

SIRAT

Gaziantep İslam Bilim ve Teknoloji Üniversitesi
İslami İlimler Fakültesi Dