret eder. Bu, Nebi'den (s.a.v) böyle rivayet edilmiştir.

*el-Hidâye şerhi Mi'râcü'd-dirâye*'de<sup>45</sup> şöyle denir:

Meşâyihimizden bazıları "işaret etmez" demiştir. *ez-Zahîre*'ye göre bu, *zâ-hiru'r-rivaye* görüştür. Bazıları ise "işaret eder" dedikten sonra İmam Muhammed'in bahsi geçen ifadelerini ve mezkûr yummanın keyfiyetini zikretmişlerdir. Aynı şekilde Fakih Ebû Cafer Allah Resulü'nün bu şekilde işaret ettiğini rivayet etti. Bu görüş, İmam Şâfiî'nin -Allah O'na rahmet et-

43 Burhânüddin Mahmud b. Ahmed el-Buhârî, bk. Özel, *Hanefi Fakihleri*, 96.

44 Hanefî mezhebinde kurucu imamların, rivayet açısından kuvvetli ve açık, mezhepte yaygın olarak bilinen ve mezhepte temel kabul edilen görüşler bütünü. "Zâhirü'r-rivâye", "mesâilü'l-usûl" veya "el-usûl" olarak isimlendirilen bu görüşler İmam Muhammed eş-Şeybânî'nin *el-Asl* veya *el-Mesbût*, *el-Câmiu's-sağîr*, *el-Câmiu'l-kebîr*, *es-Siyeru's-sağîr*, *es-Siyeru'l-kebîr*, *ez-Ziyâdât* adlı kitaplarında aktarılır. Bu kitaplar el-Hâkim eş-Şehîd Muhammed b. Muhammed el-Mervezî (ö.334/945) tarafından ihtisâr edilerek toplanmış ve *el-Kâfi* adı verilmiştir. Bu kitap da Şemşüleimme Serahsî (483/1090) tarafından *el-Mesbût* adlı otuz ciltlik kitapta şerhedilmiştir. Kurucu imamların bu kitaplarda yer almayan görüşler ise "nâdirü'r-rivâye" veya "gayrü zâhiri'r-rivâye" olarak isimlendirilir.

45 Mi'râcü'd-dirâye ilâ şerhi'l-Hidâye, Kivâmuddin Muhammed b. Muhammed el-Kâkî (ö.749/1348). bk. Özel, *Hanefi Fakihleri*, 135.

sin- işaret konusundaki görüşlerinden (*vecih*) biridir.

Medine ehli “kişi 53 akdeder ve şahadet parmağı ile işaret eder” demiştir. Bu, İmam Şafi’nin görüşlerinden biridir. Ebû Cafer, «âlimlerimizin benimsemiği görüş daha uygundur. Çünkü bu görüş hadise uygundur ve namaz haline uygun olmayan hesap için parmakları kullanmaya benzememektedir. Dolayısıyla daha evlâdır» demiştir. Aynı şekilde Şeyhü’l-İslam’ın *Meb-sut*’unda da böyledir.

Şâfiî ashabının tetimmesinde [şu geçer]: Bizim için yani Şâfiî topluluğu için parmakları yummanın keyfiyeti konusunda üç görüş vardır.

1. Görüş: İşaret parmağı dışında bütün parmakları yumup işaret parmağıyla işaret etmesidir. Buna göre yummanın keyfiyeti hususunda iki vecih vardır. Bu iki vecihten birincisi, kişinin 53 akdeder gibi parmaklarını yummasıdır. Bu, İbn Ömer’in Nebi (s.a.v)’den rivayetidir. İkinci vecih ise, kişinin 23 akdeder gibi parmaklarını yummasıdır. Bu ise İbn Zübeyr’in Nebi (s.a.v) ‘den rivayetidir.

2. Görüş: Kişi serçe, yüzük ve orta parmağı yumar, başparmağı ve işaret parmağını serbest bırakır. Bu da Ebû Hamîd es-Sâidi’nin Nebi (s.a.v) ‘den rivayetidir.

3. Görüş: Kişi serçe ve yüzük parmağını yumar. Başparmakla orta parmağı halka yapar. İşaret parmağı serbest bırakır. Bu da Vâil b. Hücr’ün Nebi’den [s.a.v] rivayetidir.

Bu rivayetler de gösteriyor ki Allah Resulü’nün uygulaması farklı farklıydı. Kişi [bu uygulamalardan] hangisini yaparsa yeterli olur. Şayet terk ederse de ona bir şey lazım gelmez.

*el-Müctebâ*’da<sup>46</sup> şöyle geçmektedir: Bu konudaki haberler, hadisler çok olduğu; şahadet parmağıyla işaret etmenin sünnet olması hususunda ashabımızın tümünden, aynı şekilde Kûfeli ve Medinelilerden gelen rivayetler görüş birliği içinde olduğu için, bununla amel etmek, terk etmekten daha evlâ olmuştur. Sebbabe ile [şahadet parmağı] işaret etmesi ise mekruhtur ve sebbabeyi hareket ettirmez.<sup>47</sup>

46 Nesâî, Neseî veya Nesevî diye de anılan Ebû Abdurrahman, zamanının en meşhur hadis otoritelerinden biriydi. Daha ziyâde naklî hadisleri derlediği *es-Sünenü’l-Kübrâ*’sı sahih ve illetli hadisleri de ihtiva etmekteydi. Sonra istek üzerine Nesâî bu kitabını sadece sahih hadisleri almak üzere ihtisar etti ve bu yeni eserine *el-Müctebâ* adını verdi.

47 \* “Sebbâbeyi hareket ettirmez” sözünden maksat, (kişinin) teşehhüt esnasında onu kaldırıp indirmemesidir. Bu da mekruhtur. Çünkü onda (sebbâbeyi) kaldırma ve indirme sünnetini terk vardır.

Halvânî'den rivayet edildiğine göre; kişi "lâ ilâhe" esnasında parmağını kaldırır, "illâllah" esnasında ise indirir ki kaldırmak nefiy gibi, indirmek de ispat gibi olsun.

*Mi'racü'd-dirâye*'nin sözü bitti.

el-Allâme, el-Muhakkik, eş-Şeyh, Kemaleddin İbn Hümâm, *el-Hidâye* şerhi *Fethu'l-kadîr*'de şöyle söyler:

*Müslim*'de yer alan [rivayet şu şekildedir]: "Nebi (s.a.v), namazda oturduğu zaman sağ avucunu sağ dizine koyar, bütün parmaklarını yumar, başparmağı takip eden [şahadet] parmağıyla işaret ederdi. Sol avucunu da sol dizinin üzerine koyardı."<sup>48</sup>

Şüphesiz parmakları yummakla beraber avucu [diz üzerine] koymak hakiki manada gerçekleşmez. Allah daha iyisini bilir ama kastedilen avucu koyup bundan sonra işaret esnasında parmakları yummaktır. İşaretin keyfiyeti hususunda İmam Muhammed'den rivayet edilen de budur. İmam Muhammed şöyle söyler: "Kişi serçe parmağı ve onu takip eden [yüzük] parmağını yumar. Orta parmakla başparmağı halka yapar ve işaret parmağını dik tutar."

*el-Emâlî*'de Ebû Yusuf'tan da böyle rivayet edilmiştir. Bu, [124] işaretin tashihi ile ilgili bir açıklamadır.

Âlimlerimizden çoğundan rivayet edilen, kişinin asla işaret etmemesidir. Bu ise dirayet ve rivayete muhaliftir. Bizim İmam Muhammed'den işaretin keyfiyeti hususunda naklettiğimiz şey, Ebû Hanife'nin görüşüdür. Her iki işaret parmağıyla işaret etmesi mekruhtur. Halvânî'den gelen rivayete göre; kişi "lâ ilâhe" esnasında parmağını kaldırır, "illâllah" esnasında indirir.

*el-Kenz* şerhi *et-Tebyîn*'de İmam Fahreddin ez-Zeylâî<sup>49</sup> şöyle demiştir:

Sağ eli koymanın keyfiyeti hususunda [imamlarımız] ihtilaf ettiler. Ebû Yusuf, *el-Emâlî*'de şöyle dedi: Kişi serçe parmağını yumar. Orta parmağıyla başparmağını halka yapar. İşaret parmağı ile işaret eder. İmam Muhammed ise şöyle zikretti: "Allah Resulü(s.a.v.) işaret ederdi ve biz de onun yaptığını yaparız, bu Ebû Hanife'nin de sözüdür." Meşâyıhtan birçoğu ise

48 Müslim, "Mesâcid", 116.

49 Ebû Muhammed Fahrüddin Osman b. Ali ez-Zeylâî el-Barî (ö.743/1343). bk. Özel, *Hanefî Fakihleri*, 132.

işareti uygun görmez. *Münyetü'l-Müftî*'de [yazarı]<sup>50</sup> işareti mekruh görmüştür. *el-Fetâvâ*'da [yazarı]<sup>51</sup> "namazda sadece teşehhütte şahadet esnasında işaret vardır" demiştir. Bu görüş güzeldir.

Bu görüşün bir benzeri, el-Aynî'nin *el-Kenz* şerhinde de vardır.

*Munyetü's-sağîr* şerhinde [el-Halebî] şöyle demiştir:

Kişi şahadet esnasında işaret eder mi? Bu konuda bizim aramızda ihtilaf vardır. *el-Hulâsa* ve *el-Bezzâziyye*'de<sup>52</sup> işaret etmeyeceği görüşü tashih edilir. *el-Hidâye* şerhinde ise işaret edeceği görüşü tashih edilir. *el-Mültekat*<sup>53</sup> ve diğerlerinde de böyledir.

İşaretin niteliği, kişinin şahadet esnasında sağ elinin baş ve orta parmağını halka yapıp, serçe ve yüzük parmağını yumması ve şahadet parmağı ile işaret etmesi şeklindedir. Veya orta, yüzük ve serçe parmağını yumar ve başparmağının başını, orta parmağının orta mafsalı üzerine koyarak 53 akdeder. Nefy esnasında işaret parmağını kaldırır ve isbat esnasında indirir.

Allâme Şemseddin Muhammedel-Kuhistânî [962/1554]<sup>54</sup> *Muhtasarü'n-Nukâye* üzerine yaptığı şerhte şöyle demiştir:

*ez-Zâhidî*'de olduğu gibi işaret etmemek, ashabımızın asıllarının zahiridir. *el-Muzmerât*,<sup>55</sup> *el-Velvâliciyye*, *el-Hulâsa* ve diğerlerinde olduğu gibi fetva da bunun üzerinedir (*aleyhi'l-fetvâ*). Ashabımızın tamamından gelen görüş işaretin sünnet olduğudur ki kişi sağ elinin başparmağı ve orta parmağını birinin ucunu diğerinin ucuna yapıştıracak şekilde halka yapar; "eşhedü en-lâ ilâhe illâllah" esnasında da işaret parmağıyla işaret eder.

50 Yusuf b. Ebî Said Ahmed es-Sicistânî (ö.639/1240). Sivas'ta vefat etmiştir. bk. Özel, *Hanefi Fakihleri*, 101.

51 Muhammed b. Muhammed, İbn Emîr el-Hâc el-Halebî (ö.879/1474). Halep'de doğmuş ve orada vefat etmiştir. bk. Özel, *Hanefi Fakihleri*, 196.

52 *Fetâva'l-Bezzâziyye*, Hâfızuddin Muhammed b. Muhammed el-Bezzâzî'nin (ö.827/1424) mezhep imamları ve sonraki fukahanın görüşlerini derleyen eseri. bk. Özel, *Hanefi Fakihleri*, 172.

53 *el-Mültekat fi'l-fetâva'l-Hanefiyye*, Nâsıruddin Muhammed b. Yusuf el-Hüseynî, es-Semerikandî (ö.556/1161). bk. Özel, *Hanefi Fakihleri*, 172.

54 Şemsüddîn Muhammed b. Hüsâmüddîn el-Horasânî el-Kuhistânî (ö.962/1554). Kıtıpçılık yaparak geçinin sağlamıştır. Buhara'da vefat etmiştir. bk. Özel, *Hanefi Fakihleri*, 250.

55 *Câmiü'l-muzmerât ve'l-müşkilât*, Yusuf b. Ömer, Nebire-i Ömer'in (ö.832/1429) *Muhtasarü'l-Kudûrî* şerhidir. bk. Özel, *Hanefi Fakihleri*, 173

el-Halvânî'den gelen rivayete göre ise, kişi "lâ ilâhe" esnasında [şahadet parmağını] kaldırır, "illâllah" esnasında indirir. Bu nefy ve ispat gibidir. Fakîh Ebû Cafer'in dediği gibi serçe ve yüzük parmağını da yumar. *ez-Zâhîdî*'de olduğu gibi diğer ashabımız "53 şeklinde akdeder" der.

*el-Fetâva'z-Zahîriyye*'de [yazarı]<sup>56</sup> şöyle demiştir:

Kişi teşehhüde başlayıp da "eşhedü en-lâ ilâhe illâllah" sözüne ulaştığı zaman, sağ elinin işaret parmağıyla işaret eder mi? Bu konuda meşâyih ihtilaf etmiştir. Sonra işaret esnasında nasıl yapar? Fakîh Ebû Cafer'den aktarıldığına göre; kişi serçe ve yüzük parmağını yumar, orta ile başparmağını halka yapar, işaret parmağı ile işaret eder.

Allame el-Konevî [ö.788/1386] *Dürerü'l-bihâr* metninde "53 akdedilmez, işaret de etmeyiz" demiştir. Fetva ise bunun hilafınadır.

Şeyh el-Buhârî [ö. 850/1446] ise *Ğurerü'l-efkâr* isimli şerhinde şöyle söyler:

Ey fakih! eş-Şâfiî'nin görüşlerinden birine uygun olarak İmam Ahmed'in [ö. 241/855]<sup>57</sup> 53 akdetmesi gibi sen de akdetme.<sup>58</sup> **[125]** Biz, tehlîl<sup>59</sup> esnasında sağ elin şahadet parmağı ile işaret etmeyiz. Bilakis daha önce geçen şeye binaen parmakları açık tutarız.

*Münyetü'l-müftî* isimli eserde "teşehhütte tehlîl esnasında sağ elin başparmağının kaldırılmasının mekruh olduğu" belirtilir. Bize göre el-fetvâ yani el-müftâbih bunun aksinedir. Yani işaret etmemenin aksinedir. Bu, eş-Şâfiî ve Ahmed'in söylediği gibi 53 şeklinde akdederek işaret etmektir.

*el-Muhît*'te [şöyle denir]: İşaret etmek sünnettir. Kişi nefy esnasında işaret parmağını kaldırır, isbat esnasında indirir. Bu, Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed'in görüşüdür. Bu konuda haberler (*ahbâr*) ve hadisler (*âsâr*) çok

56 Ebûbekr Zahîruddîn Muhammed b. Ahmed el-Buhârî (ö.619/1222). bk. Özel, *Hanefî Fakihleri*, 98.

57 Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî (ö.241/855). Hanbelî mezhebinin kurucusudur. Bağdat'da doğup orada büyümüştür. Ebû Yusuf ve İmam Şafî' den tahsil görmüştür. Otuz bine yakın hadis ihtiva eden ve bizzat kendisinin derlediği el-Müsned adlı eseri vardır. Bağdat'da vefat etmiştir. bk. Özel, *Hanefî Fakihleri*, 529.

58 \* Buhârî'nin "لا تعقد" sözü nehy ve meczum bir lafızdır (yani nehy-i hâzır sığasıdır). Bununla İmam Ahmed'e muhalefetine işaret etmiştir. "ولا نشير" sözü ise muzari, merfû, olumsuz bir kelimedir. Bununla da İmam Şâfiî'ye muhalefetine işaret etmiştir. Bu (farklı sığalar ile muhalefet etme) bu kitabın müellifinin ıstılahıdır. Şöyle ki, kelamın sığalarını değiştirmekle imamlara muhalefete işaret eder.

59 "Allah'tan başka ilah yoktur" anlamındaki "lâ ilâhe illâllah" tevhîd cümlesini söylemek.

tur. Bundan dolayı bununla amel etmek evlâdır.

Allâme Muhammed el-Behnesî, *el-Mültekâ* üzerine yazdığı şerhte<sup>60</sup> şöyle demiştir:

Sahih olan görüşe göre, kişi serçe ve yüzük parmağını yumup, orta parmağıyla başparmağını halka yaparak nefy esnasında işaret parmağını kaldırır, ispat esnasında indirir. *ez-Zahîriyye*, *Şerhu'n-Nukâye* ve benim şerhim *Dürerü'l-bihâr*'da da bu şekildedir. *Şerhu'n-Nukâye* ve *Münyetü'l-müftî*'de işaretin mekruh olduğu söylenmiştir.

Allame Şeyh Ömer İbn Nüceym,<sup>61</sup> *Kenzu'd-dekâik* şerhi *en-Nehru'l-fâik*'de şöyle demiştir:

[Parmakların] yayılmasının mutlak olarak zikredilmesinde, her iki şahadet esnasında serçe, yüzük ve onu takip eden [orta parmağı] yumup, orta parmakla başparmağı halka yaparak, şahadet parmağıyla işaret etmeyeceğine dair ima vardır. Bu, meşâyihimizin birçoğunun görüşüdür, *Ammetü'l-fetâvâ*'da belirtildiği gibi fetva da bunun üzerinedir (*aleyhi'l-fetvâ*). *Münyetü'l-müftî*'de [yazar] bunun mekruh olduğunu vurgulamıştır.

*Fethü'l-Kadîr*'de [İbn Hümâm] rivayet ve dirayete aykırı olduğu gerekçesi ile bu görüşü reddetmiştir. *Müslim*'de Allah Resulü'nün (s.a.v.) başparmağı takip eden [işaret] parmağıyla işaret ettiği rivayeti vardır. İmam Muhammed "biz Allah Resulü'nün (s.a.v.) yaptığını yaparız, bu Ebû Hanife'nin görüşüdür" demiştir.

*el-Müctebâ*'da [Nesâî] şöyle söyler: Bu konudaki haberler, hadisler çok olduğu; şahadet parmağıyla işaret etmenin sünnet olması hususunda ashâbımızın tümünden, aynı şekilde Kûfeli ve Medinelilerden gelen rivayetler görüş birliği içinde olduğu için, bununla amel etmek, terk etmekten daha evlâ olmuştur.

*et-Tuhfe*'de işaret etmenin müstehap olduğu belirtilir. Bu, en sahih görüştür (*el-esahh*) ve el-Aynî de bu görüştedir.

Allâme Muhakkik Şemseddin Muhammed İbn Emîr-i Hâc [ö. 879/1474], *Münyetü'l-musallî* üzerine yazdığı şerhte şöyle dedi:

*el-Vakîât*'da [yazar] "işaret etmez" demiştir. *el-Hulâsa*'da bu görüşün ter-

60 *Şerhu Mülteka'l-ebhur*, Behnesî'nin İbrahim el-Halebî'nin *Mülteka'l-ebhur* adlı eserine yaptığı şerh. bk. Özel, *Hanefi Fakihleri*, 268.

61 Sirâcüddîn Ömer b. İbrâhim, İbn Nüceym el-Mısırî (1005/1596). bk. Özel, *Hanefi Fakihleri*, 281.

cih edilen (*el-muhtâr*) olduğuna dair ibare vardır. *el-Fetâva'l-kübrâ'*da<sup>62</sup> fetvanın bu görüş üzere (*aleyhi'l-fetvâ*) olduğu belirtilmiş ve gerekçesini şöyle açıklamışlardır: İşarete ihtiyaç olunmayan fazladan bir kaldırma vardır. Dolayısıyla terk etmek daha evladır. Zira namazın temeli sükûnet ve vakar üzerine kurulur.

**Derim ki:** Sahih olan birincisidir [yani kişinin işaret etmesidir]. İmam Muhammed *Kitâbu'l-meşîha'*da Rasûlullah (s.a.v.)'den bir hadis zikreder ve şöyle söyler: Allah Resulü parmağıyla işaret ederdi. Biz de Nebi'nin (s.a.v.) yaptığını yaparız. Bu, Ebû Hanîfe'nin ve bizim görüşümüzdür. *el-Bedâi'*de [Kâsânî] bunu zikretmiştir.

*ez-Zahîre* ve *Şerhu'z-Zâhidî'*de “bu, benim ve Ebû Hanîfe'nin görüşüdür” ifadesi vardır. *el-İmlâ'*da Ebû Yusuf'tan da rivayet edilmiştir. Onun, İbn Ömer yoluyla Rasûlullah'tan yapmış olduğu rivayeti, biz daha önce *Sahîh-i Müslim*'den aktardık. Aynı şekilde İbnü's-Seken, *Sihâh'*ında<sup>63</sup> bu hadisi İbn Ömer'den tahric etmiştir. İbni Ömer şöyle demiştir: Allah Resulü (s.a.v.), “başparmakla işaret etmek, şeytana demirden daha ağırdır” demiştir.

Yine İbn Ömer yoluyla Nebi (s.a.v.)'den gelen rivayette Allah Resulü [126] şöyle demiştir: “İşaret etmek şeytanı uzaklaştırıcıdır.”<sup>64</sup>

Dolayısıyla onların zikretmiş olduğu illetler zayıf kalıyor. *ez-Zâhidî'*nin şöyle dediğinde şüphe yoktur: Ne zaman ki şahadet parmağıyla işaret etmenin sünnet olduğu hususunda ashabımızın tümünden, aynı şekilde Kûfeli ve Medinelilerden gelen rivayetler ittifak etmiş ve bu konudaki hadisler, haberler çok olunca bununla amel etmek daha evlâ olmuştur.

Şayet kişi işaret ederse, serçe ve yüzük parmağını yumar, orta parmağı ile başparmağı halka yapar ve işaret parmağını kaldırır. Bu, *el-İmlâ'*da Ebû Yusuf'tan rivayet edilmiş ve Ebû Cafer el-Hinduvânî tarafından aktarılmıştır. *el-Bedâi'*de, “Nebi (s.a.v.) böyle yapıyordu” demiştir.

**Derim ki:** Aynen öyledir. Ebû Davud, el-Beyhâkî ve bu ikisi dışındakiler Vâil b. Hucr'dan (r.a.) tahrir etmişlerdir ki, Nebi (s.a.v.) teşehhüde oturduğunda serçe ve yüzük parmağını yumuyor, orta parmağıyla başparmağı halka yapıyor ve işaret parmağıyla da işaret ediyordu.

62 Sadruşşehîd Hüsamuddin Ömer b. Abdülaziz el-Buhârî (ö.536/1141). bk. Özel, *Hanefi Fakihleri*, 65.

63 *es-Sahîhü'l-müntekâ*, Ebû Alî Saîd b. Osmân b. Saîd b. es-Seken el-Bağdâdî (ö. 353/964). Hadis hafızı.

64 \*Zahir olan مذعرة kelimesinin noktalı “z” ile olmasıdır. الذعر kökünden türemiştir. «Bir şeyden uzaklaştırmak» manasındadır.

“Serçe parmağı ve onu takip eden [yüzük] parmağı yumuyor, başparmak ve orta parmağı birleştiriyor, başparmağı takip eden [işaret] parmağı da kaldırıyor ve onunla işaret ediyordu” şeklinde *Sahîh-i İbn Hibbân*’da yer alan rivayetten muradın, *Sahîh-i Müslim*’de İbn Ömer’den nakledilen, “sağ avucunu sağ dizi üzerine koyar, parmaklarının tamamını yumar, başparmağı takip eden [işaret] parmakla da işaret ederdi” şeklindeki daha önceki rivayetle aynı olması uzak değildir.

*el-Bedâi* ve onun dışındaki eserlerde Medine ehlinde, [Rasulullah’ın] 53 akdettiği ve işaret parmağıyla da işaret ettiği nakledilir. *el-Câmiu’s-sağîr*’i tertip eden kişi ashabımızdan bir kısmından bunu nakletmiştir. Aynı şekilde İbn Ömer’den *Sahîh-i Müslim*’de geçen daha önceki şu rivayet de buna şahitlik ediyor: “*Nebi (s.a.v.) sağ elini sağ dizi üzerine koydu, 53 akdedip işaret parmağıyla işaret etti.*”

Muhtemeldir ki Rasulullah’ın bu yaptığı bir vakitte, daha önce geçen ise başka bir vakittir. Bunlardan her ikisi de caizdir ve güzeldir.

Şahadet parmağıyla işaretle birlikte 53 akdetme şöyle tefsir edildi: Başparmağını işaret parmağının bitiminde avuç içinin kenarına koyar.

en-Nevevî’nin [ö. 676/1277]<sup>65</sup> *Müslim Şerhi*’nde [şöyle denir]: Bilesin ki 53 akdeder sözünün şartı, ehl-i hesaba göre serçe parmağını yüzük parmağının üzerine koymasıdır. Burada kastedilen bu değildir. Bilakis kastedilen, serçe parmağını avuç içine kıvrmasıdır. Öyle olunca ehl-i hesabın 59 diye isimlendirdiği şekilde olur.

Âlimlerden bir kısmı “ihtimal ki evvelki zamanda hesap böyleydi” demiştir. Bir kısmı da “ehl-i hesap indinde meşhur olan en-Nevevî’nin zikrettiğidir” demiştir. Ehli hesaptan bunu şart koşmayan kimseler de vardır. Allah daha iyisini bilir.

**Uyarı:** Sonra Şafiilere göre, kişi “illâllah” sözünün hemzesine ulaştığında parmağını kaldırır. Bununla kastı, ispat kelimesi esnasında ihlâs ve tevhîddir. Bu konuda Haffâf (r.a.)’ın “*Nebi (s.a.v.) tevhd için, şahadet parmağıyla işaret ederdi*” hadisi vardır. Bu hadisi el-Beyhakî zikretmiştir. Şemsü’l-eimme el-Halvânî (r.t.) şöyle demiştir: “Kişi parmağını “lâ ilâhe” sözü esnasında kaldırır, “illâllah” sözü esnasında da indirir. Dolayısıyla kaldırmak nefy, indirmek de ispat gibi olur.”

**Derim ki:** Bu güzeldir. Mezkûr hadise verilecek cevap ise, onun senesinde

65 Ebû Zekeriyya Muhyiddîn Yahya b. Şeref, en-Nevevî ed-Dımaşkî (ö.676/1277). Büyük bir hadis hafızı ve zamanında Şâfiî fikhının en büyük otoritesiydi. bk. Özel, *Haneî Fakihleri*, 412.



meçhul bir kişinin bulunması ve hadisin [Şafiîlerin] [127] zikrettiği şeye delâletinin zâhir olmamasıdır. Bilakis o, el-Halvânî'nin zikrettiği şeyde zâhirdir. Zira tevhîd, nefy ve ispattan oluşur. Dolayısıyla parmağın kaldırılması tevhidin iki parçasından birine işarettir ki o da ulûhiyeti Yüce Allah'ın dışındakilerden nefyetmektir. İşaret parmağının indirilmesi ise tevhîdin diğer kısmına işarettir ki o da ulûhiyetin sadece Allah'a sabit kılınmasıdır. Dolayısıyla onların "parmakla işaret, tevhidin sadece ikinci kısmı olan ispata işaret gerçekleşir, parmağı indirmek faydadan hâlîdir" sözlerinin aksine, işaret parmağıyla yapılan işaret tevhidin tamamıdır. Zira onların bu sözü [hadiste geçen] "bununla tevhide işaret ediyordu" sözünün mutlaklığına muhaliftir. Zâhir anlamı dışına yormayı gerektirici bir şey bulunmadığı müddetçe lafzı zahirine hamletmek gereklidir. Burada da [zahir dışında bir şeye hamli gerektiren herhangi bir durum] yoktur.

Sonra Şâfiîler, "kişinin şahadet parmağı ile kible cihetine işaret etmesi sünnettir" demiştir. el-Beyhakî bu konuda Abdullah İbn Ömer'den (r.t.a.) "*bakışı işaretinin ötesine geçmez*" hadisini rivayet etmiştir.<sup>66</sup> Bu, *Sahîh-i İbn Hibbân*'da ve onun dışında da Nebî'den (s.a.v.) sabit olmuştur.

**Derim ki:** Bunların her ikisi de güzeldir. İhtimal ki meşâyihimiz birinciyi zikretmemelerinin ve ikinciyi açıkça söylememelerinin sebebi "teşehhüd oturduğunda kişinin bakışları kucağında olur" sözleri olsa gerek. En iyisini Allah bilir.

Şafiîlerden el-Mehâmili<sup>67</sup> şöyle demiştir: "İşaret esnasında kişinin işaret parmağını eğmesi sünnettir." [Şafiîlerden] bazıları da bunun [sünnet oluşunun] sebebi Malik b. Numeyr el-Huzâî'nin babasından rivayet ettiği şu hadistir demiştir: "*Ben Nebî'yi (s.a.v) sağ kolunu sağ uyluğu üzerine koymuş, işaret parmağıyla işaret ederken gördüm, parmağını biraz eğmişti.*"<sup>68</sup> Bu rivayeti Ebû Davud tahric etmiş, İbn Hibbân ve diğerleri tashih etmiştir.

**Derim ki:** Bu, [öğrenilmek] istenen şey hususunda sarîh değildir. İhtimaldir ki [bu sahabenin] parmağı o şekilde görmesi, [Resulullah'ın] işaret tamamlandıktan sonra parmağı indirmek için eğmesidir. Hatta zâhir olan da budur. En iyisini Allah bilir.

Bazı kısaltmalarla beraber Muhakkik İbn Emir-i Hâc'ın sözü sona erdi.

66 Beyhakî, *Sünenü'l-Kübra*, 2:190.

67 Ebü-l Hasan Ahmed b. Muhammed ed-Dabbî el-Bağdâdî el-Mehâmili. 368 yılında Bağdat'da doğmuştur. Mahmil ticaretiyle uğraştığı için bu nisbe ile anılmıştır. 415 yılında vefat etmiştir.

68 Ebû Davud, "Namaz", 991.

Bunlar, bu meselede imamlarımızın (r.t.) sözlerinden, şu anda toplamaması bana kolay gelenlerdir.

**Özetle:** Zâhiru'r-rivâye olan hiçbir zaman işaret etmemektir. Metinlerin ibarelerinden akla ilk gelen de budur. Üç imamımız, Ebû Hanîfe, Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'den "kişinin teşehhüd esnasında işaret ettiği ve daha önce aktarılan keyfiyet hususundaki farklılıklar üzerine parmaklarını yumduğu" rivayet edilmiştir. Onların sözlerinin zâhiri gösteriyor ki; kişi parmaklarını yumduktan sonra daha açmaz, bilakis öylece bırakır. Çünkü bu rivayette söylenen şey parmakları yummaktır, bu yummadan sonra açmayı zikretmemişlerdir. Müteahhirûn da Nebi'den (s.a.v) rivayet edilen şeyi teyid etmek için bu rivayeti tercih ettiler.

Malumdur ki müçtehidin amel hususunda yapmış olduğu çalışmanın dayanağı, Rasulullah'tan (s.a.v) gelen sahih hadislerdir. Bu nedenle âlimler, imamımız İmam-ı Azam ve diğer imamların "*hadis sahih ise o benim mezhebimdir*" dediklerini naklederler. Hafız İbn Abdilber ve başkaları da bunu böyle nakletmiştir. Allah Resulü'nden bu konuda sahih bir rivayet olduğu için bununla amel etmek evlâdır. Bu sebeple İmam Muhammed "*biz Nebi'nin (s.a.v) yaptığıı yaparız, bu benim ve Ebû Hanîfe'nin görüşüdür*" demiş, rivayeti sahih olanı kendisinin ve hocası İmam-ı Azam'ın görüşü kılmıştır. Ve Ebû Hanîfe'nin görüşünü haber vermiş, [128] Allah Resulü'nden ve sâir müçtehid imamlardan nakledilene uygun olan bu rivayeti tercih etmiştir.

Başkaları hilafını tercih etse de muhakkak ki şârihler, işaret etmede "gereksiz fazladan bir iş" bulunduğu dair zikrettikleri şeye binaen işaret etmemeyi tercih etmeyi, ona itimat etmeyi tasrîh ederler. Bu, "fazladan bir iş" gerekçesi Nebi'den (s.a.v) herhangi sahih bir şey nakledilmediğinde, işaret etmemenin sahih illeti olabilir. Ama Rasulullah'tan parmağı kaldırma konusunda sahîh ve sabit haberler geldikten sonra, "fazladan bir iş" işaret etmemenin illeti olamaz. Çünkü nass bulunduğu re'ye yer yoktur. Bu sebeple Muhakkik İbn Emir Hâc "*onların illet olarak zikrettiği zayıf kalıyor*" demiştir.

*el-Kâmûs'ta şöyle geçer:*

"ed-Daîl (الضئيل)" kelimesi, "emîr" vezninde olup, "küçük, ince, zayıf, nahîf" manalarına gelir. "Tedâele" kelimesi, oturarak kendisini gizledi ve küçüldü manasına gelir, "ed-daûlet" kelimesi ise, -damme ile- zayıf manasına gelir.

Yani onların sahih nass karşısında illetlendirme için zikrettikleri zayıf ve küçüktür. Bu sebeple Muhakkik İbn Hümâm “*işaret etmemek dirayet ve rivayete terstir*” demiştir.

**Şayet sen dersin:** Metinlerdeki ve şerhlerdeki bilgiler birbirleriyle çeliştiğinde metinlerde bulunanlarla amel edilir. Metinlerde yer alan ibareler (*mansûs aleyh*) ise parmakları açmak şeklindedir.

**Derim ki:** Metinlerde yer alan “parmakları açma” ifadesini şerhlerde yer alan şu anlama hamletmek mümkündür: Parmakları açmaktan murat, teşehhüdün başında [açık tutmaktır]. Bu, şahadet lafızlarını telaffuz esnasında işaret etmenin ve parmakları yummanın sünnet oluşuna aykırı değildir. Böyle olunca metinlerin parmakları açmayı açıkça zikretmesinden maksat, efendimiz İmam Şâfi’ye (r.t.) muhalefet için bir îmadır. Âdet olduğu üzere bir kayıtle açıklık getirmek, söz sahibinin sözünden sözün hilafını dışarıda bırakmak içindir. Burada da böyle olmuştur. İmam Şâfiî parmakları yummanın, şahadet lafzını telaffuz esnasında değil, teşehhüt için oturulduğu andan itibaren sünnet olduğunu söylüyor. Bizim daha önce *en-Nihaye*’den aktardığımız “*sonra işaret eder mi ?*” sözü bunu ifade ediyor. Bunu parmakları açma ifadesine muhalif kılmamış, bilakis muhtemel anlamlarından biri kılmıştır. Daha önce aktardığımız, *el-Kenz*’in “*parmaklarını yayar*” sözünden sonra İmam ez-Zeylaî’nin zikrettiği “*sağ eli koymanın keyfiyeti hususunda ihtilaf ettiler...*” sözü de böyledir.

**Özet:** Gerek işaret etme gerekse işaret etmeme mezhepte sahih olan iki görüştür. İşaret etme görüşü, Şâri’ (s.a.v.)’den nakledilen sahih [habere] muvafıktır. Bu sebeple müteahhir âlimlerin çoğu bu görüşü tercih etmiştir. İşaret etmeme görüşü ise mezhep ehlinde nakil açısından en kuvvetli görüştür. Sen, anlattıklarımızdan öğrendin ki işaret etme görüşünde olan parmakları yummayı da benimsemiştir. Muhakkik İbn Hümâm ve Allame Burhan el- Halebî’nin “*bu yani yumma, işaretin tashihi-nin bir parçasıdır*” sözü de buna delalet ediyor. O ikisi, parmakları yumma görüşünün, işaret etme görüşünü tashihinin bir parçası olduğunu açıkça ifade etmişlerdir. Öncesinde ise bunun, işaretin keyfiyeti hususunda İmam Muhammed’den rivayet edilen olduğunu da açıkça belirtmişlerdir. Bu da gösteriyor ki burada parmakları yummaksızın işaret etme yoktur. *Münyetü’l-musallî*’nin “*şayet işaret ederse parmakları yumar*” sözü, aynı şekilde *el-Bedâi*’nin “*sonra kişi nasıl işaret eder ?*” sözü, ez-Zahîre’nin “*sonra kişi işaret esnasında nasıl yapar ?*” sözü de buna delalet ediyor. Onların hepsi

işareti özel bir keyfiyette gerekli kılmışlardır ki o keyfiyet, Ebû Cafer'den nakledilen yummadır.

**Şayet sen dersin:** Onların Ebû Cafer'den naklettiği, Ebû Cafer'e özgü bir görüş olabilir.

**[129] Derim ki:** Buna *Mi'râcu'd-dirâye*'den aktardığımız "*Ebû Cafer, âlimlerimizin tercih ettiği görüş daha evladır dedi*" sözü ile cevap verilir. O, yummanın keyfiyetini âlimlerimize nisbet etti. Açıkça belirttikleri gibi [Âlimlerimiz ifadesi] mutlak olarak kullanıldığında üç âlimimiz; Ebû Hanife, Ebû Yusuf ve İmam Muhammed murad edilir. Aynı şekilde bizim el-Burhânu'l-Halebî ve Muhakkik İbn Hümâm'dan naklettiğimiz, İmam Muhammed'in mezkûr keyfiyetin Ebû Hanife'nin görüşü olduğu hususundaki açık ifadeleri de böyledir. Yine el-Kuhistânî'den naklettiğimiz "*asha-bımızın tamamından işaret etmenin sünnet olduğu görüşü gelmiştir ve kişi (işaret ederken) halka yapar...*" sözü de böyledir.

**Böylece bilindi ki:** Bizim parmakları yummaksızın işaret etme diye bir görüşümüz yoktur. Bilakis iki görüş vardır: Hiç işaret etmemek ve parmakları yumarak işaret etmek. *Dürrü'l-muhtâr*'da [Haskefî'nin] eş-Şurunbulâlî'nin *el-Burhân*'dan naklettiğine tabi olarak takip etmiş olduğu üçüncü görüşü hiç kimse söylememiştir ve bu görüşe güvenilmez. [Haskefî'nin] bu konuda *ed-Dürerü'l-bihâr* ve şerhinden naklen dayandığı şeye gelince; onda mevcut olan bunun hilafıdır. Onda mevcut olan şudur; "*müftâ-bih olan parmakları yummakla birlikte işaretler.*" *ed-Dürerü'l-bihâr* ve şerhi *Ğureru'l-efkâr*'ın sana duyurduğumuz ibaresi de böyledir. Bunun bir benzeri diğer şerhinde de vardır. el-Behnesî'nin *ed-Dürerü'l-bihâr*'ın iki şerhine isnad ettiği ibaresinde de bunun nakli geçti. *ed-Dürerü'l-bihâr* şârihlerinden duyduğumuz şey iki tanedir. Bunlardan birisi benim ondan naklettiğimdir. Diğeri ise Muhakkik İbn Hümâm'ın talebesi Allame Kasım b. Kutluboğa'ya [ö. 879/1474]<sup>69</sup> ait olan görüştür. Bu görüşün, *el-İsâf* sahibi Şeyh İbrahim et-Tarâblusî'nin [ö. 922/1516] *el-Burhân* adlı eserinin ibaresinden başka dayanağı yoktur. Oysa o, tercih ehli ve tashih ehlinden değildir, bilakis müteahhir nakilci âlimlerden, onuncu asır ehlindedir. Onun sözü mütekaddimûn ve müteahhirûn şârihlerin çoğunluğunun sözüyle çelişirse, cumhurun söylediği ile amel edilir. *el-Burhan*'a bakıldı-

69 Ebû'l-Adl Zeynuddîn Kâsım b. Kutluboğa, es-Sûdûnî el-Cemâli el-Mısrî (ö. 879/1474). Türk asıllı olup Kâhire'de doğmuştur. Kemâleddin İbn Hümâm'dan tahsil görmüştür. Kahire'de vefat etmiştir. bk. Özel, *Hanefi Fakihleri*, 199.

ğında, o bunu kendi anlayışıyla mı söyledi yoksa mezhep meşâyihinden birinden mi nakletti bilinir. Şayet biz onun bunu kendi anlayışıyla söylediğini bulursak, o zaman onun nakledilen şeye muhalefetini bilmiş oluruz ki bu, kabul edilmez. Şayet sözü bir kimseden nakli ise; sözünün, sadece mezkûr iki görüşü nakleden şerh ve metin ehlinde mezhep âlimlerinin çoğunun sözüne muarız olup olmadığına bakarız.

Fakat Allame Şeyh İbrahim el-Bîrî [ö. 1099/1688] *el-Eşbâh ve'n-nezâir* üzerine yaptığı şerhte<sup>70</sup> açıkça şöyle demiştir:

Bir meselede ihtilaf edildiğinde, çoğunluğun söylediği dikkate alınır.

En iyisini Allah bilir.

**Sonuç:** Kendisine ihtiyaç duyulmasına rağmen, kitaplarda nadir bulunması nedeniyle parmakları yummak suretiyle hesap işlemi yapmanın beyanı konusunda bilgi vermek gerekir. Zira bu, teşehhüd hadislerinde ve aynı şekilde *es-Sahihayn'*deki “*bugün yecüc ve mecücün seddinden şu kadar açıldı*”<sup>71</sup> hadisinde zikredilmiştir.

90 akdetme ve [parmakla hesabın] bilinmesinin beyanı şu şekildedir: 1[rakamını gösterirken] serçe parmağını avuç içinin en yakın kısmına sıkı bir şekilde bükür. 2 [rakamını gösterirken] aynı şekilde yüzük parmağını da onunla beraber bükür. 3 [rakamını gösterirken] orta parmak ile birlikte ikisini de bükür. 4 [rakamını gösterirken] yüzük ve orta parmağı bükür ve serçe parmağını kaldırır. 5 [rakamını gösterirken] sadece orta parmağı bükür. 6 [rakamını gösterirken] sadece yüzük parmağını bükür. 7 [rakamını gösterirken] sadece serçe parmağını bükür ve onu başparmağın dibindeki etli kısma ulaşana kadar uzatır. 8 [rakamını gösterirken] aynı şekilde onunla birlikte yüzük parmağını da yumar. 9 [rakamını gösterirken] aynı şekilde ikisiyle birlikte orta parmağı da yumar. 10 [rakamını gösterirken] işaret parmağının kenarını başparmağın iç kısmının ortasına koyar. 20 [rakamını gösterirken] başparmağı, işaret parmağı ile orta parmak arasına başparmağın tırnağı işaret parmağının iki büküm yerine gelecek şekilde sokar. 30 [rakamını gösterirken] işaret parmağının bir tarafını [130] başparmağının bir tarafına yapıştırır. 40 [rakamını gösterirken] başparmağın içini işaret parmağının dışına koyar. 50 [raka-

70 *Umdetü zevi'l-besâir li-hallî mübhemâti'l-Eşbâh ve'n-nezâir*, Burhânuddîn İbrahim b. Hüseyin, İbn Bîrî (Pîrîzâde), (ö.1099/1688). bk. Özel, *Hanefî Fakihleri*, 323.

71 Müslim, “Fiten”, 2.

mını gösterirken] başparmağını rükû ediyormuş gibi бүker. 60 [rakamını gösterirken] işaret parmağını rükû şeklindeki başparmağın bir tarafına koyarak halka yapar. 70 [rakamını gösterirken] başparmağının bir tarafını işaret parmağını başparmağa doğru hafif kıvrımla birlikte işaret parmağının ortasına koyar. 80 [rakamını gösterirken] işaret ve başparmağı sanki ikisi de yaratılıştan yapışık gibi uzatılır. 90 [rakamını gösterirken] işaret parmağının bir tarafını dibine yapıştırır ve başparmağı üzerine kıvrır. Sonra hesap sol ele geçer ve 100'ü, 1 gibi akdeder.

**Özetle:** Sağ elden serçe, yüzük ve orta parmağı yummak birler için, işaret ve başparmağı yummak da yummanın keyfiyetini değiştirerek 10'lar için olur. Aynı şekilde sol elin serçe, yüzük ve orta parmağını yummak 100'ler için, işaret parmağı ve başparmağı yummak 1000'ler içindir. Netice olarak sağ elin gösterebileceği toplam rakam sayısı 99, sol elin gösterebileceği toplam rakam sayısı ise 9900'dür.

Bazı durumlarda, zikrettiğimiz keyfiyetlerin bazısında ihtilaf bulunabilir. Bu, ıstılahın ihtilafı gibi bir şeydir. En iyisini Allah bilir.

İşte bu, Allah Teâlâ'nın bu risaleden değersiz kulu Muhammed Âbidîn'e kolaylaştırdığı şeydir. Mevlası O'nu affetsin, ona temenni ettiği şeyi versin. Onu, anne babasını, hocalarını ve üzerinde hakkı olan kimse-leri mağfiret etsin. İlk ve son, açık ve gizli bütün hamdler sadece Allah'a mahsustur. Yüce Allah efendimiz Muhammed (s.a.v)'e, ailesine ve ashabına salât etsin. Bu risale, h.1236 senesinin Recep ayında tamamlanmıştır. Âlemlerin Rabbi olan Allah'a hamdolsun.

### [Zeyl]

Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla

Hamd, âlemlerin rabbi olan Allah'a mahsustur. Yüce Allah, efendimiz Hz. Muhammed'e (s.a.v), O'nun ailesi ve ashabının tamamına salât eylesin.

Bundan [besmele, hamdele ve salveleden] sonra, Âlemlerin Rabbi-ne her daim muhtaç olan Muhammed Âbidîn -Allah kendisini, anne babasını ve bütün Müslümanları bağışlasın- der ki:

Ben daha önce bir risale derlemiş, onu "*teşehhüd esnasında parmakların kaldırılması hususunda tereddüdün izale edilmesi*" diye isimlendirmiş ve orada parmakları yumarak işaret etmenin sahih olduğunu, imam-

larımızın tenkitten hâlî olan kitaplarından nakille, sarîh, kesin ifadelerle ve benzersiz, faydalı araştırmalarla ispat etmiştim. Daha sonra, kârîlerin, fakihlerin ve hadisçilerin sonuncusu, muhakkik ve müdakkiklerin seçkini, efendim Molla Ali el-Kârî'nin<sup>72</sup> (ö.1014/1605) (r.a.) *Tezyînü'l-ibâre li-tahsîni'l-işâre* isminde bir risalesine muttali oldum. O risalede gördüm ki [üstâd Ali el-Kârî], birçok değişik yollardan geldiğinden dolayı mütevatir olduğunu iddia ettiği sünnet-i seniyye'den ve fukahanın ibarelerinden getirdiği kuvvetli delillere dayanarak işaret etme rivayetini tercih etmiş. Fakat o, parmakları yummaksızın işaret etmenin de bize [Hanefiler] göre bir görüş olduğunu söylemiş ve razı olunacak bir şey olmadığına işaret etmiştir. Ben de bu risaleye bir ek olsun diye onun bazı önemli ibarelerini nakletmek istedim.

[Ali el-Kârî] şöyle dedi:

İşaretin kitaptan delili icmaen şu ayeti kerimedir: “Allah Resulü'nün size verdiği şeyi alın, yasakladığı şeyden de uzak durun ve Allah'tan sakının [Haşr, 7].” Yani ondan başkasına itaat etme hususunda [Allah'tan sakını- nız]. Yine Yüce Allah şöyle buyurdu: “Kim Resule itaat ederse şüphesiz Allah'a itaat etmiştir [Nisa, 4/80].”

[Bu konuda] sünnetten delil olarak birçok hadis-i şerif gelmiştir. Bunlar- dan biri, *el-Mişkât*<sup>73</sup> sahibinin zikrettiği şu hadistir:

İbn Ömer'den –Yüce Allah her ikisinden de razı olsun- şöyle rivayet edildi: **[131]** “Rasullulah (s.a.v.) teşehhüde oturduğu zaman sol elini sol dizi üze- rine, sağ elini de sağ dizi üzerine koyar, 53 [sayısını gösterecek şekilde par- maklarını] yumar, şahadet parmağıyla da işaret ederdi.”

Zikredilen yumma şöyle tefsir edilir: Kişi serçe, yüzük ve orta parmağı yu- mar. Başparmağını işaret parmağının köküne doğru götürür.

Bir rivayet de şöyledir: “Namazda oturduğu zaman iki elini dizlerinin üs- tüne koyar, sağ elinin başparmağını takip eden [işaret] parmağını kaldırır ve onunla işaret eder, sol elini ise sol dizi üzerinde açık bir şekilde tutardı.”

72 Ebu'l-Hasan Ali b. Sultan Muhammed el-Kârî el-Herevî, (1014/1605), Başta fıkıh ve hadis olmak üzere kuraat, tefsir, akâid, kelam, tasavvuf, tarih, hat, dil ve edebiyat ko- nularında derin bilgi sahibi Hanefî âlimi. Mekke'de vefat etmiştir. bk. Özel, *Hanefî Fa- kihleri*, 288.

73 *Mişkâtü'l-Mesâbih*, Ferra el-Begavî'nin (ö.516/1122) *Mesâbihu's-sünne* adlı ese- rini tamamlamak üzere Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah el-Hatib et-Tebrizî (ö.741/1340) tarafından yazılan eser.

Bunu İmam Müslim rivayet etmiştir.<sup>74</sup> Bu “parmakları yummaksızın şahadet parmağıyla işaret eder” görüşü, bazı imamlarımızın tercihidir.

*el-Miškât* sahibi şöyle dedi: Abdullah b. Zübeyr'den (r.a.) şöyle nakledilir “*Resullulah (s.a.v.) oturduğu zaman dua eder, yani tahiyâtı okurdu. Sağ elini sağ dizi üzerine, sol elini de sol dizi üzerine koyar, başparmağını orta parmağına yapıştırarak işaret parmağıyla işaret ederdi. Sol elini de sol dizine lokma yapardı.*” Yani, sol dizini sol elin avuç içine girdirirdi. Ta ki sol diz, sol elin avuç içinde bir lokma gibi olsun. Bu da ilim ehlinin bazısının tercih ettiği görüştür. Aynı şekilde bunu İmam Müslim rivayet etti.

Vâil b. Hücr'ün Allah Resulü'nden rivayet ettiği hadiste şöyle demiştir: “*Sol elini sol uyluğuna koydu, sağ dirseğini de sağ uyluğuna sınırladı*”, yani sağ uyluğundan ayırarak tek kıldı. “*İki parmağını yumdu*” ki onlar serçe ve yüzük parmağıdır. “*Halka yaptı*” yani orta parmağıyla başparmağını halka gibi olacak şekilde tuttu. “*Sonra parmağını kaldırdı*” yani işaret parmağını. “*Ben Resulullah'ın parmağını hareket ettirdiğini ve işaret ettiğini gördüm*”, yani cumhura göre şahadet anında işaret parmağı ile bir kere işaret ettiğini.

İmam Malik'e göre ise işaret, tahiyatın başından sonuna pek çok defadır. Bunu, Ebû Dâvud, ed-Dârimî ve aynı şekilde en-Nesâî rivayet etmiştir.

Bu hadis, parmakları yumma ile işaret etme arasını uzlaştırma konusunda âlimlerimizin çoğunluğunun tercih etmiş olduğu kaynaktır. Onlar şöyle söyler: Kişi “*lâ ilâhe*” sözü esnasında işaret parmağını kaldırır “*illallah*” sözü esnasında da indirir. Bu, kaldırmanın nefye, koymanın da ispata uygun olması içindir. Tâ ki tevhi'd ve birleme hususunda söz, fiile uygun olsun.

Abdullah b. Zübeyr'den nakledildiğine göre o şöyle demiştir: “*Nebi (s.a.v.) işaret ettiği zaman parmağını hareket ettirmiyordu.*” Bunu Ebû Dâvud ve en-Nesâî rivayet etmiştir. İmam Nevevi de “Bu hadisin isnadı sahihtir” demiştir.

Bu da gösteriyor ki Rasulullah, işaret için parmağını kaldırdığı vakit sadece bir kere hareket ettiriyordu. Âlimlerin çoğunluğunun görüşü de budur. İmam Azam bu âlimlerden biridir. Daha önce geçtiği üzere bu, İmam Malik'in görüşüne muhaliftir.

Ebû Hureyre (r.a.) şöyle demiştir: Bir adam her iki işaret parmağıyla işaret ediyordu. Rasulullah (s.a.v.) ona “*tek yap tek yap (ehhid)*”-ha'nın kesriyle diyerek tevhi'di tekîd için tekrar tekrar emretti.

74 Müslim, “Mesâcit”, 113.



Tek parmakla işaret edilir. Çünkü kendisine işaret edilen zat tektir. 'Ehhid' kelimesinin aslı 'vahhit'tir. Vav harfi hemzeye çevrilmiştir. Bunu et-Tirmizî, en-Nesâî ve el-Beyhakî rivayet etmiştir.

Nâfi'den aktarıldığına göre; İbn Ömer (r.a.) namazda oturduğu zaman ellerini dizlerine koyar, işaret parmağıyla işaret eder, [132] gözüyle onu takip eder ve şöyle söylerdi: Resulullah (s.a.v.) "*bu, şeytana demirden daha ağır gelir*" dedi. Bunu, İmam Ahmed rivayet etmiştir.

Hadisin manası şudur: İşaret parmağıyla işaret etmek şeytana, savaşta demirden silah kullanmaktan daha ağırdır. Sanki namaz kılan kimse işaret etmekle şeytanın kendisini saptırma ve şirke düşürme arzusunu kesmektedir.

Bu *el-Mişkât* sahibinin bu bapta zikretmiş olduğu hadislerdir. Daha birçok yollarla hadisler gelmiştir.

Bunlardan bir tanesi İbn Ömer'den (r.a.) rivayet edilen şu hadistir: "*Rasulullah (s.a.v.) namazda oturduğunda sağ avucunu sağ dizi üzerine koyar, parmaklarının tamamını yumardı. Başparmağı takip eden [işaret] parmağıyla işaret ederdi. Sol elini de sol dizi üzerine koyardı.*" Bu hadisi Müslim, *el-Muvatta*'da İmam Mâlik, Ebû Dâvud ve en-Nesâî rivayet etmişlerdir.

El-Bâcî şöyle demiştir: Süfyân b. Uyeyne bu hadisi Müslim b. Ebî Merzem'den rivayet etmiş ve ilavede bulunmuş "*İşaret etmek şeytanı defeder. Sizden biriniz parmağıyla işaret ettiği sürece namazda hata yapmaz.*" demiştir.

El-Bâcî demiştir ki; İşaret etmenin manası hatayı ortadan kaldırmak ve vesvese veren şeytanı da kovmaktır.

Denildi ki işaretin manası tevhîddir. Bunu [İmam] es-Suyûtî zikretmiştir.

**Ben derim ki:** İki rivayet arasında bir çelişki yoktur. Bilakis gerçek cem', manasının tevhîd için olmasıdır. Tevhîd ise şeytanı vesvese vermekten, mümini gaflet ve hataya düşürmekten defetmeye sebeptir.

Vâil b. Hücr'dan rivayet edildiğine göre o, "*Rasulullah'ın (s.a.v.) namazda oturup sol ayağını yatırdığını, kollarını uyluklarına koyduğunu, işaret parmağıyla işaret ederek dua ettiğini*" görmüştür. Bunu en-Nesâî rivayet etmiştir.<sup>75</sup>

Ebû Dâvud ve en-Nesâî'den gelen bir rivayete göre; [Resulullah] halka yapmıştır. Bir başka rivayette ise orta parmağıyla başparmağını halka ya-

75 Nesâî, "Sehv", 30.

pıp işaret parmağıyla işaret etmiştir.

Yine Vâil b. Hücr'dan gelen bir rivayette "Sol elini sol dizine, sağ kolunu da sağ uyluğu üzere koyup işaret parmağıyla işaret etmiş, başparmağını orta parmağının üzerine koyup halka yapmış, diğer parmaklarını ise yummuştur." Bunu Abdurrezzâk rivayet etmiştir.

Aynı şekilde ondan gelen bir rivayete göre "sağ dirseğini sağ uyluğu üzerine koyup parmaklarını yumdu ve üçüncüsünde halka yaptı.".

Asım b. Kuleyb babasından, O da dedesinden rivayet etmiş dedesi şöyle demiştir: "Rasulullah (s.a.v.) namaz kılarken yanına girdim. Sol elini sol uyluğu üzerine, sağ elini de sağ uyluğu üzerine koyup parmaklarını yumdu, işaret parmağını açtı ve bu esnada şöyle diyordu: Ey kalpleri evirip çeviren, kalbimi dinin üzere sabit kıl." Bunu et-Tirmizî rivayet etmiş,<sup>76</sup> Ebû Ya'lâ da ondan rivayet etmiştir. [Ebû Ya'lâ] hadiste geçen "açtı" kelimesi yerine "işaret parmağıyla işaret ediyordu" ifadesini kullanmıştır.

el-Beyhakî ve İbn Mâce sahîh bir isnatla "Nebî'nin (s.a.v.) serçe ve yüzük parmağını yumup, orta parmağıyla başparmağını halka yaptığını" rivayet etmişlerdir.

Molla Ali'nin risalesinde zikrettiği hadislerden nakletmek istediklerimiz burada bitti. Risalede daha fazla rivayet vardı, biz bu rivayetler içerisinde akt/yumma ifadesi bulunmayanları çıkardık.

[Molla Ali el-Kârî] sonra şöyle demiştir:

Bu konuda çok çeşitli yollardan gelen meşhur birçok hadis vardır. İşaretin asıl olmasının sıhhatinde şüphe yoktur. Çünkü işaretle ilgili hadislerin bazı isnatları *Sahîh-i Müslim*'de mevcuttur.

Genel olarak, bu [parmağın yumulması] neredeyse mütevatir olacak seviyede olmak üzere altı sahîh kitabında zikredilmiştir. Hatta "manen mütevatirdir" denmesi sahihtir. Öyleyse Allah'a ve Resulüne inanan bir müminin açık nass karşısında illet getirerek bu sünnetle amel etmeyi terk etmesi nasıl caiz olur. [133] Ki bu illet, işarete karşı çıkan bazı kimselerden nakledilen şu sözdür: "İşarete kendine ihtiyaç olmayan fazla bir kaldırma vardır. Dolayısıyla terk edilmesi daha evladır. Çünkü namazın temeli vakar ve sekinet üzere kuruludur."

Bu görüş reddedilmiştir. Zira terk etmek daha evlâ olsaydı, Resülullah (s.a.v.) onu yapmazdı. Çünkü O, sekînet ve vakâr sıfatı hususunda en yük-

76 Tirmizî, "Deavât", 124.

sek makamdadır. Sonra şüphesiz tevhîd üzere ibadet ile birlikte birleme işareti, nur üzerine nur ve artı bir huzurdur. [Namaz kılan] kişi de buna muhtaçtır. Hatta namazın, ibadetin ve taatin kaynağı budur.

Sonra işaretin delillerinden biri de icmadır. Zira ne sahabeden ne de selef âlimlerinden bu meselede, işaretin cevazı ve bu ibarenin sahih olduğu hususunda ihtilaf yoktur. Aksine, imamımız İmam-ı Azam, O'nun iki arkadaşı [Ebû Yusuf, İmam Muhammed], aynı şekilde İmam Mâlik, eş-Şâfiî, Ahmed [b. Hanbel] ve diğer ulemây-ı emsâr<sup>77</sup> ve muâsir âlimler bu görüştedir. Vârid olan sahih haberler ve hadisler; mütekaddimûn ve müteahhirûn meşâyihimizin açık ifadeleri bu doğrultudadır. Bu konuda muhaliflerin görüşlerine itimat edilmez, çoğunluğun benimsediği bu sünneti terke itibar edilmez. Bu [muhalifler] ise Mâverâunnehir sakinlerinden, Horasan, Irak, Rum ehlinde ve Hint beldelerinden kendilerine taklîdin galip geldiği, [meseleleri] tahkîk ve teyîd etmeyi ihmal eden birtakım kimselerdir.

İmam Muhammed *Muvatta* [rivayetinde] şunu zikretmiştir: Bize Mâlik, Müslim b. Ebi Meryem'den, O da Ali b. Abdurrahman el-Muaviye yoluyla haber verdi ki Ali bin Abdurrahman şöyle demiştir: *Ben namazda çakıl taşlarını düzeltmekle uğraşırken Abdullah b. Ömer beni gördü. Namazı bitirince beni bundan nehyetti ve şöyle dedi: Resullullah'ın (s.a.v) yaptığı gibi yap. Ben de dedim ki Rasullullah (s.a.v) nasıl yapıyordu? O da "Resullullah (s.a.v) namaza oturduğu zaman sağ elini sağ dizi üzerine koyar, parmakların tamamını yumar, başparmağı takip eden [işaret] parmağıyla işaret ederdi. Sol elini de sol dizi üzerine koyardı" dedi.*

İmam Muhammed de «Biz Allah Resulü'nün yaptığı şeyi alırız, bu Ebû Hanîfe'nin de (r.a.) görüşüdür» demiştir.

Bu, işaret etmenin Ebû Hanife ve İmam Muhammed'in -Allah her ikisine de rahmet etsin- görüşü (*mezhep*) olduğu hususunda açık bir ifadedir. Bundan anlaşılan, kendi yanında bulunan bir delilden ve yaptığı bir ta'lîlden dolayı Ebû Yusuf'un buna muhalif olduğudur. Sahih olanı en iyi Allah bilir. Fakat eş-Şümunnî, *Şerhu Muhtasari'l-Vikâye*'de,<sup>78</sup> Ebû Yusuf'un *el-Emâlî*'de "serçe ve yüzük parmağını yumup, orta parmakla başparmağı halka yaptığını ve işaret parmağıyla işaret ettiğini" zikretmiştir.

77 Hicri birinci yüzyılın sonu ikinci yüzyılın başında İslam dünyasının önemli ilim merkezleri olan Medine, Mekke, Kufe, Bağdat, Kahire, Şam gibi şehirlerde ilmi faaliyetlerini sürdüren, görüşlerine fukaha ihtilaflarını konu alan eserlerde yer verilen ve görüşleri fetva ve kazaya esas teşkil eden belli sayıdaki müçtehitlere verilen isim.

78 *Kemâlû'd-dirâye fi şerhi'n-Nukâye*, Takiyüddin Ahmed. Muhammed eş-Şümunnî (ö.872/1468). bk. Özel, *Hanefi Fakihleri*, 190.

Bundan hâsıl olur ki; sahîh ve tercih edilen görüş (*mezhep*), işaret etmeyi sabit görmektir ve işareti terk etmek, tercih edilmeyen (*mercûh*), terk edilmiş bir rivayettir.

*el-Hidâye*'nin önemli şârihlerinden olan İmam Muhakkik Kemaleddin İbn Hümân şöyle dedi:

“*Sahîh-i Müslim*'de [şu rivayet yer alır]: “*Rasulullah (s.a.v) namazda oturduğu zaman sağ avucunu sağ uyluğuna koyar, parmaklarının tamamını yumar, başparmağını takip eden [işaret] parmağıyla işaret ederdi. Sol avucunu da sol uyluğu üzerine koyardı.*” Şüphe yoktur ki parmakları kapatmakla birlikte avuç içini [dizlere] koymak hakiki manada gerçekleşmez. Allah daha iyisini bilir ama bu ifadeyle kastedilen avuç içini koyup bundan sonra işaret esnasında parmakları yumaktır. [134] İşaretin keyfiyeti hususunda İmam Muhammed'den rivayet edilen de budur. Şöyle ki İmam Muhammed, “kişi serçe, yüzük ve onu takip eden [orta] parmağı yumar. Orta parmağıyla başparmağı halka yapar. İşaret parmağını da dik tutar” demiştir. Aynı şekilde *el-Emâl*'de de Ebû Yusuf'tan böyle rivayet edilmiştir. Bu, işaretin tashîhinin bir türüdür. Meşâyih'in birçoğundan “asla işaret etmez” rivayeti gelmiştir. Bu ise rivayet ve dirayete muhaliftir. İşaretin keyfiyeti hususunda İmam Muhammed'den rivayet ettiğimiz, Ebû Hanife'nin görüşüdür. Kişinin her iki şahadet parmağıyla işaret etmesi mekruhtur. el-Halvânî'den gelen rivayete göre kaldırmanın nefy, indirmenin de isbat ifadesi olması için, parmağını “lâ ilâhe” ifadesi esnasında kaldırır “illallah” ifadesi esnasında da indirir.” İbn Hümâm'ın sözü bitti.

es-Sıgnâkî şöyle demiştir: İmam Muhammed'in bu konuda, yani işaret parmağıyla işaret etme hususunda *Kitâbu'l-Meşîha*'da açık ifadeleri vardır ve orada Nebi'den (s.a.v.) onun böyle yaptığına dair hadis rivayet etmiş ve sonra şöyle demiştir: “Biz Resullah'ın (s.a.v.) yaptığını yapar ve onun fiilini tutarız. Bu, Ebû Hanife'nin ve bizim görüşümüzdür.” Sonra, daha önce İbn Hümâm'ın İmam Muhammed'den rivayet ettiği gibi işaretin keyfiyetini zikretti ve aynı şekilde bunu Ebû Cafer el-Hinduvânî'ye de isnat etti.

*ez-Zâhid*'de ise [şu ifade vardır]: Bizim ashabımızın üçünden gelen rivayetler işaret etmenin sünnet olduğunda ittifak etmiştir. Aynı şekilde [bu görüş] Medine ve Kufeli fakihlerden de rivayet edilmiş ve bu konuda birçok haber ve hadis olunca bununla amel etmek evlâ olmuştur.

Aynı şekilde ashabımızdan es-Serûcî<sup>79</sup> de böyle nakletmiştir. Sanki onlar muhalefet edenin muhalefetini dikkate almayıp, sahih hadislere ve açık

79 Ebû'l-Abbas Ahmed b. İbrahim es-Serûcî (ö.710/1310). bk. Özel, *Hanefî Fakihleri*, 124.

rivayetlere aykırı olmasından dolayı muhalifin rivayetine değer vermemişlerdir.

*Mevâhibu'r-Rahman* sahibi [Tarablûsî] metninde şöyle dedi: Ellerini uylukları üzerine koydu. Parmaklarını yaydı ve sahih olan görüşe göre parmağıyla işaret etti.

Sonra bize göre mutemet olan görüş şudur: Hadis lafızlarının farklı olması nedeniyle, kişi sağ elinin parmaklarını ancak işaret esnasında yumar. Bu şekilde deliller arasında uzlaşma meydana gelir. Zira o delillerin bir kısmı parmakları yummanın, eli dize koymanın başlangıcında yapıldığını gösteriyor. Bir kısmı ise işaret etmenin gerçekleşmesi hususunda ittifakla birlikte, hiç bir zaman parmakları yummanın olmadığını gösteriyor. Bu nedenle, onlardan bazısı parmakları yummadan işaret etmeyi, bazısı da işaret etmeyi istediği esnada yummayı, sonra eski hale dönmeyi tercih etmişlerdir.

Ashabımızın çoğunluğuna göre tercih edilen sahih görüş şudur: Kişi avuç içlerini dizlerine koyar. Sonra kelime-i tevhide ulaştığı zaman serçe ve yüzük parmağını yumar. Orta parmakla başparmağı halka yapar. Nefiy esnasında kaldırarak, ispat esnasında da indirerek şahadet parmağıyla işaret eder. Sonra bu hal üzerine devam eder, çünkü ihtilaf olmaksızın işaret esnasında parmakları yummak sabittir. Ve değiştirileceğine dair de bir emir yoktur. Aslolan ise bir şeyin olduğu hal üzere kalıp, işin sonuna kadar devam etmesidir.

*el-Münye* şârihi [el-Halebî] şöyle demiştir: İşaretin niteliği, kişinin şahadet esnasında sağ elinin orta ve başparmağını halka yapıp, yüzük ve serçe parmağını yumup işaret parmağıyla işaret etmesi veya elli üç akdetmesidir. Yani orta, yüzük ve serçe parmağını yumarak ve başparmağının ucunu orta parmağının orta mafsalinin kenarına koyarak bu sayıya işaret eder gibi yapar. Nefiy esnasında işaret parmağını kaldırır, ispat esnasında indirir.

Bu söz, Resullulah'tan (s.a.v.) sabit olan iki çeşit işaret arasında kişinin muhayyer olduğunu ifade ediyor. Bu güzel bir söz ve güzel görünen bir uzlaştırmadır. İbadet eden kimsenin bir defasında birini, diğer defasında da diğerini yapması gerekir.

**[135]** Bazıları işaret etmeyi haram olan şeylerden sayarak garip bir şey söyledi. Bu, usul kaideleri ve nakledilen furuun mertebelerini bilmekten kaynaklanan büyük bir hata ve günahıdır. Bir mümin için nakli neredeyse mütevatir seviyesinde Resulullah (s.a.v.)'in fiili ile sabit olan bir şeyi haram kılması ve âlimlerin genelinin nesilden nesile öğrettiği şeyin cevazını

men etmesi helal midir?

Hal şudur ki: İmam-ı azam ve öncekilerin cömerti şöyle dedi: “Hiç kimse-  
nin, kitap ve sünnetten kaynağını bilmeksizin bizim görüşümüzü alması  
helal değildir.” Allah en iyisini bilir.

Bu, Muhakkik Allâme Molla Ali el-Kârî'nin -Allah kabrini nurlandır-  
sın, onun makamını cennetlerin en yücesi kılsın- telif etmiş olduğu risale-  
den aktarmak istediğimiz şeylerin sonuncusudur. Bu risale h.1249 sene-  
sinde Rebiulevvel ayında tamamlanmıştır. Allah, Efendimiz Muhammed'e  
[s.a.v.], onun ailesine ve ashabına ve tabilerine, bütün zamanlarda salat ve  
çokça selam etsin. Hamd âlemlerin rabbi olan Allah içindir.



**Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**  
**Karadeniz Technical University Journal of The Faculty of Divinity**  
**issn: 2148-5011**

**KTÜİFD, cilt / volume: 4, sayı / issue: 2**  
**(Güz / Autumn 2017): 215-229.**

**Kadınlar Arasında Asketizm ve Manastır Hayatı**  
Asceticism and the Monastic Life Among Women

**Çev.: Halil Temiztürk**

Arş. Gör., Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Dinler Tarihi  
Bilim Dalı.  
Research Assistant, Karadeniz Technical University, Faculty of Theology,  
Department of History of Religion.  
Trabzon/Turkey  
e-mail: haliltemizturk@gmail.com

**ORCID ID:** <https://orcid.org/0000-0002-4564-5561>

**Makale Bilgisi / Article Information**

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

**Geliş Tarihi / Date Received:** 18 Ekim / October 2017

**Kabul Tarihi / Date Accepted:** 13 Aralık / December 2017

**Yayın Tarihi / Date Published:** 31 Aralık / December 2017

**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** Aralık / December

**Atıf / Citation:** Margaret Smith, "Kadınlar Arasında Asketizm ve Manastır Hayatı", çev: Halil Temiztürk, *KTÜİFD* 4, sy. 2, (Güz 2017): 215-229.

web: <http://dergipark.gov.tr/ktuifd> | mailto: [ktuifd@gmail.com](mailto:ktuifd@gmail.com)

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

Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.





# Kadınlar Arasında Asketizm ve Manastır Hayatı\*

Margaret Smith\*\*

çev.: Halil Temiztürk

## Öz

Kendi özü itibariyle mistisizme yakın olan Hıristiyanlık, geçirdiği tarihsel süreçle beraber mistisizm ile iç içe geçmiştir. Buna rağmen Kilisenin resmi öğretilerine nazaran mistiklerin düşünceleri, onların asketik yaşam tarzı ve sıradan inananlardan üstün oldukları düşüncesi ile mistisizm, Hıristiyanlık tarihinde tartışılan bir mesele olmuştur. Diğer bir tartışma konusu ise kadının konumudur. Kitab-ı Mukaddes'in cennetten düşmenin müsebbibi olarak gösterdiği kadının Hıristiyanlıktaki konumu paradoksaldir. Havva'nın günahı ile Merem'in kutsallığı arasında gel-git yaşayan Hıristiyanlık, erken dönemde kadınlara kilise vazifeleri ile sakramentleri ifa etme izni verirken, zaman geçtikçe onları Kilise dışına itmiştir. Buna rağmen erken dönemden itibaren kadınların mistik Hıristiyanlık içinde etkin oldukları göze çarpmaktadır. Kilise dışında kalan kadınlar zamanla asketik yaşam, bakirelik, manastır hayatı gibi mistik yaşam biçimlerine yönelmişlerdir. Bu çalışma, kadınların Hıristiyanlığın mistik gelişim süresince yaptığı katkıları kısa hayat hikâyeleri ile beraber özet mahiyetinde sunmaktadır. (çev.)

**Anahtar Kelimeler:** *Hıristiyanlık, Mistisizm, Manastır, Asketizm, Kadın.*

## Asceticism and the Monastic Life Among Women

### Abstract

Christianity, which is close to mysticism due to its internal dynamics, has intertwined with mysticism together with its historical process. However, mysticism is a controversial issue in Christian history in some aspects, such as the mystics' thoughts as compared with church's official teachings, their ascetics lifestyle, and their supremacy over ordinary believers. Another controversial issue is the position of the woman. The position of the woman, which is indicated in the Bible as the responsible for fall from the heaven, is paradoxical in Christianity. Christianity, which is located in two wings between the sin of Eve and the sanctity of Mary, while it allowed women to hold office church duties and sacraments in the early period, as time passed by it began to push them out of the church. However, we see that women are active in mystical Christianity from the early times. Those women preferred mystical lifestyles such as ascetic life, virginity and monastic life. This study has presented women's contribution to the process of mystical development of Christianity with their short life stories.

**Key Words:** *Christianity, Mysticism, Monastery, Asceticism, Women.*

\* Bu makale yazarın *Studies in Early Mysticism in the Near and Middle East* adlı eserinin aynı başlıklı bölümünün tercümesidir.

\*\* Margaret Smith (1884-1970) mistisizm temelinde İslam ve Hıristiyan gelenekleri ele alan, Arapça ve Farsça eserlerin bir kısmını da İngilizce çevirerek Sufilerin hayatları ve düşünceleri hakkında bilgiler derleyen bir yazar olarak bilinmektedir. Batı'da Rabia el-Adeviyye hakkında ilk eseri yazan kişi olarak tanınan yazarın *An Introduction to the History of Mysticism, An Early Mystic of Baghdad: Al-Muhasibi* gibi eserleri mevcuttur.



Asketizm ve manastır hayatı, ilk dönem Hıristiyan kilisesi içerisinde en az erkekler kadar, kadınlar arasında da takipçi bulmuştur. Paganizm döneminde bile kadın rahibeler bulunmaktaydı. Pisagorcuların da aralarında bulunduğu Roma rahibeler hayatlarını bekârete adayanların ilk örnekleridir ve bu kadınlar, kendilerini bakireliğe adanarak hiyerarşide oldukça yüksek bir konum elde etmişlerdir. Hıristiyan Kilisesi içerisinde kadınlar için bekâret hayatı erkeklere göre daha erken beliren bir gaye olmuştur. Belki de bu durum, evlilik hayatının kadınların dindar bir yaşam takip etmeleri önünde büyük bir engel teşkil ettiği içindir. Kadınlar, erken Hıristiyanlık döneminde yüksek mevkiler elde ettiler; bu açıdan Aziz Pavlus'un on sekiz erkek kadar, on beş kadını da selamladığını hatırlamalıyız.<sup>1</sup> Kadınlar peygamberlik mertebesinde işler yapmış<sup>2</sup> ve Priscilla, sanki Kilisenin en ileri gelenlerinden biriymiş gibi Pavlus tarafından ismi, kocasından önce iki kez anılmıştır. Bu, onun misyoner ve seçkin bir öğretmen<sup>3</sup> ve bazı gerekçelerle ileri sürüldüğü gibi, İbranilere Mektubun yazarı olduğunun kanıtıdır.<sup>4</sup> Pliny'nin sözünü ettiği diyakones<sup>5</sup> (ministra) listesinde, ilk üç yüzyılda Kilise organizasyonlarında önemli roller üstlenen düzenli kadın asketiklerin varlığı göze çarpmakta ve isimlerinin kilisenin resmi hizmetler listesine kayıt edildiği görülmektedir.<sup>6</sup> Bu bakireler henüz bir topluluk içinde yaşamayan veya bir yemine bağlı olmayan kişilerdi ancak onlar kendi evlerinin bir köşesinde inziva hayatı yaşamışlardır. MS. 170 yıllarında yazılan ve Pavlus hakkında özgün bilgiler içeren *Tekla ve Pavlus'un İşleri* (Acts of Paul and Thekla) adlı eser, kadınlara peygamberlik gibi üstün roller vermiş ve hepsinden öte vaftiz olan ve birçok Tanrı kelamı ile aydınlanmış İkonyumlu (Konya) Thekla'yı havari olarak anmıştır. İskenderiyeli Clement, erkek ve kadının erdeminin bir ve aynı olduğu hükmünü vermiştir. Çünkü ikisinin Tanrı'sı aynıdır, ikisinin Öğretmeni aynıdır, onlar bir Kilisenin üyesidir, her ikisi de kendi nefislerini ve iffet-

1 Romalılar 16/1-15; Filipililer 4/2,3; 2. Timoteus 4/19; Filimon 1/2.

2 Elçilerin İşleri 21/9.

3 Romalılar 16/3; 2. Timoteus 4/19; Elçilerin İşleri 18/26.

4 Adolf v. Harnack, *Mission and Expansion of Christianity* (Tr. J. Moffatt, 1908), 66.

5 Erken dönem kilise hiyerarşisinde belirli görevleri yapmakla mükellef kadınlardır. Hastaların bakımı, kadınların vaftizi gibi görevleri yapan diakonesler, 11. yüzyıla kadar kısmen devam etmiş, 19. yüzyılda yeniden yapılandırılmıştır. Bk. Şinasi Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü* (İstanbul: Vadi Yay., 2017), 121.

6 Sokrates, *Church History*, 1/17. Adı geçen eser için bk. <http://www.newadvent.org/fathers/26011.htm>, Erişim Tarihi 07.09.2017.



lerini kontrol etme noktasında birdir, onlar ortak tabaktan yerler, evlilik her ikisi için eşit bir bağıdır; nefes alma, görme, duyma bilme, umut, itaat, aşk, bütün şeylerde onlar benzerdir demektedir. Böylece Clement, onların yaşamda ortak olduğu gibi lütuf ve kurtuluştaki ortak olduklarını, erdemleri ve çabalarının benzer olduğu sonucuna varır.<sup>7</sup> Onun zamanındaki kadınlar, Kutsal Kitap üzerine çalışmış ve büyük Hıristiyan öğretmenlerin ve apolojistlerin<sup>8</sup> derslerine katılmışlardır. Örneğin, Origen'in çok sayıda kadın öğrencisi vardı. Kadınlar, ta ki ikinci yüzyılın sonuna kadar Hıristiyan Kilisesi içerisinde diyakones, elçi, öğretmen ve misyoner olarak öne çıkmış, işkence döneminde erkek ve kadın ayrımı yapılmadığından onlar da martiyler (şehitler) arasında olmuşlardır. Esasen kadınlar erken dönem Hıristiyan kilisesinde, en azından daha üst sınıflar içerisinde çoğunlukta görünmektedir. MS. 322 yıllarındaki Licinius'un uyguladığı zulümde, kadınlara karşı özel yasaklar uygulanmış, sanki İmparator, Hıristiyanlar içerisindeki kadın üyelerin gücünün farkına varmıştı.

O yüzden, birçok kadının asketizm ve dünyadan el etek çekmekle, Hıristiyanca bir yaşamın en zirve formunu kazanmayı düşünmeleri, şaşırıcı gelmemeleridir. Onlar her şeyden feragat etmeye hazır olmalıydılar ve kendi aile bağlarına ve dünyanın cazibesine sırtlarını dönüp Tanrı'yı tefekkür ederek ve onunla bir olma üzerine bir hayatı takip etmeliydiler. Kadın toplulukları, Mısır'da daha üçüncü yüzyılın ortaları gibi erken dönemde ortaya çıkmış ve Mısır'daki manastır hareketinin her aşamasında rol almışlar ve bazıları çöllerde keşişler gibi eremitik yaşam sürmüşlerdir. Bu durum kadınların erkeklerle kanun önünde her daim eşit ve onların kocalarıyla benzer haklara sahip olmaktan hoşnut olduğu ve bundan dolayı kendilerini dini hayatı seçme konusunda daha özgür hissettikleri ülkelerde daha mümkündü. 327 yılında İskenderiye piskoposu olan Athanasius zamanında şehirde bakire evleri vardı; aynı şekilde Aziz Ambrose (MS.340'dan önce doğdu) kendi döneminde İskenderiye ve Doğuda bir yerlerde çok sayıda bu evlerden söz etmiş ve Aziz John Chrysostom (344'de doğdu) ise Mısır'daki bakire birliklerinden bahsetmiştir.<sup>9</sup>

7 Clement, *The Paedagogus* (The Instructor). bk. <http://www.newadvent.org/fathers/0209.htm>, Erişim Tarihi 07.09.2017.

8 Yunanca savunma anlamına gelen apoloji, Hıristiyan inanç esaslarını diğer dinlere karşı savunmak anlamına gelir. Bu savunma işini yapan kişilere ise apolojist adı verilmektedir.

9 John Chrysostom, *Homilies on Matthew*, 8. bölüm. Bk. <http://www.newadvent.org/>

Aziz Antony'nin dünyaya yüz çevirip, henüz erkekler için benzer kurumlar olmadığı bir dönemde kendi sorumluluğu altındaki kız kardeşini bakireler evine yani kadın manastırına yerleştirdiği söylenebilir. Pachomius, kız kardeşi Mary için, kendi manastırının olduğu Tabennisi'nin karşı tarafındaki Nil kıyısında bir bina kurmuş ve daha sonra kız kardeşi orada bir kadın manastırı kurup, baş rahibelik yapmıştır. Pachomius kuralları takip eden, diğer iki kız kardeşlik teşkilatı ise, daha sonra şekillenmiş, onlardan birisi Panopolis (Akhmim) civarında kurulmuş olup, dört yüz kız kardeşten oluşurken, diğeri Tesmine'de kurulmuş ve sonrasında bu teşkilatlar çoğalmıştır. Yüz seksen kadından oluşan daha büyük bir manastır ise, daha sonra kurallarını takip edecekleri Kipti başrahip Shenoudi tarafından Atripe'de kurulmuştur. Eliaslı Palladius<sup>10</sup>, Athribe şehrinde bazı mülklere sahip ve bakirelerin büyük dostu olarak bilinen bir asketğin, kadın asketiklere acıyarak onlara büyük bir manastır inşa ettiği ve dağılık halde yaşayan ve sayıları üç yüzü bulan bu münzevileri oraya yerleştirip, onlarla ilgilendiğini ve onlara, bahçeler ve ihtiyaç duyabilecekleri her şeyi sağladığını aktarır. Bunun Shenoudi'nin manastırı olması muhtemeldir.<sup>11</sup> Çifte manastırların Mısır'da yaygın olduğu görülür: Erkekler tarım ve diğer el becerisi isteyen işlerde çalışır ve ellerindeki fazla ürünleri kadınlar manastırının ihtiyaçları için verirken, kadınlar erkeklerin kıyafet ihtiyacını karşılardı. Erkek başrahipler gibi kadınlar için de başrahibelere vardı. Biraz yaşlı ve ölçülü keşişler rahibelere manevi bilgiler ve Kutsal Kitap öğretiminde bulunurken rahip ya da diyakoz Pazar günleri sakramentlerin ifası için onlara giderdi. Konvent (kadın manastırı), manastıra biraz mesafeli olup, genellikle Nil nehrinin arasında bir yerlerde bulunurdu. Ne zaman bir rahibe ölse, kız kardeşler onun cesedini, gömülmesi için hazırlar ve nehir kıyısına bırakırlar, keşişler cesedi karşılar ve mezarlığa gömülmesi için sırtlardı.<sup>12</sup>

Bu kadın asketiklerin sayısı bu dönemde oldukça dikkate değerdi. Kahire'nin on iki mil güneyindeki Thebaid şehrindeki Oxyrhyncus'da, iki binden fazla rahibe vardı. Palladius Mısır'ı ziyaretinde çok sayıda konvent ve kutsal kadın görmüştür. O, kadınların fazilet ve kemale ulaşmada çok

---

fathers/200108.htm, Erişim Tarihi, 07.09.2017.

10 Palladius, *The Lausiatic History of Palladius* (USA: Kessinger Publish, 2010), bölüm 29.

11 Palladius, *The Lausiatic History of Palladius*, II, Butler'in notu 204.

12 Palladius, *The Lausiatic History of Palladius*, bölüm 33.



zayıf oldukları iddia edilmesin diye, bazı kadınların erkeklere eşit rekabet etmek için Tanrı tarafından “erkek gibi” görevlendirildiklerini söylemeyi gerekli görür.<sup>13</sup> O, asketik bir yaşam süren bu kadınların çoğunun Kilise Babaları kadar gayretli olduğunu ve ilk keşişlerin, sonradan daha az göze çarpsa da, evli veya bekâr rahibeler ile kutsal kadınlara hoşgörü gösterdiğini söyler. Bu hoşgörü belki de ilk rahibe manastırına yerleşen kadınların, manastırın kurucuları ile yakın akrabalık ilişkisi içinde olması yüzündendir.

Kendilerini erkek gibi gösterip manastırlarda yaşayan ve keşişlerin gayretlerini ve asketizmlerini paylaşan kadınlar hakkında da çok sayıda rivayet vardır. Keşiş olan ve ondan ayrılmak istemediği için yalvaran kızını, bir erkek çocuk gibi giydiren, onun ismini Maria yerine Maryana olarak değiştiren bir adam vardır. Bu kız, babasının ölümünden sonra da cinsiyeti bilinmeden manastırda kalmış, manevi faziletler açısından büyük takdir kazanmıştır. Sonrasında bir kızı iğfal etmekle suçlanıp manastırdan atılmış, bu kızın çocuğunu himaye edip onu yetiştirmiş ve manastırın kapısında sürekli oturmuş ve dört yılın sonunda yeniden manastıra kabul edilmiştir. Maryana bundan sonra da uzun bir müddet yaşamış ve manevi kemaliyete ulaşmak için büyük çabalar ortaya koymuş ve ölünceye kadar kadın olduğu anlaşılamamıştır.<sup>14</sup> Aynı şekilde biz, on sekiz yaşında babasını ve kocasını bırakarak kendisini bir erkek gibi tanıtan, keşişlerin manastırına giren ve oradaki hücrelerinden çıkmadan otuz sekiz yıl kalan Euphrosyne’yi biliriz. Babası bir keresinde manastırı ziyaret ettiğinde onu tanımamış, daha sonra öleceği sırada babasına, fedakârlık sırrını açıklamıştır.<sup>15</sup>

Palladius, Antinoe (Antinoepolis) şehrinde, on iki manastırla karşılaştığını, içlerinden birinin seksen yılını asketik olarak geçiren Amma Talis adlı yaşlı bir kadın tarafından yönetildiğini bize aktarır. O, kendisini çok seven altmış genç kadın ile beraber yaşamakta, öyle ki bu kadınlar onun sevgisi ile korunduklarını düşündükleri için manastırın avlusu için herhangi bir anahtara sahip olmayı bile gereksiz görmüşlerdir. Palladius, kendisinin eriştiği “soğukluk” haline, onun çoktan eriştiğini öyle ki, onun kendi yanına gelip oturduğunu, büyük bir rahatlık ve cesaretle ellerini

---

13 Palladius, *The Lausiatic History of Palladius*, bölüm 41.

14 Palladius, *Paradise of the Fathers* (London: Tr. E. A. Budge, 1907), 337.

15 Charles de Montalembert, *The Monks of The West* (London, 1896), 242.



omzuna koyduğunu aktarır. Onun, otuz yıldır manastırda kalan Taor adlı bir rahibesi ise kiliseden dışlanır korkusu ile asla yeni bir giysi kabul etmemişti. O, çok güzeldi ama namusu ve iffeti onun koruyucusu olmuştur.<sup>16</sup>

Diğer bir yüreği pek, yaşlı asketik ise erkek kardeşlerine “Ben ki bir adamım, sizler ise kadın” diyen Anne Sara (Mother Sarâ) idi.<sup>17</sup> O, nehre bakan yüksekçe bir odada altmış yıl yaşamış ve odasının önünden geçen nehre hiç bakmamıştır. O, şöyle der: “Eğer Tanrı’ya, bütün erkeklerin bana ulaşacağı bir yapı inşa etmelerini dileyseydim, her birini kapı önünde pişmanlıkları ifade eder halde bulurdum: ama ben özellikle, Tanrı’ya ‘Kalbimin O’nunla ve her erkekle birlikte saf ve temiz kalması için dua ettim.”<sup>18</sup> Biz, ilk münzeviler arasında adı Aleksandra olan genç, bekâr bir kadını da duymuşuzdur. O, İskenderiye’deki evini terk edip kendini bir mezara kapatmış, neye ihtiyaç duyarsa mezarın kapağını açmak suretiyle temin etmiş ve on yıl boyunca hiçbir erkek ve kadın görmemiştir. Sonrasında kendini ölüme hazırlayarak süslenmiş ve onuncu yılda ölmüştür.<sup>19</sup> Diğer bir bakire ise, kendi köyünde otuz yıl asketik bir hayat yaşamış ve Cumartesi ve Pazar günleri haricinde yiyecek tatmamış ve zamanını dua etmekle geçirmiştir. Sceteli Babalardan bazıları, çölde seyahat ederken otuz sekiz yılını bir mağarada sadece ot yiyerek geçiren ve asla bir erkeğe bakmayan kutsal bir kadınla karşılaştıklarını söylerler. Bu kadın, Babaların mevcudiyeti sırasında ölmüş ve onlar kadını, kendisini gömmüş şekilde bulmuşlardır.<sup>20</sup> Kutsal babalardan birisi, kocasının ölümünden önce ve sonra iffetli bir hayat yaşayan ve şeytanla başarılı bir savaş yürütmüş kutsal bir kadından bahseder ve şöyle ekler: “Eğer böyle şeyler Havva’da olmuş olsaydı, ikinci bir Âdem ile günahları bağışlanan Âdem’de bu şeyler ne kadar çok olurdu?”<sup>21</sup>

Asketik hayatı benimsemiş kadınlar arasında pek de tahmin edilemeyen bir zümre vardır. Manastıra, yani bakireler evine gelen bu kadınlar arasında fahişeler ve dansçıların olduğu aktarılır. Onlar, baştan çıkarmak amacıyla keşişleri çöle kadar takip etmiş ama kendilerini kutsallığın gücü-

16 Palladius, *Historia Lausiaca*, bölüm 59.

17 Palladius, *Paradise of the Fathers*, II, 257.

18 Palladius, *Paradise of the Fathers*, II: 173.

19 Palladius, *Historia Lausiaca*, bölüm. 5.

20 Palladius, *Paradise of the Fathers*, I: 240.

21 Palladius, *Paradise of the Fathers*, II: 270.



ne mağlup olmuş bir şekilde bularak tövbe edip ilahi bağışlanmayı aramış ve manastırda inzivaya kapanmış ya da yalnızlığa çekilmişlerdir. Bunlar arasında Mısırlı Mary ve Pelagia vardır. Pelegia, güzelliğini ve mücevherlerini sergileyerek çöldeki keşişleri ziyaret etmiştir. Keşişler gözlerini çevirmiş ancak onun güzelliği karşısında meftun olan yanlarındaki piskopos, kadın gittikten sonra onun Tanrı tarafından kendilerini muhakeme etmek için gönderildiğini söylemiştir. O şöyle der: “Onu gördüm, tıpkı tamamıyla siyah ve kirli bir güvercin gibiydi; ama güvercin vaftiz sularında yıkanacak ve kar gibi beyaz gökyüzüne doğru uçacak.” Bir müddet sonra o vaftiz için dönmüş, mallarını yoksullara bağışlamış, çul giyinmiş ve yaşamak için Olives Dağı’ndaki bir hücreye gitmiştir. Güzelliği sebebiyle birçok yanlış yola sapmış diğer bir ünlü fahişe ise Thais idi. “Çünkü o ateşin alevleri gibi görenlerin kalplerini yakardı.” O, Abba Bessaryon (Abba Bessarion) tarafından dine dönmüş, sahip olduğu hayat tarzıyla yanıp kavrulmuştur. O, bir manastıra kapanmış ve kuru ekmek ve su ile yaşayarak üç yıl boyunca hücrelerinde kalmıştır. Sonrasında Aziz Antony’nin öğrencisi Pavlus, cennette görkemli bir tacın serili olduğu ve meleklerin eşlik ettiği bir sedirin hazırlanmış olduğu bir vizyon görmüştür. Bunun büyük bir aziz için olduğunu düşünmüş ama bir ses ona bunun günahları affedilen Thais için olduğunu söylemiş ve on beş gün sonra bu kadın ölmüştür.<sup>22</sup>

Diğer yandan biz Hıristiyanlığın ilk yüzyıllarında Kuzey Afrika’da kadınlara ait manastırlarla karşılaşırız. Tertullianus ve Kiprianus (Tertullian ve Cyprian) zamanında örtülü bakireler tanınmaktaydı ve Aziz Augustinus zamanında manastırlara çok sayıda rahibe yerleşmiş, onlardan birisini de kız kardeşi yönetmiştir hatta Augustinus’un mektuplarından birisi de bir rahibe manastırı için yazılmıştır. Yani kadınlar açık bir şekilde dördüncü ve beşinci yüzyıllarda Afrika’da manastır hayatının gelişmesinde büyük bir pay sahibi olmuşlardır.

Ayrıca Suriye ve Anadolu’da, ilk dönemde kadın asketiklerle karşılaşırız. Eusebius, üçüncü yüzyılda Suriye yaşamış bekâret tacı ile süslenmiş, adı Ennathis adlı bir kadından bahsetmiştir. Theodoret, dördüncü yüzyılda Antakya’da yaşamış ve daimi bekâret yemini etmiş genç kadınların kaldığı bir evi olan, diyakones Publia’dan bahsetmiştir. Palladius, yolculuk rotasında, diğer bu tarz bakirelerle karşılaşmıştır. Palladius, büyük saygı duyulan Laodikyalı Photina ve Antakya’da oldukça hürmet gösteri-

22 Paradise, I, 140 ve sonrası.

len ve Tanrı ile samimi bir şekilde sohbet eden bir diyakones diye andığı Sabiniana ile karşılaşmıştır.<sup>23</sup>

Bu dönemde, Kutsal Topraklarda, asketik yaşama ilgi gösteren, dindar ve münzevi bir hayat yaşayan birçok Avrupa doğumlu kadın bulunur. Bunlar arasında Palladius'un ilk kez Nitria'da karşılaştığı ve kendisini "ἡ ἄνθρωπος τοῦ θεοῦ," (Tanrı'nın adamı) diye çağırdığı Melania vardır.<sup>24</sup> O aslen İspanyol'dur ama Roma'da yaşamıştır. Yirmi iki yaşında dul kalmış, ilahi aşka layık görülmüş ve onun sahipliğinde diğer tanınmış kadın ve bazı çocuklarla İskenderiye'ye doğru yelken açmıştır. Oradan, önce Nitria'ya gitmiş ve birçok Mısırlı baba ile görüşmüş ve sonra Filistin'e giderek azizlere yardım etmiştir. Melania Kudüs'te bir manastır kurmuş ve sorumluluğundaki elli bakire grubu ile orada yirmi yedi yıl kalmıştır. Aquileialı Rufinus da orada yaşamış ve ikisi Kudüs'e gelen birçok ziyaretçiye ev sahipliği yapmış, anlaşmazlıkları çözmüş ve sapkınlıkla mücadele etmiştir.<sup>25</sup> Öyle ki, Melenia'nın hayırseverliğinin İran'da yaşayanlara kadar ulaştığı anlatılır. O, torunu Melenia ile gelini Albina'yı manastır hayatını benimsemesi için ikna etmiş, hatta Roma'ya kadar giderek onları getirmiştir. Daha sonra Kudüs'e geri dönüp, bir hayli yaşlıca ölmüştür.<sup>26</sup> Palladius, Melenia ve Rufinus'un baldızı bakire Sylvania ile yolculuk etmiştir. Sylvania asla banyo yapmamış, yatakta yatmamış veya tahtirevan kullanmamıştır. Sylvania'nın Filistin içi ve çevresinde üç yıl boyunca seyahat ettiği görülmektedir. Sina dağını ve oradaki keşişleri ziyaret etmiş, ayrıca Mezopotamya ve Edessa'ya uğrayıp orada asketizmi savunan *Thomas'ın İşleri* (Acts of Thomas) adlı eseri okumuştur. Oradan Harran, Antakya ve Anadolu üzerinden seyahat etmiştir. Görünüşe göre yazıştığı rahibelerin bulunduğu birkaç manastırda görevde bulunmuştur. Kutsal kaynakları öğrenmiş ve Origen, Gregory ve Basil'in çok sayıda yazılarını okumuştur. Böylece o, salt dünyevi bilginin üstünde, sanki kanatları varmış gibi yükselbilmiş ve kendisini ruhani bir kuşa dönüştüren saf umutlarla İsa'ya doğru yolculuğunu sürdürmüştür.<sup>27</sup>

Bunlar gibi diğer bir kutsal kadın ise, evli ama Hakikat Kelamı ile

23 Palladius, *Historia Lausiaca*, bölüm 41.

24 Palladius, *Historia Lausiaca*, bölüm 9.

25 Palladius, *Historia Lausiaca*, bölüm 46.

26 Palladius, *Historia Lausiaca*, bölüm 54 ve 61.

27 Palladius, *Historia Lausiaca*, bölüm 55.





bakire olarak yaşayan Olympias idi. Mallarını bağışlamış ve birçok kadına eğitim vermiş ve ona günah çıkararak papaz gözüyle bakılmıştır.<sup>28</sup> Kutsallığı ve asketizmi ile göze çarpan diğer birisi ise, Romalı bir generalin karısı olan Candida'dır. O, kızını bekâret yaşamına adanmış ve oruç tutmanın yanında, gerektiğinde dokunup izleyerek, bedenini kontrol altında tutma düşüncesiyle bütün gece boyu değirmende çalışmayı alışkanlık haline getirmiştir.<sup>29</sup> Aziz Jerome'nin yakın arkadaşı ve tanınan öğrencisi Paula, Palladius'un karşılaştığı bu kadınlar arasında idi ve Palladius onu, manevi yaşamda dikkat çeken ve birçok önemli niteliğe sahip biri olarak anmıştır. O, Beytlehem'de kadınlar için üç manastır inşa etmiş ve hacıların için kalacak yerler ve odalar temin etmiştir. Aziz Jerome, bakire olmak için kâmil bir hayat yaşamak isteyen ve sadece kendi manastırı ile kilisesini tanıyan, dünyadan uzak münzevi hayat yaşayan kadınları himaye etmiş ve böylece Filistin'de manastır hayatı sürdüren birçok kadını etkilemiştir.

Erkekler kadar, kadınlar arasında da azla yetinme konusunda aşırıya kaçanlar vardır. Theodoret *Philothos* adlı eserinde dünyadan el etek çekip, daimi bedensel çile halinde yaşayan bu kadınlardan örnekler vermiş ve onların girmesine izin verdiği daracık bir hücrede, çok katı bir yalnızlıkta yaşayan iki hermit grubu ile tanışmıştır. Onları, ağır zincirler altında ezilmiş ve hareket edemez halde günlerini geçirdiklerini fark etmiştir. Ancak bu tarz bir asketizm, aşırılığı temsil etmektedir. Suriyeli kadın asketikler, çoğunlukla manastırda yaşamış ve zamanlarını hayır işlerine, dua etmeye ve tefekküre ayırmıştır ve böylece onlar manevi gelişim ve Hıristiyan kilisesinin canlılığı için birer kuvvet olmuşlardır.

Anadolu'da ikinci yüzyılda Montanizm'in gelişimi, kadınlara belirgin bir yer tahsis etmiştir. Keramet sahibi ve Montanizm'in kurucusu ve yeni tarikatın lideri oldukları iddia edilen iki kadın Priscilla ve Maximilla'dır. Montanist Kiliselerde kadınların piskoposluk, rahiplik, sakramentleri kutlama gibi önemli görevler yapmasına izin verilmiş, tek bir cinsiyet ile sınırlandırılmayan manevi güce sahip insanların görev yapması ilk şart olarak kabul edilmiştir. Montanistler katı bir asketizm uygulamış, ikinci bir evliliği gayrimeşru kabul etmiş ve oruçlarını titizlikle tutmuşlardır. Frigya'da birçok Hıristiyan Montanist olmuş ve kuşkusuz onların öğretileri, Anadolu'daki kadınların asketik yaşamı ve sonrasında manas-

28 Palladius, *Historia Lausiaca*, bölüm 56.

29 Palladius, *Historia Lausiaca*, bölüm 57.

tır hayatını kabullenmesinin yolunu hazırlamıştır. Basil'in manastır kurallarının şekillenmesinden sonra Basil taraftarı olan rahibeler ortaya çıkmıştır. Bildiğimiz kadarıyla Aziz Basil'in annesi Emmelia ve kız kardeşi Makrina, Iris (Yeşilirmak) nehrinin kıyısında, kendi inziva yerinin karşısındaki Annesi'de yaşamıştır. Onlar kendi hane halkı ile gerçek bir asketizm hayatı yaşamışlardır. Bu açıdan Makrina da kendi yurdundaki kadınlar için manastır hayatının kurucularından sayılabilir.<sup>30</sup> Macrina'nın kardeşi piskopos olduğunda rahibeler için çok sayıda manastır açmıştır. Basil'in, Mısır'da Pachomius'un kurmuş olduğu örneği izleyerek, çift sistemli (erkek-kadın) manastırları resmen başlattığını görmekteyiz. Bu çift sistemli manastırlarda başrahip ve başrahibe birbirleri ile yakın temas halinde çalışmış ve kadınlar üzerindeki otorite ise başrahibe vasıtasıyla sağlanmıştır. Rahibelerin yanında, canonica diye adlandırılan, dini yaşantıyı benimsemiş kadınlar vardır ki bunlar cenaze işlerini yürütme ve buna benzer hayır işlerini yapmaya kendilerini adanmış samimi üyelerdi. Onlar ne bir yemine bağlı idi ne de düzenli bir manastırda yaşamaya mecburdu, ama erkeklerden uzak, kendi kenobitik<sup>31</sup> hayatlarında yaşamışlardır. Aziz Basil'in mektuplarından birisi, MS. 374 yıllarında böyle bir cemaat üyesi olan Theodorta'ya yazılmış ve mektupta Basil, kıyafetinde mütevazı olması, erkek topluluğu içinde seviyeli davranması, yiyecekte kanaatkâr, zorunlu gereksinimler konusunda ise kendini sınırlamaya hazır, alçakgönüllü, nefesine hâkimiyet, ibadet, hayır, cömertlik, itaat ve samimi inanca düşkün olması hususlarında onu uyarmıştır.<sup>32</sup> Aziz Basil'in mektuplarından diğeri, Kont Terentius'un diyakones olan kızlarına yazılmıştır. Bu mektup ile, Basil gibi kendi ailesindeki kadınlara çok şey borçlu olan birinin, çalışmalarında Anadolu'daki Hıristiyanlar arasında manevi yaşamın gelişmesi ve canlanması için kadınlara ayrıcalıklı bir yer vermesi zaten gerekirdi.

Aziz Basil'in bir zamanlar dostu olan Sebasteli Eustathius'un evliliğini nasıl kınadığını ve her iki cinsiyet için bekâr yaşamı teşvik ettiğini görmekteyiz. Basil, birçok kadını kocalarından ayrılıp manastır hayatına girmeye ikna etmiş; bu kadınlar görünüşe göre cinsel ilişkiden olabildiğince kaçınmak fikri ile saçlarını kısa kestirip, erkek kıyafetlerini benim-

30 Bk. St. Macrina, *Life* (London: W. K. L. Clarke, 1916).

31 Ortak yaşama dayalı manastır hayatıdır.

32 Letter 173. Mektuplar için bk. <http://www.newadvent.org/fathers/3202173.htm>,

semiştir. Asketizmin bu çeşidi, evliliğin kurtuluşa aykırı olarak ayıplanması ve bakirelerin evli olanlara karşı kendilerini övmelerinin yasaklandığı MS. 340 yılındaki Gangra Konsili ile kınanmıştır. Ancak bu kınama olayı, kadınlar tarafından yaygın bir şekilde benimsenen bekâr yaşamının pratikte dinsel yaşamın en yüksek türü olduğunu açıkça ispatlamaktadır.

Palladius, beşinci yüzyılın başında, Galatya'daki Ancyra (Ankara) şehrinde hem iffetleri hem de yetenekleri ile tanınmış iki bin kadar bakire ile karşılaşmıştır. Bu kadınlar arasında Palladius'un bakire veya dul olup olmadığı ile ilgili açıklama yapmadığı, dindarlığı ile büyük saygı duyulan Magna vardır. Magna, bir evlilik yapmış ama bakire kalmış, eşinin ölümünden sonra dindarlığı nedeniyle Kilise piskoposlarının içinde bulunduğu herkes tarafından hürmet gösterilmiş ve kendisini tamamen Tanrı'nın hizmetine adanmıştır. Hasta, yoksul ve yolculara çokça iyilikte bulunmuş ve kendi elleriyle çalışmış ve gecelerini kilisede ibadet ile geçirmiştir.<sup>33</sup>

Süryanice konuşan kiliselerde de kadın asketiklerin önde olduğunu görmekteyiz. Biz, erkekler kadar kadınların dahil olduğu, evlilikten kaçınıp, servetlerini terk eden Manicilerin "seçkinleri" ve üçüncü yüzyılda Hıristiyan Kilisesi içerisinde, Oğulların yanı sıra "Ahdin Kızları" ile (*B'nath Q'yama*) karşılaşırız. MS. 297'de yazılan Diocletianus'un kiliselere karşı gösterdiği zulmün bir kaydı olan *Guria* ve *Shamona'nın Şehitliği* adlı eserde Ahdin Kızları ve münzevi rahibelerin, bütün Hıristiyanların acı ve keuder içinde olmaları gibi benzer acılara maruz kaldıklarını anlatmaktadır.<sup>34</sup> Aynı dönemde, Nisibis'te, manevi bilgisi ve öğretileri kadar güzelliği ve ciddiyeti ile meşhur bakire Febronia'nın içinde bulunduğu, elli bakire manastırı vardı.<sup>35</sup>

Aphraates, bekârlıklarını koruyan Ahdin Oğulları ve Kızları hakkında da bahsetmiştir. O'na göre kadın kadınlı, erkek erkekle yaşmalıdır. O, eşsiz yaşayanların ve evlenmeyen bakirelerin kutsallığa âşık olduklarını şöyle dile getirir: "Hayat Ağacının meyveleri Tanrı'nın iradesini yerine getiren, ...Yüce Tanrı'nın mekânında dinlenmeye devam eden bakirelere yiyecek olarak verilmiştir; bütün tek yaşayanlar Babasının göğsünden çıkan Biricik olan ile sevinirler. Mesih ile nişanlanmış bütün saf bakireler, meşalelerini yakıp, Damat ile evlilik odasına girerler... Onlarıki sonsuza

33 Palladius, *Historia Lausiaca*, bölüm 57.

34 F. C. Burkitt, *The History of Eastern Christianity* (London,1904), 131-132.

35 Montalembert, *The Monks of The West*, 221.

kadar sürecek olan Damat'tır.<sup>36</sup> Aphraates, Ahdin Kızlarına hitap ederek şöyle der: "Ey İsa ile nişanlı olan bakireler, Ahdin Oğullarından biri size gelip 'Seninle yaşayacağım ve sen bana hizmet edeceksin' dediğinde ona şunu söylemelisin: 'Ben asil Koca (İsa) ile nişanlandım ve O'na hizmet edeceğim; eğer O'nun hizmetinden ayrılıp sana hizmet edersem Nişanlım bana kızacak ve bana bir mektup gönderip beni evinden atacak ve sen benimle ben seninle onurlanmayı isterken, sen ve ben zarar göreceğiz. Üzerindeki giyeceklerin yanmaması için kendini ateşe atma ve onurlu ol ve ben de onurlu kalayım.'" <sup>37</sup> Aynı şekilde Anadolu ve Suriye'deki kiliselerle bağlantıda olan cemaat üyeleriyle (*canonica*) mektuplaştığı görülen Rabbula, Ahdin Kızları için de erkekler ile aynı şartlara sahip kaideler hazırlamıştır. Buna göre Ahdin Kızları ile evlenmek isteyen ruhban sınıftan olmayan kişi ve buna rıza gösteren bakire tutuklanıp yargılanacak ve günahlarından kurtulması için manastırlara gönderilecektir.<sup>38</sup>

Belli ki Rabbula'nın döneminde kadın manastırları zaten vardı ve sonrasında da "Ahdin Kızları Manastırı" Beth Tehunai köyünde varlığını sürdürdüğü düşünülmektedir.<sup>39</sup> Pers İmparatorluğu sınırındaki Hira şehri, Hıristiyanlığın merkezi idi ama putperest bir kral tarafından yönetilmekteydi. Altıncı yüzyılda kral Mundhir'in çok sayıda Hıristiyan rahibeyi, Tanrı'sı Uzza için kurban ettiğini okumaktayız. Biz ayrıca altıncı yüzyılda Mezopotamya'da bakire rahibeler ve münzevileri duymuşuzdur ki onlardan birisinin babası olan Mar-yahbh, dağlarda kök ve meyve ile beslenen, kıyafetleri kurumuş otlardan yapılmış ve bir çocuğu olan kutsal bir kadınla karşılaştığını anlatmaktadır. Mar-yahbh, bu çocuktan bahsederken şöyle der: "Şimdi bütün insanlığın Koruyucu'su, bu kızı Havva'nın aksine Meryem gibi, dünyanın yerine cennet gibi, ölümü taşıyanın yerine hayatı taşıyan gibi yükseltti. Çok geçmeden bu kutsal kadın, o kızın annesi Tanrı'yı hoşnut eden güzel işlerle dolu bir hayat yaşayıp, yerine kutsal bir kadın olan kızını bırakarak öldü." Mar-yahbh zaman zaman bu kızı ziyaret etmiş ve ona şunları demiştir, "O, bu dünyada olmasına rağmen buradan değildi. Ve onun gözlerini kaldırıp yüzüme baktığını hiç bilmem, çünkü

36 F. C. Burkitt, *The History of Eastern Christianity*, 138.

37 F. C. Burkitt, *The History of Eastern Christianity*, 139.

38 F. C. Burkitt, *The History of Eastern Christianity*, 146-147.

39 Thomas of Marga, *Book of the Governors* (London:Tr. E. A. Budge, 1893), II: 325.



onun zihni, Tanrı'nın tezahürüyle sarıp sarmalanmıştı." 40

Ayrıca biz, miladi takvimin ilk yüzyıllarında erkekler kadar kadınların kendilerini dünyadan ve onun bütün cazibelerinden feragat etmeye, tek ve yalnız bir hayatı benimsemeye hazır olduklarını görmekteyiz. Dindar bir hayat, kadınlar tarafından el üstünde tutuluyor, kutsal kadınlar aziz olabiliyor, kutsallıkları nedeniyle hem hayatta oldukları dönemde hem de gördüğümüz kadarıyla, ölümlerinden sonra türbelerinde hürmet görüyorlardı. Beşinci yüzyıldaki Nesturi tartışmaları süreci, Nesturilerin karşı durmasına rağmen, Meryem'e Tanrı Annesi (theotokos) unvanını vererek Kutsal Bakire'yi bütün azizlerin üzerinde bir rütbeye yerleştirmiş ve aracı kadın fikri kabul edilmiştir. Böylece erkekler kadar, kadın azizler kültü de gelişmiştir. Ancak kadın asketiklerin ve rahibelerin ilk ve en önemli amacı, kutsal bir yaşama erişmek, insanlığa hizmet etmek- bu dindar kadınların birçoğu kendilerini hasta ve fakirlerin bakımına vermiştir-ama daha fazla ibadet ve tefekkür etmektir. Böylece onlar sonunda mistik hedefi elde edebilecek, tıpkı Mar-yahbh'nın ziyaret ettiği kutsanmış kadın gibi Tanrı'nın Vizyonu ile sarmalanmış olacaklardır.

### **Kaynakça**

Amélineau, J. *Les Moines Egyptiens*. Paris, 1889.

Burkitt, F. C. *The History of Eastern Christianity*. London,1904.

Chrysostom, John. *Homilies on Matthew*, 8. bölüm. <http://www.newadvent.org/fathers/200108.htm>, Erişim Tarihi, 07.09.2017.

Clement. *The Paedagogus* (The Instructor). <http://www.newadvent.org/fathers/0209.htm>, Erişim Tarihi 07.09.2017.

Gündüz, Şinasi. *Din ve İnanç Sözlüğü*. İstanbul: Vadi Yayınları, 2017.

Harnack, Adolf v. *Mission and Expansion of Christianity*. Tr. J.Moffatt,1908. <http://www.newadvent.org/fathers/3202173.htm>,

Kutsal Kitap. Yeni Yaşam Yayınları.

Macrina. *Life*. London: W. K. L. Clarke, 1916.

Montalembert, Charles. *The Monks of The West*. London, 1896.

Palladius. *Paradise of the Fathers*. London: Tr. E. A. Budge, 1907.

---

40 Thomas, *Book of the Governors* II: 73-75.

-----*The Lausiac History of Palladius*. USA: Kessinger Publish, 2010.

Sokrates. *Church History*.1/17. <http://www.newadvent.org/fathers/26011.htm>, Erişim Tarihi 07.09.2017.

Thomas of Marga. *Book of the Governors*. volume II. London: Tr. E. A. Budge, 1893.



**Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**  
**Karadeniz Technical University Journal of The Faculty of Divinity**  
**issn: 2148-5011**

**KTÜİFD, cilt / volume: 4, sayı / issue: 2**  
**(Güz / Autumn 2017): 231-247.**

**Tefsir İlminin İstimdâdı Hakkında**  
About Istimdât of Tafsir

**Çev.: Enes Büyük**  
Arş. Gör., Enes Büyük, Karadeniz Teknik Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi,  
Tefsir Anabilim Dalı.  
Research Assistant, Karadeniz Technical University, Faculty of Theology,  
Department of Tafsir.  
Trabzon/Turkey.  
e-mail: enesby\_55@outlook.com

**ORCID ID:** <https://orcid.org/0000-0002-9619-9450>

**Makale Bilgisi / Article Information**

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

**Geliş Tarihi / Date Received:** 21 Kasım / November 2017

**Kabul Tarihi / Date Accepted:** 13 Aralık / December 2017

**Yayın Tarihi / Date Published:** 31 Aralık / December 2017

**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** Aralık / December

**Atıf / Citation:** Muhammed et-Tahir İbn Âşur, "Tefsir İlminin İstimdâdı Hakkında", çev: Enes Büyük, *KTÜİFD* 4, sy. 2, (Güz 2017): 231-247.

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

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

Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.





# Tefsir İlminin İstimdâdı Hakkında\*

Muhammed et-Tahir İbn Âşur

çev.: Enes Büyük

## Öz

Klasik dönemde tefsir literatürü içinde Tefsir'in yararlandığı (istimdât) ilimlerden bahsedilmiştir. Fakat Tefsir'in bunlarla ilişki boyutuna detaylıca değinilmemektedir. İbn Âşur konuyu bu ilişki boyutuna değinerek tekrar ele almıştır. Klasikte istimdât kapsamında zikredilen Kelam, Fıkıh ve Kıraat gibi bazı ilimlere dair değerlendirmeleri önemlidir. Özellikle Kelam ve Fıkıh gibi ilimler ona göre Tefsir'in istimdâdı kapsamında görülmez. O, bunun için bazı gerekçeler ileri sürmektedir. Fakat bunları detaylı bir şekilde ele almamaktadır. Onun istimdât kapsamına dâhil ettiği ve etmediği ilimler temelde Tefsir'in mahiyetiyle ilgili görüşlerine dayanmaktadır. Bu konuyla ilgili yaklaşımları bazı açılardan tartışılabilir. Ancak tefsir literatüründe ele alınan istimdât meselesini farklı gerekçelerle yeniden ele alması ve bazı ilimleri klasikteki kabulün aksine istimdâtın kapsamına dahil etmemesi tefsir araştırmaları için önemli görünmektedir. Bu sebeple onun ilgili görüşlerinin genelde Tefsir'in mahiyeti, özelde de diğer ilimlerle ilişkisi hakkında yapılan tartışmalara katkı sağlayacağını düşünmekteyiz.

**Anahtar Kelimeler:** *İstimdât, İlişki, Tefsir, Mahiyet, İlimler*

## About Istimdât of Tafsir

### Abstract

In the classical period, some books in the literature of Tafsir mentioned of sciences that Tafsir gets help (istimdât). Yet, the dimension of relationship between Tafsir and the sciences hasn't been dealt with in detail. By taking into consideration the dimension of relationship, Ibn Âşur discussed the issue again. It can be said that his views on the some sciences like Kalâm, Fıqh and Qiraât that were mentioned in the scope of istimdât in the classical period is important. According to his view, sciences like Kalam and Fıqh isn't covered by istimdât of Tafsir. He suggests some reasons for this claim, but doesn't elaborate on the reasons. Whether he added the sciences to scope of istimdât or not, virtually is associated with his view on the nature of Tafsir. But his views on this issue are open to debate in some respects. His reviewing the matter of istimdât that dealt with in the Tafsir literature on the basis of different reasons and his excluding some sciences from scope of istimdât is important for the study of Tafsir. Therefore we think that his ideas related to the issue will generally contribute to the discussions on the nature of Tafsir generally and its relationship with other sciences specifically.

**Key Words:** *Istimdât, Relationship, Tafsir, Nature, Sciences*

\* Bu makale İbn Âşûr'un tefsirinin girişindeki ikinci mukaddiminin çevirisidir. Bk. Muhammed et-Tâhir İbn Âşûr, Tefsiru't-tahrîr ve't-tenvîr (Tunus: Daru Sahnûn, t.y.), I: 18-27.

## 1. Tefsir İlminin İstimdâdı Hakkında

Bir ilmin istimdâdı ifadesiyle; o ilmin, iyi bir şekilde tedvin edilmesi için önceden mevcut [başka]<sup>1</sup> bilgilere dayalı olması kastedilir. Bu bilgiler o ilmi tedvin edenlerin [zihninde] önceden bulunur. Bu durum, ıstılahta ilgili ilmin yardım talep etmesi açısından bu bilgilere ihtiyaç duymasına benzetilerek istimdât [الاستمداد] şeklinde isimlendirilmiştir. [Bu kelimenin kökü olan] “المدد” yardım ve nusret anlamına gelmektedir. [“مدد”] fiiline Araplar talep anlamı veren “س” ve “ت” harflerini eklemişlerdir. [Böylelikle fiil, “استمد” olmuştur.] Bir ilim içinde zikredilen her türlü [mesele, konu veya] bilgi, [asli olarak o ilmin] yardımına ihtiyaç duyduğu şeylerden değildir. Bilakis onun yardımına ihtiyaç duyduğu bilgiler, onun [tedvininin] doğru ve yeterli [bir şekilde yapılabilmesi] için kendisine [aslen] gerekli olan şeylerdir. [O ilimde ele alınan bir meselenin] açıklamasını detaylandırmak için diğer ilimlerin meselelerine dair Tefsir’de ortaya koyulan şeyler, mesela Razi’nin *Mefâtihu’l-Gayb*’da yaptığı açıklamaların çoğu, Tefsir’in [aslı olarak] yardımına ihtiyaç duyduğu şeylerden sayılmaz. Zira onlar ne sınırlandırılabilir ne de bir hizaya sokulabilir. Bunlar müfessirlerin [ilim ve birikimdeki] genişlikleri ölçüsünde farklılaşır. O halde Arap olsun olmasın bir müfessir için Tefsir ilminin [asli olarak yardımına ihtiyaç duyduğu şeyler olarak] istimdâdı; Arap dili, rivayet ilmi, Araplara dair haberler ve fıkıh usûlünden müteşekkil bir topluluktan ibarettir. Bunlara Kalam ve Kıraat ilimlerinin dâhil olduğu da söylenmiştir.

### [1.1. Arapça Dilbilgisi]

Arapça dilbilgisine gelince bundan kasıt; Arapların sözlerindeki ve edebi kullanımlarındaki maksatları bilmektir. Bu bilgi, ister Kur’ân’ın kendilerine indiği Araplardaki gibi doğal bir tabiat ve mizaçla olsun isterse sonraki Araplarla konuşan, onlarla mümarese yapan ve dil ilimlerini araştırıp tedvin eden Arap asıllı olmayan kişilerdeki gibi sonradan öğrenmeyle olsun fark etmez.

Kur’ân Arapça bir kelimedir. [Dolayısıyla] Arapça kaideler onun malarını anlamının yoludur. Bu olmadan, doğal bir mizaca dayalı olarak dili bilmeyenler için yanlış ve uygun olmayan anlamalar meydana gelir. Arapça kaidelerle bir grup dil ilimlerini kastediyorum. Bunlar; sözcükbi-

1 Metin içindeki köşeli parantezler bize aittir. (trc.)

lim,<sup>2</sup> sarf, nahiv, meâni ve beyandır. Bunların haricinde şiirlerinde ve hutbelerinde üslup tarzlarına ve terkiplerine itibar edilen Arapların [dil] kulları vardır. Yine buraya tefsir için uygun ve örnekleme kabilinden, Arap olmayanlara delaleti kapalı ayetlerin manaları hakkında dil ehlinin bizzat yaptıkları izahlar da girer. Zemahşerî *el-Keşşâf*'ta der ki: "Allah'ın göz alıcı Kitabı'nı, mu'ciz Kelamı'nı tefsir edecek her müfessirin, ifade biçimlerinde nazımını içerdiği güzellik üzere bırakmaya, belagatini de sahip olduğu olgunluk üzere tutmaya ve kusurdan salim bir şekilde tehadînin gerçekleştiği yerlere dikkat etmesi gerekir. Eğer müfessir daha lügat konusunda vaz'î bilgilerden haberdar değilse nazım ve belagatin inceliklerini anlamaktan çok uzaktır."<sup>3</sup> Beyan ve meânî ilimlerinin Tefsir'le son derece ilgisi vardır. Çünkü bunların ikisi Kur'ânî belagatin özelliklerini, ayetlerin içerdiği detaylı manaları ve onun i'câz yönünü ortaya çıkarmanın araçlarıdır. Bundan dolayı bu iki ilim geçmişte i'câzı anlamamanın ilimleri (delâilü'l-i'câz) olarak isimlendirilmiştir. Yine Zemahşerî *el-Keşşâf*'ta şöyle der: "Tefsir ilmi her ilim sahibinin meşgul olabileceği ve derinlemesine araştırma yapabileceği bir şey değildir. Bir fakih hüküm ve fetva konusunda akranlarına galip gelse, bir kelimci kelim sanatında dünya insanlarına üstün olsa, kıssalar ve haberler hafızı bir kişi İbnü'l-Kırrîye'den daha iyi hafız olsa, bir vâiz Hasan-ı Basri'den daha etkili olsa, bir nahivci Sîbeveyh'ten daha iyi bir nahivci olsa, bir dilbilimci dili [ve kelimeleri] tüm gücüyle elde etmiş olsa dahi onların hiçbirisi bu yollara sülûk edemez, o hakikatlerden hiçbir şeye dalamaz. Kur'ân'a mahsus şu iki ilimde mahir olan kişi ancak bunu yapabilir: Onlar da beyan ve meânî ilimleridir."<sup>4</sup>

Yine Zemahşerî, Zümer süresinde "وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ"<sup>5</sup> ayeti bağla-

2 Tehânevî'nin açıklamalarına göre "متن اللغة علم" kelimelerin/sözcüklerin durumlarını bilmektir. [Muhammed Ali et-Tehânevî, *Mevsûâtü keşşâfi istilâhâti'l-funûn ve'l-ulûm*, thk. Ali Dahruc (Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1996), II, 1408]. Modern dilbilim sözlüklerinde sözcük araştırması "sözcükbilim" olarak karşılanmaktadır. Bazı araştırmacıların sözcükbilimi sözlükbilim içerisinde gördükleri ifade edilmektedir. [Muhammed Hasan Bakellâ v.dğr., *Mu'cemu mustalahâti ilmi'l-lügati'l-hadis* (Lübnân: Mektebetü Lübnân, 1983), 38; Kâmile İmer v.dğr., *Dilbilim Sözlüğü* (İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2011), 230, 328.] Buna göre metinde geçen ilgili ifadeyi sözcükbilim veya sözlükbilim olarak çevirmek mümkündür. (çev.)

3 Ebu'l-Kasım Carullah Mahmud b. Ömer b. Muhammed ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâiki ğavâmidî't-tenzil ve uyûni'l-ekâvil fi vücûhi't-te'vil*, thk. Muhammed Abdüsselam Şahin (Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmî, 2009), I: 75-76. el-Bakara 2/15'in tefsiri.

4 Zemahşerî, "Mukaddime", *Keşşâf*, I, 7.

5 "Gökler de onun kudretiyle dürülmüştür" (ez-Zümer 39/67) Tercümede yer alan ayet



mında tefsirinde şunları söyler: “Nice ayet ve hadis vardır ki zayıf tevil-lerle, değersiz görüşlerle hakkı yenmiş ve ziyan edilmiştir. Çünkü onları tevil eden kişi ne bu ilmin yolunun yolcusudur ne erbabıdır ne de bu ilime dair herhangi bir şey bilir.” O burada meânî ilmini kastediyor. Sekkâkî de kitabı, *el-Miftâh*’ın üçüncü bölümünün mukaddimesinde şunu söylüyor: “[Meânî ilminin] zikrettiğimiz [bu tanımları], Hakîm tealanın Kelam’ındaki muradının tümüne vakıf olmak isteyen kişinin bu iki ilme (meânî ve beyan) son derecede ihtiyaç duyduğuna dikkat çekmektedir. Bu iki ilimde henüz çırak olduğu halde tefsirle meşgul olanın vay haline!” Cürçânî bu eserin şerhinde şunu söyler: “Şüphesiz ki Kur’ân’ın nazımının özellikleri diğer kitaplardan daha çoktur. Bunlara vakıf olmak isteyen kişinin ki eğer tabii bir yetiye sahip değilse mutlaka bu iki ilmi bilmesi gerekir. (Sekkâkî) yukarıdaki sözünde ‘Hakîm’ kelimesini zikretmekle tam isabet etmiştir. Yani hedefe tam isabet ettirmiştir, çünkü Allah’ın diğer güzel isimleri arasından bu ismi özellikle seçmiştir. Nitekim Hakîm olanın sözü yüksek maksatları ve derin anlamları ihtiva eder. Bunların tamamına veya çoğuna ancak Kelam’ın, üzerine ikame edildiği belagat kaideleriyle sürekli alıştırmalar yaptıktan sonra muttali olunur. Sekkâkî’nin ‘dikkat çekmektedir’ ifadesinde, Kelam’ın bu yönünün biliniyor olmasının gerekliliğine, ancak bazen ihmal edildiğine işaret vardır. ‘Vay haline!’ sözünde ise bir sakındırma bulunur. Çünkü bu iki ilmi bilmeyen kimse Kur’ân tefsirine ve inceliklerini çıkarmaya başlarsa çoğu zaman hataya düşer. Bazen isabet etmiş olsa da böylesi bir seviyede olmasına rağmen buna teşebbüs ettiği için yine hatalıdır...”<sup>6</sup>“Hakîm’in muradının tümü” ifadesindeki maksat da şudur: Kur’ân’da Allah’ın muradının tamamını bilmektir. [Burada iki ihtimal vardır.] Bu, ya oradaki nükteleri çıkarma isteği ve (ona yönelme) talebi çok olsun dıyedir. Böylelikle de herkes Allah’ın muradının gayesini elde etmeye azmeder. [İkinci ihtimal olarak] veyahut da bu, Allah’ın, muradı üzerine [birtakım] edebi işaretler yerleştirdiğini ifade etmektedir. [Üzerine birtakım edebi işaretler yerleştirilen muradın tespiti de] siyak ve sibaka göre sözün makamının gerektirdiği şeylerle sınırlıdır. Bunların hepsi de sonsuzluğu [temsil eden bir] noktayı ifade etmektedir ve kişi için onun muradını bilme hususunda son derece gayret göstermesine sebep

---

dipnotları bize (çevirmen) aittir.

- 6 Cürçânî’nin bu ifadeleri için bk. Yüksel Çelik, “es-Seyid eş-Şerîf el-Cürçânî’nin *el-Misbâh fi Şerh el-Miftâh* Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili”, (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2009), 29 (tahkik kısmı). (trc.)



oluşturmaktadır. İnsanlar bunlara muttali olmada tabiatlarının saflığına ve bilgilerinin çokluğuna göre farklı farklıdır. Ebu Velid İbn Rüşd [bu konuda] Arapça'yı bilmeye gerek yok diyen kişiye şöyle cevap vermiştir. İfadesi şudur: "Bu cahildir, hemen sözünden dönsün ve tövbe etsin. Çünkü İslamî ve dinî şeylerin hepsi ancak Arapça sayesinde doğru anlaşılır. Nitekim Yüce Allah 'يَلْسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ'<sup>7</sup> demiştir. Aksi halde o kişinin Arapçaya gerek olmadığını düşünmesi, kötü niyetliliği sebebiyledir. [Oradaki] sorumlu kimse, cüretli bir şey söylemiş olduğundan, onu uygun gördüğü şeyle cezalandırır..." (Yine) Sekkâkî'nin "Allah'ın muradının tümü" ifadesinden kastı bu sözün içerdiği muhtemel hususi manalardır. "إِنَّا نَعْبُدُ"<sup>8</sup> ayetini<sup>8</sup> "Biz sana kulluk yaparız" şeklinde tefsir eden kişi buradaki muradın tamamını anlayamamıştır. Çünkü o buradaki nesnenin [mef'ul] öne alınmasındaki kastı ihmal etmiştir.

Sekkâkî *el-Miftâh*'ın beyan bölümünün sonunda şöyle der: "Usûl ilminden<sup>9</sup> sonra Tefsir için, kişiye Allah'ın Kelam'ındaki muradını en iyi bildiren meânî ve beyan ilminden başka ilim bilmiyorum. Ne onun müteşabihlerinin teviline daha iyi yardımcı olan ne nükte ve sırlarının inceliklerini anlamaya daha iyi faydası olan ne de i`câz yönleri üzerindeki kapalılıkları daha iyi ortaya çıkartan başka bir ilim vardır. Kur'ân'ın ayetlerinden gördüğün niceleri vardır ki bu ilmin ehli olmayan insanlarca hakları ziyan edilmiş, güzelliği ve saflığı gasp edilmiştir. Uygun olmayan yerlere taşınmış ve kastedilmeyen ihtimallere hamledilmiştir..."

Şeyh Abdülkâhir *Delâilü'l-İ`câz*'ın *Hükmî Mecaz* kısmının sonunda şöyle der: "Bilgisizce tefsirle meşgul olan bir topluluğun, mecaz ve temsil üzere vaz` edilmiş lafızları görüşlerine göre [almaları], (yani hakiki anlamlarında) [kullanıldığını] zannetmeleri adet haline gelmiştir. Böylelikle de onlar bununla gerçek manayı bozuyorlar, maksadı iptal ediyorlar, hem kendilerini hem de dinleyenlerini ayetlerdeki önemli yere ve belagat noktasına dikkat etmekten engellemiş oluyorlar. Bir de sözü gereksiz yere uzatıp ayetteki vecihleri zikretmeye başlamaları [bu işten anlamadıklarına dair] sana yeter! Bundan dolayı orada, onların açtıkları cehalet kapısının ve çaktıkları dalâlet kıvılcımlarının örneklerinden dilediğini görür-

7 "Kur'ân açık bir Arapçadır" (eş-Şuarâ 26/195).

8 el-Fatiha 1/5.

9 Burada Usûl ilmiyle kastedilen Kelam ilmidir. Bk. Çelik, "es-Seyid eş-Şerîf el-Cür-cânî'nin *el-Misbâh fî Şerh el-Miftâh* Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili", 725. (tahkik kısmı) (trc.)

sün!”

Arapların kullanımına gelince bu, onların hutbelerinde, şiirlerinde, mesellerinde, [sözle ilgili] adetlerinde ve konuşmalarında [sürekli] kullandıkları üsluplarıdır. Bununla Arap olmayanlar için sürekli alıştırma yaparak halis Araplarda bulunan doğal bir tabiat ve mizaç yerine geçen bir dil zevki hasıl olur. Bu dil zevki insan nefsinin bir keyfiyetidir ki belîğ bir kelamın incelikleri ve özellikleri onunla idrak edilir. Dedem Vezir Bû Attur<sup>10</sup> demiştir ki: “Bu keyfiyet, edip olanların kullanımlarını araştırmakla ortaya çıkar. O, Arap olmayanlar için son derece belîğ olduğu bilinen kelamı düşünmekle ve bu kullanımın dayanaklarını araştırmakla elde edilir. Dil zevkini bilme iddiası ancak bu zevke sahip seçkinlerden elde edilerek olur. Bu zevk, edebi kelam hakkında devamlı düşünmeye göre zayıflar ve güçlenir.”

Dedemin ifadesi ne kadar da yerindedir ki onun “son derece belîğ olduğu bilinen” sözünde, alıştırma yapacak kişinin, Arap kelamından mütalaa edeceği şeyleri seçmesinin gerekliliğine işaret ediliyor. Bu şeyler de alanın uzmanlarının belîğ olduğuna şahitlik ettikleri sözlerdir. Örneğin *Muallakât*, *Hamâse*, *Nehcü'l-Belâğa*, *Makâmâtü'l-Harîrî* ve *Bedüzzamân*'ın *Risâleler*'i<sup>11</sup> böyledir.

*el-Miftâh* sahibi, [bu kitabının] *Haberî İsnada Dair Durumlar* kısmının hemen öncesinde şunu söyler: “Aslî ve fer`î meselelerinde, dayanağı salt akıl olan bir sanatın zevkini elde etmede, onunla yeni meşgul olan birisinin onda ustalaşan kişiyle aynı olması şart değildir. Bu sanat [edebiyat] vaz`î belirlemelere ve ülfet gerektiren durumlara bağhyken bu durum ona nasıl şart olsun ki! Bundan dolayı, Arap olmayanın meânî ilminde, bu zevkin gereklilikleri yavaş yavaş kendisi için oluşuncaya kadar o dil zevkini elde edemediği bazı durumlarda, dil zevkine sahip olan Arap'ı

10 İbn Âşûr'un burada atf yaptığı kişi muhtemelen, hem hocası hem de anne tarafından dedesi eş-Şeyh Muhammed el-Aziz b. Muhammed et-Tayyib İbnü'l-Vezir Muhammed b. Muhammed Bû Attur'dur. Kendisi İbn Âşûr'un anne tarafından dedesi olup, onun ders aldığı hocalarından biridir. Zamanında, başkâtiplik, emirlik, müsteşarlık, meclis üyesi gibi devletin önemli kademelerinde görevler almıştır. Bk. Annaoraz Nurmuhammedov, “İbn Âşûr ve Mukaddimesi Bağlamında Tefsir Usûlündeki Yeri”, (Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi, 2005), 71-73. (trc.)

11 Burada bahsedilen son kişi Arap edebiyatında önemli görülen Mâkâmât sahibi Bedüzzamân el-Hemedânî (ö. 398/1008)'dir. Detaylı bilgi için bk. Nevzat Aşık, “Bedüzzamân el-Hemedânî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 1992), X, 328-329. (trc.)

taklit etmesinde bir beis yoktur...”<sup>12</sup>

Bunun, yani dil zevkini ortaya çıkarmak ya da olgunlaştırmak için müfessir, ayetteki muradın [ne olduğunu göstermeye yönelik] anlamın kapalı ve belirsiz olduğu bazı yerlerde bir Arap kelamıyla veya bir şiirle delil getirmekten geri durmaz. Bunu hem kendisindeki [dil] zevkini geliştirmek hem de bu dil zevkini tamamlamamış dinleyiciyi ve öğrenciyi ikna etmek için yapar.

Bu durum -ara ara dediğimiz gibi- Arapça dilbilgisi kaidelerinin ötesinde bir şeydir. Bazı manaların çıkarımı ve kişinin bunlara yönelik itminanı belâgat ilmi sayesinde elde edilir. Yine bu ilim sayesinde Kur’ân’ın diğer manalarına karşı iki ihtimalden biri tercih edilir. Örneğin birisi, “إِنَّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْعَرُ قَوْمٌ مِّنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّنْ نِّسَاءٍ...<sup>13</sup>” ayetinin tefsirine bakacak olsa o kişinin önüne “وَلَا نِسَاءٌ مِّنْ نِّسَاءٍ” ifadesinin “قَوْمٌ” üzerine olan atfı hakkında iki ihtimal çıkar. Bu, atf-ı mübayin mi yoksa hususi olanın umumi olan üzerine atfı mıdır? Bu durumda müfessir hemen Züheyr’in şu sözünü delil getirir:

وَمَا أَدْرِي وَسَوْفَ إِخَالُ أَدْرِي أَقَوْمٌ آلٌ حِصْنٍ أَمْ نِسَاءٍ<sup>14</sup>

Artık böyle bir delil getirmeden sonra kişi, buradaki atf çeşidinin, hâsın âmma atfı değil de atfı mübayin olduğu ihtimaline nasıl mutmain olmasın ki! Yine birisi “...مُسُوْرِبٍ أَوْحَسَمَ أَوْ...<sup>15</sup>” ayetine baktığında da durum böyledir. O kişinin zihninde, ayetteki “مُسُوْرِبٍ” ifadesine eklenen “ب” harfinin tekit, ba`ziyet yahut da alet olma gibi işlevlerden hangisine sahip olduğuna dair ihtimaller belirir. Hatta be’nin, eklendiği kelimenin cümlede meful olması sebebiyle tekit anlamında olması da onun içine sinmez. İşte burada müfessir o kişiye Nâbiğa’nın ve el-A’şâ’nın şu sözlerini delil getirir:

لَكَ الْخَيْرُ إِنْ وَازَتْ بِكَ الْأَرْضُ وَاحِدًا وَأَصْبَحَ جَدُّ النَّاسِ يَطْلَعُ عَائِرًا<sup>16</sup>

12 Krs. Sekkâkî, *Miftâhu'l-ulûm: Belâgat*, trc. Zekeriya Çelik (İstanbul: Litera Yay., 2017), 72. (trc.)

13 “Ey İman edenler! Sizden bir topluluk başka bir toplulukla alay etmesin! Olur ki alay edilenler onlardan daha hayırlıdır ve kadınlardan hiç birisi de...” (el-Hucurât 49/11) (trc.)

14 “Ben bilmiyorum, belki de bileceğim  
Hısn oğulları erkek (قوم) midir, yoksa kadın mı?” (trc.)

15 “...ve başlarınızı mesh edin...” (el-Maide 5/6) (trc.)

16 “Yer seni (بك) tek başına gizlese de hayır senin olsun

el-A`şâ da demiştir ki:

فَكُلُّنَا مُغْرَمٌ يَهُوَى بِصَاحِبِهِ قَاصٍ وَدَانٍ وَمَحْبُولٌ وَمُحْتَبَلٌ<sup>17</sup>

Bu durumda o kişide artık ilgili kelimedeki be harfinin tekit ihtimalli olduğu daha baskın olacaktır ve onun için, mefulle be'nin tekit amaçlı eklenmesinin kullanımda başvurulan bir tarz olduğu belirgin hale gelecektir.

Önde gelen edipler rivayet ederler ki Ömer b. Hattab (ra) minberde “...تَخَوُّفٍ”<sup>18</sup> ayetini okur ve insanlara ayette geçen “تَخَوُّفٍ” kelimesinin manasını sorar. Hüzeyl kabilesinden yaşlı biri kalkar ve “Bu bizim lehçemizde eksilmek anlamındadır” der. Hz. Ömer de bunun üzerine “Araplar sözlerinde böyle bir kelimeyi kullanıyorlar mı?” diye sorunca adam “Evet!” diyerek Ebu Kebir el-Hüzelî'nin şu beytini<sup>19</sup> okur:

تَخَوَّفَ الرَّحْلُ مِنْهَا تَامِكًا قَرْدًا<sup>20</sup> كَمَا تَخَوَّفَ عَوْدَ النَّبَعَةِ السَّفْنُ

Bunun üzerine Hz. Ömer “Divanınıza sarılın, yanlış yapmazsınız. Bu, Arap'ın şiiri olup onda Kitab'ımızın tefsiri ve sözlerinizin manası vardır” der. İbn Abbas'tan rivayet edildiğine göre o da şöyle diyordu: “Şiir Arap'ın divanıdır. Ne zaman Allah'ın Arapların diliyle indirdiği Kur'ân'dan bir kelimenin manasını bilemesek onların divanına bakarız ve oradaki bilgiye sarılırız.” İbn Abbas'a Kur'ân'ın bazı kelimeleri sorulduğunda o bunlara yönelik çokça şiir okurdu. Kurtûbî'nin söylediğine göre İbn Abbas'a, “سِنَّةٌ”<sup>21</sup> ayetindeki “سِنَّةٌ” kelimesinin anlamı sorulduğunda “hafif uyku” diye cevap verir ve Züheyr'in şu beytini okurdu:

İnsanların şansı tökezleyerek topallar hale geldi” (trc.)

17 “Dostuna (بصاحبه) sevgiden hezeyanda bulunan tutkunlarız hepimiz; Uzak ve yakın, av ve avcı olarak.” Bu beytin farklı versiyonları görülmektedir. A`şâ'nın şiirlerinin şerhlerle birlikte yayınlandığı bir çalışmada beyt şöyle ifade edilmiştir. “فَكُلُّنَا مُغْرَمٌ يَهُوَى بِصَاحِبِهِ نَاءٌ وَدَانٌ.” Bk. Meymun b. Kays el-A`şa, *Divanü'l-A`şâ*, thk. Muhammed Hüseyin (Mısrır: Mektebetü'l-Adab, tsz.), s. 57, 6. şiirinin 20. satırı. (trc.)

18 “Ya da onlar günbegün azalıp yok olmayacaklarından emin mi oldular” (en-Nahl 16/47).

19 “Yolculuk onun iri ve bol sakırgalı hörgücünü küçülttü (تخوف) Tıpkı eğenin ağaç dalını yontup incelttiği gibi” (trc.)

20 Birinci beyitte geçen “تامك” kelimesi iri hörgüç demektir. Kaf harfi üstünle, ra harfi de esreyle okunacak şekilde “قرد” kelimesi de bol kene anlamındadır. İkinci beyitte geçen “السفن” kelimesi ise ege veya törpü demektir.

21 “Onu ne uyku ne de uyuklama tutar” (el-Bakara 2/255) (trc.)



لَا سَنَةَ فِي طَوَالِ اللَّيْلِ تَأْخُذُهُ ... وَلَا يَتَأَمُّ وَلَا فِي أَمْرِهِ قَنْدٌ<sup>22</sup>

Yine İkrime'ye “<sup>23</sup>زَنِيمٌ” kelimesinin manası sorulmuştu, o da hemen bunun veled-i zina demek olduğunu söylemiş ve şu şiiri okumuştur:

زَنِيمٌ لَيْسَ يُعْرَفُ مَنْ أَبُوهُ بَعِيُّ الْأُمِّ ذُو حَسَبٍ لَيْيَمٌ<sup>24</sup>

İbn Hanbel hakkında rivayet edilen haberlerden birine göre<sup>25</sup> İbn Hanbel (rh)'a, bir kişinin Kur'ân'daki bir kelimenin manasına dair bir şiir beytini örnek getirmesi sorulunca “Bu benim hoşuma gitmiyor” diye cevap vermiştir. Bu şaşkıncu bir durumdur. Eğer bu rivayet sahîhse muhtemelen o bununla, bazı mülhitlerin yaptığı gibi, Kur'ân'ın lafızlarının sıhhatini ispat sadedinde şiir zikretmenin hoş olmadığını kastediyordur. Nitekim rivayet edildiğine göre (mülhit olduğu düşünülen) İbnü'r-Ravendî<sup>26</sup> İbnü'l-A`rabî'ye şöyle sorar: “Arap, ‘لَبَّاسُ التَّقْوَى’<sup>27</sup> der mi?” İbnü'l-A`rabî ise, “Sıkıntı yok sıkıntı yok! Allah insanları kurtarıırken o baş kurtulamaz! Var say ki ey İbnü'r-Ravendî sen Muhammed'in nebi olduğunu kabul etmiyorsun, onun fasîh bir Arap olduğunu da mı inkâr ediyorsun?” şeklinde cevap verir.

Arapça dilbilgisi kısmına, bazı ayetlerin manasına ilişkin selevin bazılarından, Arapların bu dili kullanma tarzları hususunda nakledilen haberler de girmektedir. Buna örnek Malik b. Enes'in *el-Muvatta*'da Urve b. Zübeyr'den naklettiği şu haberdur: “Ben küçük yaşta Aîşe'ye, ‘إِنَّ الصَّامَةَ... وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ النَّبِيَّتِ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ بِهِمَا...’<sup>28</sup> ayeti hakkındaki görüşümü sordum. Bana göre biri buraları tavaf etmezse bir günah kazanmaz. Bunun üzerine Aîşe dedi ki, ‘Asla! Eğer dediğin gibi olsaydı o zaman ayet ‘فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ لَا يَطُوفَ بِهِمَا’ şeklinde olurdu. Bu ayet ensar hakkında inmiştir ki

22 “Gece boyunca onu tutacak uyuklama (سنة) yoktur  
Ne uyur ne de işinde bir zayıflık olur” (trc.)

23 Burada el-Kalem 68/13'e atıf yapılmaktadır. “Kaba saba, bir de bunlardan başka veled-i zina.” (trc.)

24 “Veled-i zina, bilinmez babası kimdir  
Fahişedir annesi, soyu alçaktır onun” (trc.)

25 Ebu'l-Fazl Muhammed el-Alûsî, *Ruhu'l-Meânî fi Tefsiri'l-Kur'ânî'l-azim ve's-seb'î'l-mesânî*, (Beirut: Daru İhyai't-Türasi'l-Arabî, tsz.), I, 5.

26 Hicri 240 yılında ölmüştür.

27 “...takva elbisesi...” (el-Araf 7/26.)

28 “Safa ve Merve şüphesiz Allah'ın nişanelerindedir. Kim Kabe'yi hacceder veya umre ederse onun burayı tavaf etmesinde bir sakınca yoktur.” (el-Bakara 2/158) (trc.)

onlar Kudeyd'in karşısında bulunan azgın Menat'a telbiye getiriyorlardı ve Safa ile Merve arasında say` etmeyi de günah sayıp bundan çekiniyorlardı. İslam geldiğinde bunu Rasûlullah'a sordular ve bu ayet indi." İşte böylelikle de, her ne kadar zahirî mana Urve'nin zannettiği gibi olsa da onun için Arapların dil kullanımının özgün hali belirginleşmiş oldu. Yine Urve için, Safa ve Merve'yi say` etmenin vacip değil de mubah olduğunu düşünen kişilerden günahın kalkacağını zahiren ifade eden ayetteki şüpheli yer de belirginleşmişti.

### [1.2. Rivayet İlmi]

Haberlere gelince buradan kastedilen, mücmel ve müşkil bazı ayetlerdeki muradın beyanı sadedinde Rasûlullah'tan aktarılan haberlerdir ki bunların sayısı da azdır. İbn Atıyye Aişe'den şunu aktarır, "Rasûlullah ancak Cebrail'in kendisine öğrettiği sınırlı sayıdaki ayetleri tefsir ediyordu." İbn Atıyye burada geçen sınırlı sayıdaki ayetle kastedilenin, mücmelin tefsiri ve muğayyebât-ı hamse [beş bilinmeyen] gibi manası ancak tevkîfi olarak bilinebilecek şeyler olduğunu söyler. Ben derim ki bunların yanında, bilgisi tevkîfe dayanmayan şeyleri de açıklıyordu. Örneğin Adiy b. Hâtim için ayette geçen<sup>29</sup> gecenin karanlığı ve gündüzün aydınlığı anlamındaki beyaz iplik, siyah iplik ifadelerini açıklamıştır.<sup>30</sup> Ve ona, "Yastığın ne kadar da geniştir" demiştir. Rivayetin bir başka versiyonunda da, "Kafan ne kadar kalındır" ifadesi geçmektedir. Bu guruba giren diğer haberler de vahyin nüzûlünü görmüş sahabilerden sebab-i nüzûl ve nahi-mensuh açıklamasına, müphem tefsirine, kendi reylerine göre değil de Rasûlullah'tan rivayetle konuşmayı tarz edindikleri her olayın izahına dair aktarılanlardır. Bunlara şunlar örnektir. Ayette geçen "عَظْمِ الْمَعْضُوبِ عَلَيْهِمْ" ve "وَلَا الصَّالِينَ"<sup>31</sup> ifadeleriyle Yahudiler ve Hristiyanlar kastedilmiştir. "دَرْنِي وَمَنْ"

29 "وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ" Beyaz iplik (gündüzün aydınlığı) siyah iplikten (gecenin karanlığın) ayrışınca kadar yiyip için!.. (el-Bakara 2/187).

30 Hadiste geçen bu ifade iki şekilde anlaşılmıştır. "kafanın geniş olması" ifadesini bazıları aptallıkla tefsir etmişlerdir. Buna göre anlam, "Ne aptal herifsin" anlamına gelir ki İbn Kesir bu açıklamayı zayıf bulur, ancak böyle bir anlamın çıkabileceğini de imkân dâhilinde görür. "Yastığın geniş olması" ifadesi de şöyle anlaşılmıştır. Ayette geçen beyaz iplik siyah iplik yastığın altına koyacak kadar yastığın büyük olmalıdır. Çünkü buradaki beyaz iplik gündüzün aydınlığı, siyah iplik de gecenin karanlığıdır. O halde bu yastık doğu batı genişliğinde büyük bir şey olmalıdır! Bk. Ebu'l-Fida İsmail b. Kesir, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-azim*, thk. Mustafa Seyyid Muhammed v.dğr. (Mısır: Müessesetü Kurtuba, 1421/2000), II, 198. (trc.)

31 el-Fatiha 1/7.

32”<sup>32</sup> خَلَفْتُ وَحِيداً” ayetinde kendisine imada bulunulan kişi Halit b. Velid’in babası Velid b. Muğire el-Mahzumî’dir. Yine Buhârî’nin *Sahih*’inin Müddessir suresinin tefsirindekiler gibi “أَفْرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لَأُوتِيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا”<sup>33</sup> ayetinde kastedilen kişi de Habbâb b. Eret’le husumeti esnasında bunu söyleyen Âs b. Vâil’dir.

İbn Abbas kendisi hakkında şöyle diyordu: “Rasûlullah’a karşı kendi aralarında anlaşan iki kadının<sup>34</sup> kim olduğunu Ömer’e sormak için yıllarca bekledim. Bunu sormamı geciktiren şey Ömer’in heybetiydi. Ancak sonra sordum, onların Hafsa ve Aişe olduklarını söyledi.” Buna göre sebep-i nüzûl rivayetlerinin Tefsir’in bir kaynağı olmasının gerekçesi, onların ayetteki muradın ortaya çıkarılmasına yardımcı olmasıdır. Bu, ayetteki lafzın anlamının o sebeple sınırlı olduğu anlamına gelmez. Çünkü sebep-i nüzûl [manayı/muradı] sınırlamaz. Bu hususta Takiyüddin es-Sübkî der ki sebep-i nüzûl muradı tahsis etmediği gibi hususi amaçlı olan kelimeler de muradı sınırlamaz. [Örneğin] önce hâss bir ifade gelir ve ardından da onunla ilişkili âmm bir ifade gelirse, ilk önce gelen hâss ifade âmm olanı tahsis etmez. Mesela “فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَ أَنْ يُضِلُّوا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ”<sup>35</sup> ayetinin ilk kısmı ikincisini sınırlamaz. Yine sebep-i nüzûllere dair aktarılanlar bazen de aslen kastedilmeyip zahiren anlaşılmanızı manayı açıklar ve muradı belirler. Nitekim Kudame b. Mazûn, “لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعَمُوا”<sup>36</sup> ayetinden içki içilebileceğini zannetmiştir. Bundan dolayı içki içmesine karşılık kırbaç cezasına uğramamak için Ömer’e bu ayetle itiraz etmiştir. Rivayete göre Ömer Kudame’yi Bahreyn’e görevli olarak atamak isteyince Carud, Ömer’e gelir, Kudame’nin içki içtiğini ve sarhoş olduğunu söyler. Bunun üzerine Ömer buna başka şahidin bulunup bulunmadığını sorar. Carud da Ebu Hüreyre’yi şahit gösterir ve hadiseyi aktarır. Ömer Kudame’ye, “Ey Kudame sana celde uygulayacağım” der. Buna mukabil Kudame, “Valla hi içmişsem de bana sopa vurmanı gerektiren bir şey yoktur” der. Ömer bunun gerekçesini sorunca o da devamla, “Allah, ‘iman edip salih amel

32 “Beni, yarattığımla baş başa bırak!” (el-Müddessir 74/11).

33 “Ayetlerimizi inkar edip de bana elbette mal ve evlat verilecek diyeni gördün mü?” (el-Meryem 19/77).

34 et-Tahrim 66/4.

35 “Karı-koca arasını düzeltmede (sulh) onlara bir günah yoktur. Sulh hayırlıdır.” (en-Nisa 4/128).

36 “İman edip salih amel işleyenlere yedikleri hususunda bir günah yoktur” (el-Maide 5/93).

işleyenlere tattıkları şeylerde günah yoktur' diyor" şeklinde karşılık verir. Ömer buna, "Ayetin teviline hata ettin ey Kudame! Allah'tan korksaydın haram kıldıklarından sakınırdın" diyerek cevap verir. Aynı olayın bir başka versiyonunda Kudame şöyle der, "Kur'ân buna engelken bana neden kırbaç vuracaksın ki!" Ömer ise, "Bu Allah'ın hangi Kitab'ıdır ki içinde sana sopa vurmamı engelleyen bir şey olsun?" diyerek sorar. Kudame bu ayeti okur ve "Ben iman eden, salih amel işleyen, takvalı olan ve iyilik yapan birisiyim. Rasulullah'la birlikte tek başıma Bedir'e, Hendek'e ve çeşitli olaylara katıldım." der. Ömer yanındakilere, "Onun söylediklerine cevap vermeyecek misiniz?" diye sorar. İbn Abbas cevaben, "O ayetler Müslümanların geçmişte yaptıklarına bir mazeret, şimdikiler içinse yasak içerikli bir delil olarak indi. Öncekiler mazurdur, çünkü onlar Allah'a içki haram kılınmadan önce kavuştular. Sonrakiler için haramdır, çünkü Allah 'يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْكَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ'<sup>37</sup> diyor. -Daha sonra içkinin haramlığı ile ilgili diğer ayetleri okur.- Şayet Kudame iman eden, salih amel işleyen, sonra iman edip takvalı olan ve iyilik yapan biriye Allah şüphesiz ki içki içmeyi yasaklamıştır." şeklinde karşılık verir. Bunun üzerine Ömer de onun sözünü tasdik eder.

Haberler kısmı bir de ayetin manasına ilişkin ümmetin icmasını kapsar. Bu icma da ancak isnatlı haberlerle olur. Kelâle ile ilgili ilk ayette geçen kız kardeşten kastın, öz anneden olan kardeşin olduğu, Cuma suresindeki namazın cuma namazı olduğu, namaz denilen şeyden dua değil de hususi bir şeklin, zekatla da ödenen hususi bir malın kastedilmesi gibi zaruri bilgiler buna birer örnektir.

### [1.3. Kıraat İlmi]

Kıraatlere gelince bunlara ancak, farklı bir kıraatin yol açtığı yeni yorumla delil bulmak için ihtiyaç duyulur. Bu ancak ayette kaim olan iki manandan birini veya diğerine daha üstün olanı tercih etme anlamındadır. Kıraatin zikredilmesi Arap dilinden bir delil getirme gibidir. Bu kıraat meşhursa kesinlikle o dilsel bir delildir. Yok şaz ise onun delil oluşu, rivayet açısından değildir, çünkü böyle kıraatin rivayeti sahih olmaz. Bilakis delil oluşu, kârisinin o kıraati sahih bir Arap dili kullanımına binaen okumasıyla tahakkuk eder. Tabi bu kâriye de Arapçayı iyi bildiği maruf olduktan sonra ancak güvenilebilir. Örneğin *Keşşâf*'ta geçtiği üzere, "الحمد

37 "Ey iman edenler! İçki, kumar, dikili taşlar ve fal okları ancak şeytan işi birer pisliktir. Onlardan sakının ki kurtuluşa eresiniz." (el-Maide 5/90).

” ifadesinin meful-ı mutlak oluşundan dolayı aslen mensup okunuşuna Harun el-İtkî'nin kıraatini delil getirmişlerdir. İşte böylelikle kıraatin, Kur'ân lafızlarının edasında takip edilen bir şey olması yönüyle tefsir olmadığı, daha çok dilsel bir delil olması yönünden dil ilmine dayandığı açık hale gelmiş olur.

#### [1.4. Arap Tarihi]

Arapların haberleri ise onların edebiyatlarının bir kısmını oluşturur. Bunlarla uğraşmanın boş iş olduğunu zanneden kişiye tembih-te bulunmak için bunu Tefsir'in istimdâdından saydım. Nitekim bunlar Kur'ân'ın veciz bir üslupla serdettiği hususları anlamaya yardımcı olur. Bunun nedeni de Kur'ân'ın kıssaları, haberleri öğüt ve ibret için zikretmesidir. Yoksa insanların akşam sohbetlerinde bunları birbirlerine anlatmaları için değildir. Bu haberleri bilmekle kişi ayetlerin kendisine işaret ettiği dakik manaları anlar. Örneğin “وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَقَصَتْ غَزَاهُمْ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا تَتَخَذُونَ”<sup>38</sup> ile “فُقِيلَ أَصْحَابُ الْأُحْدُودِ”<sup>39</sup> ayetleri Araplar arasında onlara dair haberlerin bilgisine dayalıdır.

#### [1.5. Fıkıh Usûlü]

Âlimler fıkıh usûlünü Tefsir'in dayanaklarından saymadılar. Ancak onlar usûlün konusu olmakla birlikte emir, nehiy ve umum gibi hükümleri de zikrederler. Fıkıh usûlünün bir kısmı Tefsir için şu iki gerekçeden dolayı dayanak olur. a) Usûl ilminde dilbilimcilerin ihmal ettiği dilin kaynaklarını anlamaya ve Arap dilinin kullanım tarzlarına dair fehva ve mefhum-u muhâlefet gibi birçok mesele ele alınıp ortaya koyulmuştur. Gazzâlî de usûl ilmini Kur'ân ve onun ahkâmıyla ilgili ilimler cümlesinden saymıştır. Dolayısıyla o kesinlikle Tefsir için bir kaynaktır. b) Usûl ilmi istinbât kaidelerini belirlemekte ve açıklamaktadır. Bu kaideler müfessir için ayetlerden şer'î manaları çıkarmada bir alet işlevi görmektedir.

#### [1.6. Kelam İlmi]

Abdülhakîm [es-Siyelkûtî] ve Âlûsî, daha önce geçtiği üzere [el-Miftâh'ın] beyan bölümünün sonunda Sekkâkî'nin sözlerinden ve onun

38 “Bir topluluk diğer bir topluluktan daha güçlü diye yeminlerinizi aranızda bir hile ve fesat sebebi kılarak, ipliğini iyice eğirip büktükten sonra çözüp bozan kadın gibi olmayın...” (en-Nahl 16/92).

39 “Kahrolsun ashâb-ı uhdu'd!” (el-Burûc 85/4).

şarihleri olan [Seyyid Şerif] Cürcânî ile Teftâzânî'den alıntı yaparak Kalam ilmini Tefsir'in istimdât ettiği ilimler arasında saymıştır. Abdülhakîm şöyle demiştir: “Tefsir Allah’ın mütekellim oluşunun ispatına dayalı olduğundan o, Kalam’a muhtaçtır.”

Âlûsî ise, “Allah için söylenmesi caiz ve imkansız olanların bilgisi Kalam ilmine dayalı olduğundan [Tefsir Kalam’a muhtaçtır.]” demiştir. O burada, “الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى”<sup>40</sup> gibi sıfatlarla ilgili müteşâbih ayetleri kastediyor. Bu gerekçe Abdülhakîm’in gerekçesine çok yakın olup *el-Miftâh* şerhinde Cürcânî'nin sözünden alıntıdır. Her iki gerekçe de içinde şüpheler barındırmaktadır. Çünkü Kur’ân’ın Allah Kalam’ı oluşu ümmetin selefinde Kalam ilminden önce zaten mevcuttu. Onun için Kalam’ın Tefsir’e bir etkisi yoktur. Allah için söylenmesi caiz olanları ve olmayanları bilmenin durumu da böyledir. Tefsir Kalam’a ancak bazı manaların imkansızlığına karşı getirilen delilleri genişletme durumlarında ihtiyaç duyar. Tefsirini genişletmek isteyen kendisine ihtiyaç duyduğu şeylerin Tefsir’in istimdâdından olmayacağını açıklamış oldum.

### [1.7. Fıkıh İlmi]

Kur’ân’ın anlaşılması Fıkıh meselelerine dayalı olmadığından, Süyûtî’nin yaptığı aksine<sup>41</sup> Fıkıh’ı Tefsir’in dayanaklarından saymadık. Ayrıca Fıkıh ilmi Tefsir’den sonradır ve ondan türemektedir. Müfessir; ancak ilimler, adap ve teşri yönünden istimbât metotlarını ve manaların tafsilatını genişletmek kastıyla tefsirini detaylandırma durumunda fikhî meselelere ihtiyaç duyar. O ilimlerde mahir kimsenin ihtiyaç duyduğu şeyler nerdeyse sınırsızdır. Tefsirini genişletmek isteyen müfessir neredeyse tüm ilimlere muhtaçtır. Beyzâvî bu duruma şu sözle işaret etmiştir: “Tefsirle meşgul olanın, orada söz söyleyenin ancak usûlüyle, furû’uyla dini ilimlerin tamamında, her yönüyle edebi ilimlerde ve Arapça sınaatlarda mahir olması gerekmektedir.”

Ayetlerin tefsiri hakkında ne Rasûlullah’tan ne de sahabîlerden nakledilen rivayetlerin Tefsir’in istimdâdından olduğunu iyi bilmek gerekir. Çünkü bunlar Tefsir’in istimdâdından değil [bizzat] tefsir türünden

40 “Rahman arşa istiva etti” (Taha 20/5; el-Furkan 25/59).

41 Süyûtî Fıkıh tefsir yapabilmek için müfessirin bilmesi gereken ilimler arasında sayar. [Celaleddin Abdurrahman b. Ebû Bekir es-Süyûtî, *el-Itkân fi ulûmi'l-Kur’ân*, thk. Fevz Ahmet Zemerlî (Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Arabî, 2011/1432), 866.] İbn Âşur’un buradaki ifadesini böyle çevirmemizin gerekçesi budur.

şeylerdir. Aynı şekilde Kur'ân'ın bazı ayetlerinin diğer bazılarını tefsiri de onun istimdâdından değildir. Çünkü bu, umumun tahsisi, mutlakın takyidi, mücmelin beyanı, zahirin tevili, iktizanın delaleti, fehva'l-hitap, lahnü'l-hitap ve mefhûm-ı muhâlefet gibi kelamın bir kısmını bir kısmına hamletme türünden şeylerdir.

İbn Hişâm, *Muğni'l-Lebib*'de, "La" Harfi bölümünde Ebû Ali el-Farisî'den naklen Kur'ân'ın tümünün tek bir sure gibi olduğunu, bunun için onun bir şeyi bir surede zikrederken cevabını ise başka bir surede verdiğini zikretmiştir. Bunun ilkine "وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ"<sup>42</sup> ikincisine de bu ayetin cevabı olarak "مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ"<sup>43</sup> ayeti örnektir.

Bu yaklaşımı genellemek doğru olmaz. Çünkü Kur'ân bir kısım ayetlerini diğerleri üzerine bazen hamleder. Bazen de bu ayetler bir birinden bağımsızdır. Bu sebepten ayetlerin bir kısmında kastedilen mananın diğer benzerlerinde, hatta maksat bakımından ona yakın olanlarında da kastedildiği belirlenemez.

Tefsir ilminin bu kaynaklardan istimdât etmesinin, önceden geçtiği üzere, onun İslamî ilimlerin başı olduğu [gerçeği] ile çelişmediği bilinsin! Onun İslamî ilimlerin başı olduğu ifadesi genel olarak onun İslamî ilimlerin aslı olduğu anlamındadır. Onun bazı diğer İslamî ilimlerden istimdâdına gelince bu, genel bir açıklamayla yetinme yerine daha tamamlayıcı bir tarzda tefsiri genişletmek maksadıyla yapılan istimdâttır. Tefsir, Abdülhakîm'in mülahazalarının aksine Tefsir'den istimdât eden [ilimler] için asıldır.

### Kaynakça

Aşık, Nevzat. "Bedüzzamân el-Hemedânî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 10:328-329. İstanbul: TDV Yay., 1992.

Bakellâ, Muhammed Hasan v.dğr. *Mu`cemu mustalahâti ilmi'l-lüğati'l-hadis*. Lübnân: Mektebetü Lübnân, 1983.

Çelik, Yüksel. "es-Seyid eş-Şerîf el-Cürcânî'nin el-Misbâh fî Şerh el-Miftâh Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili". Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2009.

42 "Dediler ki, ey kendisine zikir indirilen sen kesinlikle mecnunsun" (el-Hicr 15/6).

43 "Rabbinin nimetiyle sen mecnun değilsin" (el-Kalem 68/2).

el-A'şâ, Meymun b. Kays. *Divanü'l-A'şâ*. thk. Muhammed Hüseyin. 1 cilt. Mısır: Mektebetü'l-Adab, t.y.

el-Âlûsî, Ebu'l-Fazl Muhammed. *Ruhu'l-meânî fi tefsiri'l-Kur'âni'l-azim ve's-seb'î'l-mesânî*. 30 cilt. Beyrut: Daru İhyai't-Türasi'l-Arabî, t.y.

es-Süyûtî, Celaleddin Abdurrahman b. Ebû Bekir. *el-İtkân fi ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Fevvez Ahmet Zemerlî. 1 cilt. Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Arabî, 2011/1432.

ez-Zemahşerî, Ebu'l-Kasım Carullah Mahmud b. Ömer b. Muhammed. *el-Keşşâf an hakâiki ğavâmidi't-tenzil ve uyûni'l-ekâvîl fi vücûhi't-te'vil*. thk. Muhammed Abdüsselam Şahin. 4 cilt. Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmi, 2009.

İbn Kesir, Ebu'l-Fida İsmail. *Tefsiru'l-Kur'âni'l-azim*. thk. Mustafa Seyyid Muhammed v.dğr. 15 cilt. Mısır: Müessesetü Kurtuba, 1421/2000.

İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir. *Tefsiru't-tahrîr ve't-tenvîr*. 12 cilt. Tunus: Daru Sahnûn, t.y.

İmer, Kâmile v.dğr. *Dilbilim Sözlüğü*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayinevi, 2011.

Nurmuhammedov, Annaoraz. "İbn Âşûr ve Mukaddimesi Bağlamında Tefsir Usûlündeki Yeri". Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi, 2005.

Sekkâkî. *Miftâhu'l-ulûm: Belâgat*, trc. Zekeriya Çelik. İstanbul: Litera Yayınları, 2017.

Tehânevî, Muhammed Ali. *Mevsûatu keşşâfi istilâhâti'l-funûn ve'l-ulûm*. thk. Ali Dahruc. 2 cilt. Beyrut: Mektebetu Lübnan, 1996.





**Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**  
**Karadeniz Technical University Journal of The Faculty of Divinity**

issn: 2148-5011

KTÜİFD, cilt / volume: 4, sayı / issue: 2

(Güz / Autumn 2017): 249-255.

❖ **Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi**, *Hangi Meslek-i Felsefeyi Kabûl Etmeliyiz? Dârü'l-Fünûn Efendilerine Tahrîrî Konferans*, sad. ve yay. haz. Kemal Kahramanoğlu - Ali Utku, (Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya, 2016), 227 s.

**Züleyha Birinci\***

Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi (1865-1914) II. Meşrutiyet döneminin önemli fikir adamlarından biridir. Osmanlı'nın son dönemlerine tanıklık etmiş, siyasetle uğraşmış, döneminin dinî ve fikrî sorunlarıyla ilgilenmiş, tasavvufta vahdet-i vücûd anlayışına meyletmiş, ayrıca edebiyatla da meşgul olmuştur. İslam dini aleyhine serdedilen asılsız bir takım iddiaları reddetmede, özellikle maddeci pozitivist cereyanlara karşı durmada önemli hizmetleri olmuş ve birçok eser bırakmıştır. II. Meşrutiyetin ilanından sonra Dârülfünûn'da bir müddet felsefe müderrisliği de yapan Filibeli Ahmed Hilmi'nin eserlerinden biri de "*Hangi Meslek-i Felsefeyi Kabûl Etmeliyiz? Dârü'l-Fünûn Efendilerine Tahrîrî Konferans*" ismini taşır. Filibeli bu eserini Dârülfünûn müntesiplerinin kendisine bu konuda yönelttikleri soru üzerine yazılı bir konferans şeklinde kaleme almıştır. Bu kitap, Filibeli'nin bu eserini merkeze alan bir çeviriyazı ve sadeleştirme çalışmasıdır.

Kitap Ali Utku ve Kemal Kahramanoğlu'nun "Filibeli Ahmed Hil-

---

\* Yrd. Doç. Dr., Karadeniz Teknik Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Kalam Anabilim Dalı, zbirinci@ktu.edu.tr, ORCID ID: orcid.org/0000-0002-0397-8130.  
Assistant Professor, Karadeniz Technical University Faculty of Theology, Department of Kalam, Trabzon/Turkey.

mi’de Batı Felsefesinin Alımlanması Sorunu: ‘Hangi Meslek-i Felsefeyi Kabul Etmeliyiz?’” başlıklı sunuş yazısıyla (s. 7-22) başlıyor. Burada “Hangi felsefî mesleği kabul etmeliyiz?” sorusunun, felsefeyle yolu kesişen herkesin muhatap olduğu, felsefenin kendi tarihiyle ilişkisinden kaynaklanan bir soru olduğu belirtiliyor. Bu doğrultuda Tanzimat sonrası dönemde Osmanlı münevverânını meşgul eden en ciddi sorulardan biri olan bu soruyla geç Osmanlı düşünce hayatını şekillendiren diğer aktörler kadar Filibeli Ahmed Hilmi’nin de muhatap olduğu ifade ediliyor. Bu soru karşısında Filibeli’nin tutumu ise pozitivist, materyalist cereyana karşı eklektik spiritüalizme temayül şeklinde izah ediliyor.

Sunuş yazısının ardından Hilmi Yavuz’un “Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi Bey ve Türkiye’de Felsefe Sorunu” adlı makalesi (s. 23-29) yer alıyor. Yavuz, Filibeli’nin görüşlerini çeşitli yönlerden ele alıp eleştiriyor. Filibeli’nin ‘bize nasıl bir felsefe gerekli?’ sorusuna eklektisizm ile cevap verdiğini ancak bunun gerekli ve yeterli bir cevap olmadığını dile getiriyor. Filibeli’nin verdiği cevabın, “bize” ifadesinin arka planını inşa eden sosyal ve tarihi bağlamı göz ardı ettiği için yetersiz kaldığını düşünen yazar, bize özgü bir felsefenin ancak ahlak felsefesi ve siyaset felsefesi üzerinden üretici olabileceği fikrini taşıyor.

Kitapta bu makaleden sonra Filibeli’nin mezkûr eserinin Osmanlıca aslından yapılmış çeviriyazısı (s. 33-57) bulunuyor. Yazılı konferans şeklindeki küçük hacimli bu esere ek olarak Filibeli’nin *Târîh-i İslâm* adlı kitabının “Başlangıç” bölümünün çeviriyazısı (s. 59-125) da kitapta yer alıyor. Filibeli Ahmed Hilmi’nin yazılı konferansında atıfta bulunduğu bu “Başlangıç”, konuyla ilişkisi dolayısıyla kitabı hazırlayanlar tarafından bu çalışmaya da dâhil edilmiş, ardından sırasıyla her iki çeviriyazının sadeleştirmeleri gerçekleştirilmiş (s. 127-152, 153-219).

Kitabın gerek çeviriyazı gerekse de sadeleştirme kısımları özenle hazırlanmış, titiz bir çalışmanın ürünü. Okuyucuya her iki eserin hem çeviriyazısını hem de sadeleştirmesini bir arada görebilme imkânı sunulmakta. Ancak kitabın kapağına ilk bakışta, Filibeli’nin sadece yazılı konferansı üzerine yapılmış bir çalışma olduğu intibai uyanmakta. Bu durumun çalışmaya harcanan emeği önemli ölçüde gölgelediği kanaatindeyiz. Bundan başka çeviriyazı ve sadeleştirme metinlerinde köşeli parantez içinde yer alan rakamların, Osmanlıca matbu nüshaların sayfa numaralarına ait olduğuna bir dipnotla işaret edilmesinin, okuyucunun zihninde bir belir-

sizliğin oluşmasını engelleyeceği düşüncesindeyiz. Buna ek olarak *Târîh-i İslâm*'ın "Başlangıç" bölümüne ait sadeleştirme metninde yer alan çeşitli tasniflere ait rakam ve harf sıralamalarındaki hataların (s. 183-187, 192-193, 204) düzeltilmesi, kitabı şeklen daha kusursuz kılacaktır.

Filibeli Ahmed Hilmi'ye ait eserlerin içeriğine gelince, yazılı bir konferans metni olan ilk eserinde Filibeli, vatanımızı ve milletimizi yüceltmek için mevcut felsefe mesleklerinden hangisini seçmenin uygun olacağını kendisine sorulduğunu, ancak bu ağır soru karşısında, belli bir mesleği belirtmekten çok konuyla ilgili temennilerine ve değerlendirmelerine yer vereceğini ifade etmektedir. Bu meyanda ona göre medenî hayatta en gerekli olan şey, fikirler ve eylemlerde sağlam bir metoda bağlı kalmaktır. En sağlam metot da analiz metodudur. Ne var ki baktığımızda İslam âlemindeki hatta bütün Doğudaki en büyük noksan, metottur. Bizde iyi kötü hiçbir metodun olmayışı bizi açık ve belirli bir idealden de mahrum bırakmıştır. Hâlbuki her insan bir kuvvettir ve bu kuvvet bir metot dâhilinde düzgün bir hedefe doğru belirli bir maksat için sarf edilmezse israf edilmiş bir kuvvete dönüşmüş olur.

Filibeli'ye göre mesela bir İngiltere'nin aksine bizde belirli bir ideali olan, hele düzgün bir metodu olan yok gibidir. Ona göre esasında idealden bütünüyle mahrum bir insan tasavvur edilemez. Ancak bizde ideal, belirli bir maksadı bildirmekten ziyade genel bir temenniye içerdiğinden, maksadın elde edilmesi de iradeyle gayretten değil tesadüften beklendiğinden, atalet, aşırı tevekkül gibi vasıflar hüküm sürüp gitmekte ve istenilen netice de ortaya çıkmamaktadır. Bu nedenle ona göre biz, çok güzel temennileri olan ancak metot ve ideali olmayan bir topluluk durumundayız. Bu noktada Filibeli Ahmed Hilmi, bir toplumda düzgün bir metot ve gaye görülebilmesi için o toplumun düşünen fertlerinde ve etkili insanlarında, öncelikle şahsî sonra da genel metotlar ve gayeler bulunması gerektiğini belirtmektedir.

Filibeli Ahmed Hilmi, Avrupa'nın bizden evvel işe başladığını, icat ve buluşlar gerçekleştirerek tecrübe kazandığını, onların mesaisi sayesinde bizim kısa bir zamanda onların yetkinlik seviyesini bulabileceğimizi düşünmekte ve Japonya'yı da buna örnek vermektedir. Ona göre Avrupa bir fikirler ve sonuçlar sergisidir. Biz onlardan bizim için faydalı olacak şeyleri almalı, zararlı olacak şeyleri ise terk etmeliyiz. Fakat bu ancak seçerek almakla mümkün olur, seçerek almak da belirli bir ideal ve düzgün



bir metotla yapılabilir. Biz ise seçerek almak yerine taklit yolunu tutuyoruz. Biz bir Fransız gibi giyiniyor, bir İngiliz gibi geziniyor, bir İtalyan gibi şarkı söylüyoruz ama savaş malzemesi üretecek bir mühendis, fabrika tesis edecek bir kişi, şirket meydana getirecek bir iktisatçı çıkaramıyoruz. Avrupa ve Amerika'da böylesi binlerce olduğundan, bizde ise bulunmadığından dolayı da başarıyı yakalayamıyor, mağlup oluyoruz.

Filibeli, milli ve dinî taassubun Avrupa'nın iki güçlü yönü olduğunu düşünmektedir. Ona göre Avrupa milletlerinin yönlendirici, ezici güçlerinin ve saadetlerinin sebebi kendi milletlerini sevmek hatta milliyetperest olmak iken biz bu hakikati görmüyor ve milliyetperverliğe düşmanlığı, zavallı memleketimize bir fayda verir sanıyoruz. Yine Avrupa, dini yaymak için milyonlar sarf ederek pekçok ruhâniyi insanlığa musallat ediyor iken biz bu hakikati de görmüyor, hemen hemen yegâne mücadele ve mukavemet vasıtamız ve silahımız olan dinî duyguya hücum ediyoruz. Özetle ona göre Avrupa'nın kuvvet ve kudretini meydana getiren amillerin hiçbirini ele geçiremediğimiz halde ne kadar hastalıkları, zehirleri varsa hepsini kolaylıkla kabul ediyoruz. Esasında Filibeli'ye bu düşüncelerinde hak vermemek mümkün değilse de inkâr ve küçümseme hastalığından kaçınmanın bağınazlık ve ırkçılık hastalığına düşürmemesi gerektiğine de işaret etmek gerekiyor.

Bunun ardından mevcut felsefî mesleklerle ilgili çok genel bazı değerlendirmelerde bulunan Filibeli Ahmed Hilmi'ye göre bütün felsefe meslekleri spiritüalizm, idealizm, materyalizm ve panteizm olmak üzere dört temel şekle indirgenebilir. Ancak bu mesleklerden hiçbirisi hata-dan uzak değildir, her birinde bir takım hakikatler bulunmakla beraber hakikati sabit olmamış teoriler ve varsayımlar da vardır. Bundan dolayı Filibeli sanayi, iktisat ve geçim gibi işlere ait hususlarda bilim ve tecrübenin gösterdiği ilkeleri kabul, felsefe ve ahlak alanında ise her mesleğin içerdiği hakikatleri seçip almakla meydana gelecek eklektizm mesleğini seçmekten daha güvenilir yol olmadığını düşünmektedir.

Nihaî olarak Filibeli'ye göre vatanın gençleri red ve inkâr, müfrit dogmatizm, çevreyi aşığılama, amiyane taklit gibi ifratlardan kaçınırlar, milli duygular ve vatanımızın ihtiyaçlarıyla bilimsel hakikatlerin birleştirilmesi yolunu bulurlarsa bu milleti selamete ulaştırmanın imkânını bulmuş olurlar. Buna göre dinî işlere ve hususlara karşı kayıtsız kalmak, dinî idareyi israiliyât veya nakliyâtta başka sermayesi olmayanların eli-

ne bırakmak millî yükselişe engel olan en helak edici engeldir. Bu sebeple cahilâne sofuluktan ve mukallidâne dinsizlikten uzak durulmalıdır ki ilerleme gerçekleşebilsin.

Bu çalışmada ikinci olarak Filibeli'nin, müsteşrik Dozy'nin İslâm tarihiyle ilgili yazdığı kitaptaki asılsız görüşlerini tenkit maksadıyla yazdığı, *Târîh-i İslâm* adlı kitabının "Başlangıç" kısmına yer verilmiştir. Filibeli, *Hangi Meslek-i Felsefeyi Kabûl Etmeliyiz?* başlıklı Dârülfünûn efendilerine yazılı konferansında ele aldığı felsefî mesleklerden çoğunun eleştirisine, *Târîh-i İslâm* adlı kitabının "Başlangıç" kısmında da muhtasaran yer vermektedir. İki eserin birbiriyle alakası dolayısıyla bu çalışmaya da dâhil edilen *Târîh-i İslâm'ın* "Başlangıç" kısmında Filibeli Ahmed Hilmi tarih, din - felsefe ve bilim ilişkisi, din, dinsizlik ve sonuçları, dinlerin tasnifi, manevi değerleri açısından dinlerin tasnifi, Hristiyanlığı ve dinleri eleştirenler, İslam ve gayr-i müslim eleştirmenler ile tarihçiler konuları üzerinde durmaktadır.

Filibeli Ahmed Hilmi'nin buradaki dikkat çekici düşüncelerinden bazılarını şöyle ifade etmek mümkündür: Ona göre bilim bir hadisenin şekliyle ve nasıllığıyla meşgul olurken hikmet içyüzüyle ve sebepleriyle meşgul olur. Hikmet dine yardımcı ve tamamlayıcı konumdadır ancak hiçbir zaman dinî hissi doyuramaz ve insanı dinden müstağni kılamaz.

Filibeli'ye göre ilkel insan da dâhil olmak üzere bütün insanlar kendilerinde "Ben kimim? Nereden geldim? Nereye gidiyorum?" gibi sorulara bir cevap bulma mecburiyeti hissederler. Yapay karışıklıklara maruz kalmayıp bu soruları soran kişi, neticede kendi nefsi ve çevresi üzerinde bir varlık bulunduğunu keşfeder, bir şekilde yüce yaratıcıyı bulur ve O'nu bilir.

Filibeli Ahmed Hilmi dinin gerekliliğinin inkâr edilemez bir hakikat olduğunu beyan eder. Ona göre din adına yapılan tahribatların hepsi, dinin suiistimal edilmesinden meydana gelmiş sonuçlardır. Din namına işlenen cinayetler sebebiyle dinin gereksizliği veya zararlı olduğu iddia edilemez. Çünkü bunlar din adına işlenmiş olmasına rağmen esasından dinin yasakladığı şeylerdir. Hâlbuki din adına işlenmiş güzel işler ve faziletler de sayısızdır. Üstelik bunlar dinin emirlerine de uygun olduğundan, bu durum dinin gerekliliğinin en büyük tarihî delilidir.

Burada Filibeli'nin fikriyatı açısından değinilmesi gereken önemli

bir husus da şudur ki ona göre İslam dini hakkında “Kul ile Rab arasında yalnız ‘yaratıcı-yaratılmış’ nispeti bulunup kulun kendisini Rabb’inden ayrı ve gayrı gördüğü dinler” şeklinde yapılacak bir tasnif, noksan bir tasniftir. Ona göre İslâm’ı böyle bir kategoride görmek aslında İslâm’ın toplayıcı inanç esaslarının şer’î ve genel şekli gereğince doğru ise de hikemî ve tasavvufî şekli itibariyle noksandır. Filibeli, tasavvufî ve hikemî mertebesi itibariyle İslâm dinini, yokluk ile varlığın orta noktasından ibaret ve bütünüyle tevhidi bildirir bir mertebeye iade etmeyi gerekli görür. Filibeli Ahmed Hilmi, İslam akidesi konusunda âlimler topluluğu ile mutasavvıflar arasındaki anlayış farkı noktasında da aynı şekilde mutasavvıflara hak verir konumdadır.

Filibeli, oryantalist Carra de Vaux’un cihad ve kadınların tesettürü konusunda İslam’a yönelttiği eleştirilerinden cihadla ilgili olarak Müslümanlara farz olan cihadın iki esaslı noktası olduğunu, bunların da zulmü ortadan kaldırmak ve meşru müdafaa olduğunu beyan etmektedir. Ona göre zuhurunun ardından İslâm, mütecaviz beldeleri silahla istilaya başlamış ancak maddî istilayı manevî istila takip etmiş, şirk yerine vahdet, zulüm yerine adalet kaim olmuştur. Tarih bu gerçeği gözler önüne sermektedir. Ancak daha sonra cihadın bu ilk şeklindeki hikmetli ve muhterem durum değişmiş, zulmü ortadan kaldırma eylemi bazı zalim padişahların eğlence ve gelir elde etme vasıtası haline gelmiştir. Ancak bu kabahat İslâm’ın değil, insanî ihtiraslarıdır. Filibeli bunun yanında cihadın bu ilk şeklinin zamanımızda söz konusu olamayacağını, artık İslâm’ın teyit edilmiş ve kurulmuş olduğunu, kendini müdafaaya, hakikatlerini kelâmı yaymaya ve manevî istilalara muktedir olduğunu düşünmekle beraber, bu düşüncenin ne derece haklılık payı taşıdığı hâlâ üzerinde düşünülmeğe değer bir meseledir.

Cihadın meşru müdafaa amaçlı ikinci şekline gelince Filibeli’ye göre varlığını korumak en basit bir organizmanın bile en meşru hakkıdır. Müslümanlar vatanlarını kimseye çiğnetmek istemezler, vatanlarını müdafaa etmeye dinen mecburdurlar ve bu da en tabii haklarıdır. Ne var ki İslâm’ı cihadla ve kılıç kullanmakla, şiddet ve taassupla itham eden diğer din mensupları kendi tarihlerindeki görülmemiş muharebeleri, katliamları, otodafeleri, engizisyonları unuturlar.

Filibeli Ahmed Hilmi tesettür ve kadın konusuyla ilgili olarak da İslâm âleminin, İslam dininin hakikatlerinden pek çoğunu yitirdiği için

gerçekten de kadınlarımızın teessüf edilecek bir seviyeye düştüklerini ifade etmektedir. Ancak Müslümanların çöküş devirlerinde düştüğü aşağı ahlak derecesi dikkate alınırsa kadınların örtünmüş olmamasından ön-görülen sonucun, şimdiki seviyeleri yanında daha fazla ahlaksızlığa düşmelerinden başka bir şey olamayacağını belirtmektedir. Filibeli tesettür konusunda, İslâm'da örtünme farz ancak bunun gerçekleşme şeklinin âdet olduğunu düşünmektedir. Ayrıca tesettürün makul bir şekle konulabileceğini, örtünmenin kadınlar için külfet sayılamayacak bir sınıra sokulabileceğini de belirtmekte ancak bunun ölçüsüne dair bir açıklık getirmemektedir. Aynı konuyla ilgili olarak Avrupalılarla İslâm'ı her vakit ayrı bırakacak noktanın, tesettür meselesi değil müşareket meselesi olduğunu ifade etmektedir.

Kadınların çalışmasıyla ilgili olarak da İslâmiyet'in bir kadını öğrenim ve öğretimden, ticaretten, çalışmaktan, velhasıl tabiatın ve hikmetin müştereken bahşettiği hukuktan mahrum etmeyeceği tespitini yapmaktadır. "Şu halde kadınlarımızın şimdiki ruhsal ve toplumsal sefaletleri, biz erkeklerin sefaleti sonucudur" demekte, iki tarafın vakar ve izzetine, tabiatın her iki cins için çizdiği zorunlu hudutlara aykırı olmamak üzere İslâm'ın örtülü kadınlarının, Avrupa kadınlarının düştüğü zelil dereceye düşmeyerek onlardan ziyade ilerleyebileceğini vurgulamaktadır.

Filibeli Ahmed Hilmi'nin mezkûr iki eserinin çeviriyazı ve sadeleştirmelerinin ardından, her iki eserin Osmanlıca matbu nüshalarının ilk üç sayfalarına ait fotoğraflarla (s. 220-223, 224-227) çalışma sona ermektedir. Son söz olarak bu kitap, Filibeli Ahmed Hilmi'nin fikirlerinden bir nebze tatmak isteyenler için yerinde bir tercih olacaktır.





**Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**  
**Karadeniz Technical University Journal of The Faculty of Divinity**  
**issn: 2148-5011**  
**KTÜİFD, cilt / volume: 4, sayı / issue: 2**  
**(Güz / Autumn 2017): 257-260.**

**Fuzuli Bayat**, *Türk Kültüründe Kadın Şaman* (İstanbul, Ötüken Yayıncılık, 2010), 187 s.

**Maksude Kurt Fidan\***

Kurumsal şamanlıktan ziyade, Sibiryâ Türk kültür hayatının yönlendiricisi olan şamanlık ve kadın şaman fenomeni üzerinde duran eser beş bölümden oluşmaktadır. Yazar, girişte Türk şamanlığı hakkında üç binin üzerinde araştırma olmasına rağmen kadın şamanlığına dair kayda değer bir araştırma yapılmamış olmasının bu çalışmayı diğerlerinden farklı kıldığını ima eder. Her ne kadar bugün ruhsal güçleri olduğuna inanılan kadınlar varsa da klasik manada kadın şamanların az olduğuna dikkat çeker. Post şamanlığın modaya dönüştüğü 20.yüzyıl kadın şamanlığını gelenekten gelmeyen yapay bir kurum olarak yorumlar. Bu düşüncelerden hareketle yazar bize, eseri boyunca kadın şamanlığın tarihsel, mitolojik boyutu ve sosyo-kültürel işlevleri hakkında değerli bilgiler sunar. Son bölümde ise günümüzdeki kadın şamanlık kurumu ve küçük çaplı da olsa Türkiye’de yapmış olduğu alan araştırması üzerinden bu kurumun işlevsel boyutları hakkında da değerlendirmelerde bulunur.

Birinci bölümde, ana hatlarıyla şamanlık kurumu, şamanlığın tarihi bağlamında kadın şamanlık olgusu, kadın şamanların dini-sosyal konu-

---

\* Doktora Öğrencisi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, beynelminel53@hotmail.com. ORCID ID <https://orcid.org/0000-0001-6942-2269>.  
Postgraduate Student, İstanbul University Institute of Social Sciences.

mu gibi meseleler ele alınmıştır. Yazarın ısrarla yinelediği ve arkeolojik deliller ile de desteklediği tezi, ilk şamanların kadın olduğudur. Ancak zamanla demirciliğin öne çıkmasının ve kadın şamanların kullandığı davul ve özel kostümlerin demirciler tarafından yapılmasının kadın şamanların yavaş yavaş kendi yerlerini erkeklere devretmelerine sebep olduğunu savunur. Yine ona göre, şamanlık sadece cinsiyet ile sınırlandırılmasa da şamanistik güçlere sahip genç bir kadının bu gücün büyük bir kısmını ilk doğumdan sonra kaybettiği inancı da, zamanla kadın şamanları pasif konuma itmiştir. Yazarın ilk bölümdeki bir başka tezi de İslam'ın kabulü ile bu yeni dine en çabuk adapte olanların kadın şamanlar olduğudur. Özellikle Orta Asyalı kadın şamanların kamlığa başlamadan kendi ruhlarını çağırırken, önce Hz. Peygamber'den, Hz. Eyüp'ten ve çeşitli Müslüman evliyalarından yardım istemesi ilgi çekicidir. Bu bölümde ayrıca kadın şamanların ruhlarla cinsel münasebeti konusu üzerinde de durulur. Kadın şaman bu yolla ruhlardan mistik bilgi alır. Hatta şaman geleneğine göre ruh, kadın adayın doğaüstü güçlerinin kaynağı olan mistik kocası olur. Şaman olmada ruhlarla cinsel münasebet önemli bir rol oynasa da temel bir olgu değildir. Bilakis, şamanın ölüp dirilmesi, parçalanması, etinin yenmesi, ruhunun yer altı dünyasına ve göklere götürülmesi esas teşkil eder. Bu nedenle, şaman, kozmosla kaosu birleştiren arabulucu, zıtlıkları çözen ve yaşamıyla kozmosla kaos arasında gidip gelen ve hatta ölümü bile tecrübe etmiş kişidir. Bu açıdan yazara göre, Türk kültüründe ruhlarla bu kadar bağlantılı olan ikinci bir mistik yaşantı bulmak mümkün değildir.

Yazar, ikinci bölümü kadın şamanlık kurumunun bir kalıntısı olarak gördüğü cinsiyet değiştirme hadisesine hasreder. Cinsiyet değiştirme, Şamanlıkta bütün dünyada yaygın olarak görülen bir olgudur. Fiziksel bir hüviyetten çok bir şaman inancı ve yaşantısı olarak yorumlanır. Nitekim yazar, erkek şamanların kadına dönüşümünü pekiştirecek örneklerin aksine kıyafet değişiminin daha yaygın olduğunu savunur. Bu doğrultuda, şamanlık mesleğinin gereksimi, gizemi ve özü olarak cinsiyet değiştirmeyi ruhların emirlerine itaat etmek olarak değerlendirir. Zira şamanların hamî ruhları kadındır. Yine, çok sayıda erkek şamanın kadın giysisi giymesini sosyal ilişkilerde kadın şamanlara gösterilen saygı ile açıklar. Çoğunlukla erkek şamanlarda görülen cinsiyet değiştirmeye az da olsa kadın şamanlarda da rastlanır. Şamanlıkta, her güçlü şamanın cinsiyetine bakılmaksızın kadın gibi doğurduğuna inanılır. Bu doğurma şamanın yeniden vücut bulması, dolayısıyla bir reenkarnasyon olayıdır

“Kadın Şamanların İşlevleri” başlığını taşıyan üçüncü bölümde ise yazar, genel anlamda şamanların işlevlerinden bahsettikten sonra kadın şamanların yaşadığı toplumda daha çok hastalıkları teşhis ve tedavi edici rolü üzerinde durur. Şamanın en temel görevi, toplumun sağlığının bekçisi olmasıdır. Bu açıdan sadece fiziksel sağlığın yeterli olmadığını düşünen şaman, öncelikle ruhu tedavi etmeye yönelir. Zira bütün doğa ruhlarla meskündür. Ruhları en iyi bilen kişiler olarak şamanlar, bu karmaşık dünyada insanların hayatlarını kolaylaştırma ve huzura kavuşturma görevini üstlenirler. Hastalıkları iyileştirmenin şaman pratikleri arasında en önemlisi ve en yaygın olduğunu söyleyen yazar, buna geçmiş ve günümüzden kadın şamanların hastaları iyileştirdiği anlatılardan ilginç örnekler verir. Teşhis ve tedavi etmede kadın şamanların erkeklerden farklı olarak kendilerine özgü metotları vardır. Mesela, bazı kadın şamanlar hastayı tedavi etmek için çıplak kamlık yaparlar. Ruhlarla cinsel münasebette bulunarak, hastaya musallat olan ruhları şamanın bu şekilde zararsızlaştırdığına inanılır. Eserin dördüncü bölümünde kutsanmış kadın şamanlar hakkında anlatılan mitlerden örneklere rastlarız. Türk mitolojisinde kadın şamanların birer tanrıça gibi zamanla kutsandığına ve mitolojik hikâyelerde geniş yer bulduğuna şahit oluruz. Örneğin Altaylılarda bütün şamanlar öldükten sonra bu dünya ile fiziksel bağlarını koparmazlar. Bu bağlamda zamanla kutsanmış kadın şamanların tasvirleri yapıp evlere asılmıştır. Şamanlar, kamlık zamanı bu kutsanmış kadın ve erkek şaman ruhları yardımı çağırır, kötü ruhların ne istediklerini onlardan öğrenirdi.

Pekala Türk kadın şamanlığı tarihin tozlu sayfalarında mı kalmıştır? Şayet devam etmişse kadın şamanların bugünkü durumu nedir? Yazarımız eserin son bölümünde bu sorulara cevap arar. Öyle ki ona göre, yirmi bin yıldan beri var olan genelde şamanlık özelde ise kadın şamanlık kurumu bugüne kadar çok yönlü dini-sosyal, tarihi-kültürel işlevleri ile her çağa ayak uydurmaya çalışmıştır. Bazen Bacıyan-ı Rum, bazen de ziyaretgâha dönüşen yatırları ve büyücü falcı kimlikleri ile karşımıza çıkmıştır. Bu anlamda yazarın Bacıyan-ı Rum topluluğunu kadın şamanlığın İslami bir karşılığı olarak görmesi hem ilgi çekici hem de tartışmaya açık bir konudur. Öte yandan, yazarın bugün Anadolu’da bulunan kadın türbelerinin aslında Anadolu’ya gelen kadın şamanların yerel unsurlara ve dini görüşlere uyum sağlamış ve kadın şamandan kadın evliyalara çevrilmiş mezarlar olduğunu söylemesi de oldukça dikkat çekicidir. Bununla birlikte, yazar Gaziantep, Diyarbakır gibi illerde yaptığı alan araştırmala-

rına dayanarak kadın şamanlığın işlevsel uzantısı olarak gördüğü emciler, otacılar ve ebeler hakkında da bazı bilgiler verir. Yaptığı mülakatlar neticesinde, doğum sırasında tanrıça Umay Ana'dan yardım dileyen Türk kadın şamanlarını, yine doğumda Hz. Fatma'dan yardım dileyen ebelerle mukayese eder. Ancak yazar, bu gibi örneklerin kadın şamanlığın yerini ebeliğe, emciliğe, otacılığa bıraktığını iddia etmeye yeterli olmadığını da ekler. Bütün bu unsurların bir etkileşiminden söz edilse de şamanlığın ruhlarla iş birliği içerisinde oluşu ile kendine has özellikleri olduğunun altını çizer. Bu açıdan aralarındaki fark, kadın şamanların görevlerini herhangi bir kimseye ve teknolojiye dahi devretmemesindedir.

Sonuçta, yazar feminist araştırmacıların alana dair abartılı duygusallığını eleştirir ve kadın şamanlarda bulunan birçok özelliğin erkek şamanlarda da mevcut olduğunu vurgular. Toplumsal cinsiyet açısından şamanlığın ne erkek ne de kadın sınıfına ait olduğunun altını çizer. Yine, ruhani hayat devam ettiği sürece şamanlığın ve özellikle de kadın şamanlığının var olma mücadelesini devam ettireceğine inancı tamdır. Son olarak, genel bir değerlendirmede bulunacak olursak, eser büyük oranda Rusça kaynaklardan hazırlanmış olup, her ne kadar yer yer dağınık bir anlatıma başvursa da genel olarak anlamayı kolaylaştıracak sade bir dille yazılmıştır. Ancak, eserin yayımlanma aşamasında bir uzmanın redakte-sinden geçirilmemiş olduğu kanaatini uyandırması ve yanlış bağlamda kullanılmış Türkçe ifadelerin varlığı önemli bir eksikliklerdir. Ancak, yazarın konuyla ilgili sunmuş olduğu görsel materyallerin eseri ilgi çekici kıldığını görmekteyiz. Her şeyden önemlisi, eserin kadın çalışmalarına ilgi duyanlara ve Türk kültür mirasına mühim bir katkı sağladığını söylememiz gerekir.

## KTÜİFD GENEL YAYIM İLKELERİ

1. *Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* hakemli bir dergidir. Yılda iki kez yayımlanır.

2. *KTÜİFD Dergisi'*nde, başta İlahiyat alanı olmak üzere sosyal bilimlerin bütün alanlarında, İslâm düşünce ve kültürüne orijinal katkı sağlayacak nitelikteki özgün makale, tercüme, kitap tanıtımı, sempozyum, seminer ve konferans değerlendirmeleri ayrıca mülakat vb. çalışmalar yayımlanır.

3. Dergide başta Türkçe olmak üzere bütün yabancı dillerde yayınlar kabul edilir.

4. Tercümelere ayrılan yer, derginin toplam sayfa sayısının 1/2'sini geçemez.

5. *KTÜİFD Dergisi'*nde aynı yazara ait en fazla iki araştırma makalesi yayımlanabilir. Aynı anda diğer bölümlerde (tercüme, kitap tanıtımı vs.) yer alabilecek aynı yazara ait bir başka yazının yayımlanması mümkündür ve bu hususta Yayım Kurulu'nun kararı geçerlidir.

6. Dergiye gönderilen yazılar başka bir yerde yayımlanmamış ya da yayımlanmak üzere gönderilmemiş olmalıdır.

7. Yayımlanması talebiyle *KTÜİFD Dergisi'*ne gönderilen makalelerin yayım hakkı *KTÜİFD Dergisi'*ne aittir. Makalesi *KTÜİFD Dergisi'*nde yayımlanan yazar, telif hakkının *KTÜİFD Dergisi'*ne ait olduğunu kabul etmiş sayılır. Ayrıca dergide yer alan yazıların yayım hakları saklı olup tamamı ya da bir kısmı kaynak gösterilmeden iktibas edilemez.

8. Gönderilen makalelerin yayımlanabilmesi için şu vasıflara sahip olması beklenir:

- Makalenin bilimsel ve özgün olması, alanına katkıda bulunması,
- Makalenin, ele aldığı konunun temel kaynaklarına dayanması,
- Konu ile ilgili daha önce yapılmış çalışmaların taranmış olması,
- Alanla ilgili terminolojinin yerinde ve doğru olarak kullanılmış olması,
- Makalenin amaç ve muhtevasına bağlı

olarak, makalede bir tez ve bu tezi destekleyen argümanların bulunması.

9. Yazıların dil, üslup ve içerik yönünden ilmi ve hukuki her türlü sorumluluğu yazarlarına aittir. Açıklanan görüşler *KTÜİFD Dergisi* Yayın Kurulu'nu herhangi bir şekilde bağlamaz.

### MAKALE GÖNDERME SÜRECİ

1- *Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi'*nde yayımlanacak yazılar, (resim, şekil, harita, bibliyografya vb. malzeme hariç) en fazla 30 sayfa olmalıdır. Herhangi bir yazının hacminin bu üst sınırı aşması durumunda, editörler kurulunun vereceği karar geçerlidir.

2- Yayımlanacak her makalede Türkçe ve İngilizce olarak öz (abstract) (50-125 kelime), makale başlığı ve anahtar kelimeler (keywords) (4-8 kelime) olmalıdır.

3- Göndereceğiniz makalelerin Dergipark sistemi içerisindeki <http://dergipark.gov.tr/katuihd> adresi üzerinden gerekli adımları izleyerek dergimize ulaştırılması gerekmektedir.

4- Yazarın adı-soyadı veya yazarla ilgili bilgiler (ünvanı, kurumu, e posta adresi) makale başlığı altında yer alacak olan makale yazarına verilen dipnota yazılır.

5- Tercüme makaleler, orijinal metinle birlikte teslim edilmelidir.

6- Tercüme edilen bir makalenin orijinal başlığı ve bibliyografik bilgileri, Türkçe metinde başlığın sağ üst kenarına eklenecek bir simge vasıtasıyla dipnotlar alanında belirtilmelidir.

7- Tercüme makalelerin telif haklarıyla ilgili gerekli izinler muhakkak alınmış olmalı ve bunlar belgelendirilmelidir.

8- Makaleler, **Microsoft Office Word (2003-2010)** programında **Times New Roman** fontu ile 12 punto (yalnızca ana başlık 14 punto) büyüklüğünde ve 1 satır aralıklı yazılmalı ve **doc** veya **docx** olarak kaydedilmiş olmalıdır. Sayfa kenar boşlukları; üst 3, sağ 2,5, sol 2,5 ve alt 3 cm. olarak ayarlanmalıdır.

**9-** Makaleler, *Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* ilkelerine göre düzenlenmiş ve makale yazım ilkelerine göre formatlanmış olmalıdır.

**10-** Bu ilkelere uymayan yayınlar, editörler tarafından değerlendirmeye alınmaksızın reddedilir.

#### MAKALE DEĞERLENDİRME SÜRECİ

Dergiye gönderilen yazıların şekil ve muhteva yönünden ön-inceleme editörler tarafından yapılır. Yazıların hakemlere gönderilip gönderilmeyeceğine bu inceleme sonunda karar verilir. Hakemlenmesi uygun görülmeyen yazılar editörler tarafından reddedilir. Hakemlenmesi kararlaştırılan yazılar önce iki hakeme gönderilir:

- a) Her iki hakem de “yayımlanamaz” raporu verirse yazı yayımlanmaz.
- b) İki hakemden sadece birisi “yayımlanabilir” raporu verirse üçüncü bir hakemin görüşüne müracaat edilir. Gelen rapora göre son kararı Yayın Kurulu verir. (Gerekli görüldüğü takdirde *KTÜİF Dergisi* Yayın Kurulu üçüncü hakeme başvurmaksızın nihai karar verme yetkisine sahiptir.)
- c) Hakemlerden bir veya ikisi, “düzeltmelerden sonra yayımlanabilir” raporu verirse, yazı gerekli düzeltmeleri yapması için yazara geri gönderilir ve düzeltmelerden sonra gelen haliyle makale, gerekirse, nihai değerlendirmeyi almak için tekrar ilgili hakemin/hakemlerin görüşüne sunulur.
- d) Onaylanan makaleler, *KTÜİF Dergisi* formatına uygun hale getirilmesi için yazara gönderilir.
- e) Yayın Kurulu, yazılarda imla vs. ile ilgili küçük değişiklikler yapma hakkına sahiptir.

#### MAKALE YAZIM KURALLARI

Dergide yayımlanması için hazırlanan yazılar, Microsoft Office Word (2003-2010) programında Times New Roman fontu ile 12 punto (yalnızca ana başlık 14 punto) büyüklüğünde ve 1 satır aralıklı yazılmalı ve doc veya docx olarak kaydedilmiş olmalıdır. Sayfa kenar boşlukları; üst 3, sağ 2,5, sol 2,5 ve alt 3 cm. olarak ayarlanmalıdır.

#### Başlıklar

Makalenin başında Türkçe ve İngilizce başlık bulunmalıdır. Başlıklar mümkün olduğunca kısa ve konuyu yansıtacak şekilde olmalıdır. Başlıklar, “**1. 2. 3.; 1.1., 1.2.; 1.2.1.**” şeklinde rakam ve sonrasında nokta kullanılarak otomatik ola-

rak oluşturulmalıdır. Başlıklardaki kelimelerin ilk harfleri büyük ve başlıklar koyu yazılmalıdır: “**Giriş; 1. Kelamın Önemi; 2. Kelamın Meşruyeti; Sonuç; Kaynakça**” gibi.

#### Yazar Ad(lar)ı ve Adres(ler)i

Yazar(lar)ın ad(lar)ı ve soyad(lar)ı küçük, koyu ve eğik olmadan yazılmalı; yazar(lar)ın görev yaptığı kurum(lar), anabilim dal(lar)ı ve şehir(ler) ile kurumsal e-posta adres(ler)i belirtilmelidir.

Örnek: Emin Aşıkkuşlu\*

\*Prof. Dr., Karadeniz Teknik Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Hadis Anabilim Dalı. Prof. Dr., Karadeniz Technical University, Faculty of Theology, Department of Hadith. Trabzon/Turkey (easikkuşlu@hotmail.com).

#### Öz

Makalenin başında, konuyu kısa ve öz biçimde ifade eden ve en az 120, en fazla 150 kelimedenden oluşan Türkçe ve İngilizce özet bulunmalıdır. Öz/Abstract içinde, yararlanılan kaynaklara, şekil ve çizelge numaralarına değinilmemelidir. Özün altında en az 5, en çok 8 sözcükten oluşan anahtar kelimeler verilmelidir.

#### Anahtar kelimeler

Anahtar kelimeler makale içeriği ile uyumlu ve kapsayıcı olmalıdır. Anahtar Kelimeler Özü takiben en az 5, en çok 8 sözcükten oluşan “Anahtar Kelimeler/ Keywords” verilmelidir. Anahtar kelimeler yayının elektronik ortamda taranmasına, dizinlemesine yardımcı ve bulunmasında büyük öneme sahiptir. Bu sebeple ilgili makaleyi doğru olarak yansıtan kavramlar seçilmelidir.

#### Yayın Etiği

Makale; bildiri, yüksek lisans veya doktora tezinden üretilmiş ise mutlaka makalenin ilk sayfasında belirtilmelidir. “Bu çalışma ... tarihinde sunduğumuz/tamamladığımız ... başlıklı yüksek lisans tezi/doktora tezi esas alınarak hazırlanmıştır.”

#### Müellif Adlarının Yazımı

a. Şahıs isimleri metinde ilk geçtiği yerde Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi’nin şahıs maddesinde yer alan madde adı veya imlâ kuralları esas alınarak yazılır. Fahreddin er-Râzi, İmâmü’l-Haremeyn el-Cüveynî gibi.

b. Metinde adı geçen şahısların vefat tarih-

leri "(ö. Hicrî/Milâdî)" olarak ilk geçtiği yerde belirtilir: Ebû İshâk es-Saffâr (ö. 534/1139).

c. Özel isimlerin sonuna gelen hal ekleri, "Saffâr"ın (ö. 534/1139) kelâm müdâfaası ..." örneğinde olduğu gibi hemen isimden sonra yazılır.

d. Şahıs isimlerinde (kavram ve mezhep isimlerinde) geçen harekesiz ayn harflerinin hemze (') değil ayn (') olarak gösterilmesi gerekmektedir. Şu'be gibi.

e. Metinde veya dipnotlarda müellif ismi tek kelime ile yazılıyor ise harf-i tarif kullanılmaz. Râzî, Saffâr, Gazzâlî gibi.

f. "Gayın" ve "Kâf" harfinden sonra uzatma içeren şahıs ve eser isimlerindeki med, "â, î, û" olarak değil, "â, i, ü" şeklinde düz çizgi ile gösterilir. Abdülkâdir. Gäyetü'l-merâm.

#### Âyetlerin Yazımı

Âyet atıflarında âyet metni veya Türkçe'si çift tırnak içinde verilir, sûre ve âyet numarası dipnotta değil, parantez içinde yazılır. Sûre adlarındaki "el-" takılarına ve uzatmalara (â) riayet edilir. Ayrıca âyet meâli italik değil, düz şekilde yazılır.

Örnek:

"İnananlar o kimselerdir ki Allah anıldığı zaman kalpleri titrer" (el-Enfâl 8/2).

#### Hadislerin Kaynak Gösterimi

Kütüb-i Sitte hadis kitaplarından kaynak gösterilirken Buhârî, Müslim, Tirmizî ve Nesâî isimlerinden sonra virgül, virgülden sonra Müslim ve Muvatta'da kitap adı ve hadis numarası; Buhârî, Tirmizî ve Nesâî'de kitap adı ve bab numarası, Müsned'de cilt ve sayfa numarası verilir. Cilt numarasında Romen rakamı kullanılmaz.

Örnek:

Ahmed b. Hanbel, Müsned, 4: 289.  
Ebû Dâvud, Muvatta, "İlim",  
Buhârî, "İlim", 12.  
Müslim, "Ticârât", 45.

#### Alıntıların Yazımı

Üç satırdan az alıntılar çift tırnak ile metin içinde verilir. Alıntı içindeki alıntılarda ise tek tırnak kullanılır. Alıntı üç satırdan fazla ise ayrı paragraf halinde Times New Roman 10 punto ile yazılır.

#### Dipnot Yazımı

Dipnotlarda, kaynak eserler Chicago atıf ve referans stiline (The Chicago Manual of Style)

aynen uygun yazılmalıdır. Genel Kural olarak Dipnotlarda eser künye bilgileri VİRGÜL ile ayrılır. Aynı yazara ikinci kez atıf yapıldığında eser adı a.g.e. veya a.g.m. şeklinde kısaltılmamalıdır. Dipnotlarda "Yayınları", "Yay." şeklinde kısaltılır. Sayfayı ifade etmek üzere "s." kısaltması kullanılmaz. Cilt numarası, "c." kısaltması kullanılmadan yazılır: 8: 213 gibi.

Örnek:

#### a. Tek yazarlı kitap:

1. Talip Özdeş, *Maturidi'nin Tefsir Anlayışı* (İstanbul: İnsan Yay., 2003), 15.
2. Özdeş, *Maturidi'nin Tefsir Anlayışı*, 15-16.

#### b. İki yazarlı kitap:

1. Bekir Topaloğlu ve İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: İSAM Yay., 2010), 57.
2. Topaloğlu ve Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, 67-69.

#### c. Üç ve daha çok yazarlı kitap:

1. Bekir Topaloğlu v.dğr., *İslam'da İnanç Esasları* (İstanbul: MÜ İFAV Yay., 1998), 25.
2. Topaloğlu v.dğr., *İslam'da İnanç Esasları*, 36.

#### d. Tercüme kitap:

1. Francis Dvornik, *Konsiller Tarihi, İznik'ten II. Vatikan'a*, trc. Mehmet Aydın (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1990), 11.
2. Dvornik, *Konsiller Tarihi*, 23.

#### e. Kitap bölümü veya diğer kısımlar:

1. Hişam İbrahim Mahmud, "Mukaddime," *Telhişü'l-edille li-kavâ'idit-tevhîd* içinde, thk. Hişam İbrahim Mahmûd (Kahire: Dârü's-Selâm, 1431/2010), 1: 14.
2. Mahmud, "Mukaddime", 1: 34.

#### f) Osmanlıca ve Arapça eserler:

1. Taşköprizâde Ahmed Efendi, *Miftâhu's-sa'âde ve mişbâhu's-siyâde fi mevzû'âtî'l-'ulûm*, nşr. Abdülvehhâb Ebû'n-Nûr-Kâmil Kâmil Bekrî (Kahire: Dârü'l-kütübî'lhadis, 1968), 3: 142.
2. Taşköprizâde Ahmed Efendi, *Miftâhu's-sa'âde*, 2: 162.

#### g. Yazma eser:

1. Ebû Şekûr Muhammed b. Abdüsseyyid es-Sâlimî Keşşî, *et-Temhîd fi beyânit-tevhîd*, Süleymaniye Ktp., Şehit Ali Paşa, nr. 1153, 77b.
2. Keşşî, *et-Temhîd*, vr. 79a.

#### h. Makale: Derginin cilt ve sayı numarası



var ise “*Dergi Adı* Cilt no, Sayı no (Yıl): sayfa numarası” şeklinde gösterilir: *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20, sy. 1 (Haziran 2016): 44 gibi.

Derginin sadece sayı numarası var ise, “*Dergi Adı* Sayı no (Yıl): sayfa” şeklinde gösterilir: *Ulûm Dergisi* 3 (Bahar 2016): 44-45 gibi.

Cilt kısaltması dergilerde “c.” kullanılmaz.

Örnek:

1. Adem Çiftci, “İslam Ceza Hukukunda Suça Teşebbüsten Vazgeçme”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19, sy. 1 (Haziran 2015): 23.

2. Çiftci, “Suça Teşebbüsten Vazgeçme,” 23.

#### **i. Online makale:**

1. Ramazan Altıntaş, “Naslar Karşısında Aklın Değerse Durumu”, *Kelâm Araştırmaları Dergisi* 1, sy. 1 (2003): 411, erişim 22 Şubat 2016, <http://dergipark.ulakbim.gov.tr/kader/article/view/1076000016>.

2. Altıntaş, “Naslar Karşısında Aklın Değerse Durumu”, 17.

#### **i. Ansiklopedi maddesi:**

1. Ömer Faruk Akün, “Âlî Mustafa Efendi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 2 (Ankara: TDV Yay., 1989), 416.

2. Akün, “Âlî Mustafa Efendi”, 416.

#### **j. Tez:**

1. Abdullah Demir, “Ebû İshâk Zâhid es-Saffâr’ın Kelâm Yöntemi” (Doktora tezi, Cumhuriyet Üniversitesi, 2014), 122.

2. Demir, “Zâhid es-Saffâr’ın Kelâm Yöntemi”, 22.

#### **Kaynakça Oluşturma**

Kaynakça da, Chicago atif ve referans stiline (The Chicago Manual of Style) aynen uygun yazılmalıdır. Genel Kural olarak Kaynakçalarda eser künye bilgileri NOKTA ile ayrılır. Kaynakçada, “Yayımları”, Yay.” şeklinde kısaltılmadan tam olarak yazılır. Sayfayı ifade etmek üzere “s.” kısaltması kullanılmaz. Cilt numarası, “c.” kısaltması kullanılmadan yazılır: 8: 213 gibi.

Örnek:

#### **a. Tek yazarlı kitap:**

Saffâr, Ebû İshâk İbrâhim ez-Zâhid. *Telhîşü'l-edille li-ğavâ'idî't-tevhîd*. nşr. Angelika Brodersen. 2 cilt. Beyrut: el-Ma'hedü'l-Almâni li-ebhâsi's-Şarkıyye, 1432/2011.

#### **b. İki yazarlı kitap:**

Ward, Geoffrey C., and Ken Burns. *The War: An Intimate History, 1941–1945*. New York: Knopf, 2007.

#### **c. Üç ve daha çok yazarlı kitap:**

Topaloğlu, Bekir, Y. Şevki Yavuz ve İlyas Çelebi. *İslam'da İnanç Esasları*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1998.

#### **d. Tercüme kitap:**

Dvornik, Francis. *Konsiller Tarihi İznik'ten II. Vatikan'a*. trc. Mehmet Aydın. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1990.

#### **e. Kitap bölümü veya diğer kısımlar:**

Mahmud, Hişam İbrahim. “Mukaddime”. *Telhîşü'l-edille li-ğavâ'idî't-tevhîd* içinde, thk. Hişam İbrâhim Mahmûd, 1: 5-44. Kahire: Dârü's-Selâm, 1431/2010.

#### **f) Osmanlıca ve Arapça eserler:**

Taşköprizâde Ahmed Efendi. *Miftâhu's-sa'âde ve mişbâhu's-siyâde fî mevzû'âti'l- 'ulûm*. nşr. Abdülvehhâb Ebü'n-Nûr-Kâmil Kâmil Bekrî. 3 cilt. Kahire: Dârü'l-kütübî'l-hadis, 1968.

#### **g. Yazma eser:**

Keşşi, Ebû Şekûr Muhammed b. Abdüsseyyid es-Sâlimî. *et-Temhîd fî beyâni't-tevhîd*. Şehit Ali Paşa, 1153: 1a-217b. Süleymaniye Ktp.

#### **h. Makale:**

Çiftci, Adem. “İslam Ceza Hukukunda Suça Teşebbüsten Vazgeçme”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19, sy. 1 (Haziran 2015): 23-46.

#### **i. Online makale:**

Altıntaş, Ramazan. “Naslar Karşısında Aklın Değerse Durumu”. *Kelâm Araştırmaları Dergisi* 1, sy. 1 (2003): 11-20. Erişim 22 Şubat 2016. <http://dergipark.ulakbim.gov.tr/kader/article/view/1076000016>.

#### **i. Ansiklopedi maddesi:**

Akün, Ömer Faruk. “Âlî Mustafa Efendi”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2: 416-417. Ankara: TDV Yayınları, 1989.

#### **j. Tez:**

Demir, Abdullah. “Ebû İshâk Zâhid es-Saffâr’ın Kelâm Yöntemi”. Doktora tezi, Cumhuriyet Üniversitesi, 2014.

### Kısaltmalar

a.mlf.	: Aynı müellif
b.	: Bin, ibn
Bk. / bk.	: Bakınız
c.	: Cilt
trc.	: Çeviren, tercüme eden
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
ed.	: Editör
haz.	: Hazırlayan
Hz.	: Hazreti
Krş. /krş.	: Karşılaştırmamız
Ktp.	: Kütüphanesi
m.ö.	: Milâttan önce
m.s.	: Milâttan sonra
nr.	: Numara
nşr.	: Neşreden, Tahkik eden
MS	: Manuscript
ö.	: Ölüm, vefat tarihi
s.	: Sayfa
sy.	: Sayı

t.y.	: Tarihsiz
vb.	: Ve benzeri
vd.	: Ve devamı
v.dğr.	: Ve diğerleri, diğer neşredenler
vr.	: Varak
Yay.	: Yayınları
y.y.	: Yayıncı yok

### Yararlanılabilecek Web Siteleri

DİA: <http://www.tdvia.org>

DİA Madde Listesi (Tek pdf)

Index Islamicus /Thesaurus: <http://bibliographies.brillonline.com/browse/index-islamicus#browse-tab-1>

Encyclopaedia of Islam: <http://referenceworks.brillonline.com/browse/encyclopaedia-of-islam-3>

CERL (Consortium of European Research Libraries):

<https://thesaurus.cerl.org/cgi-bin/search.pl>

İlahiyat Temel Alanı Akademik Yazım Kılavuzu





1980-2017 Arası Telif ve Tercüme Matbu Türkçe Tefsirler  
Bibliyografyası  
*Between 1980-2017 Copyright And Translation Printed Turkish  
Commentaries Of The Qur'an Bibliography*  
Hikmet Koçyiğit

Tahâvî Akîdesi'ne Ehl-i Hadis Yorum: Sadruddin İbn Ebi'l-İz ve el-  
Akîdetü't-Tahâviyye Şerhi  
*Interpretation of Ahl al-Hadith on The Creed of at-Tahawi: Ibn Abi  
Al-Iz and Sharh al-Aqidah al-Tahawiyah*  
İhsan Timür

Kur'ân'a Göre Ehl-i Kitabın Kutsal Kitaplardaki Ayetleri Tahrifi,  
Gizlemesi ve Ayetlerle Amel Keyfiyeti  
*According to Quran Ahl al-Kitab's Falsification and Suppression in  
the Biblical Verses and Condition of Practice with Verses*  
Zeynep Nermin Aksakal

Divanu'l-Memnûn'a Göre Hasan Alkadârî'nin Hayatı, İlmî Kişiliği  
ve Kafkasya'daki Faaliyetleri  
*According To Divanu'l-Mamnun Life of Hasan Al-Qadari, His  
Scientific Personality And Activities In The Caucasus*  
Kamran Abdullayev

Ali Haydar Özak, Hayatı ve Kur'ân Eğitim Metodu  
*Ali Haydar Ozak, His Life and His Method of Qur'anic Education*  
Hayrettin Öztürk

el-En'âm 6/103. Âyet Bağlamında Ru'yetullah Meselesi  
*An Issue of Seeing God in Frame of Verse al-An'âm 6/103*  
Yusuf Karatay

Çeviri/Teşehhütte [Şahadet Parmağıyla İşaret Esnasında Diğer]  
Parmakların Yumulması Hususunda Şüphenin Giderilmesi  
Muhammed Emîn İbn Âbidîn  
Çev.: Şenol Saylan - Yusuf Yiğit

Çeviri/Kadınlar Arasında Asketizm ve Manastır Hayatı  
Margaret Smith  
Çev.: Halil Temiztürk

Çeviri/Tefsir İlminin İstimdâdı Hakkında  
Muhammed et-Tahir İbn Âşur  
Çev.: Enes Büyük

Kitap Değerlendirme/Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, Hangi  
Meslek-i Felsefeyi Kabûl Etmeliyiz?  
Züleyha Birinci

Kitap Değerlendirme/Fuzuli Bayat, Türk Kültüründe Kadın Şaman  
Maksude Kurt Fidan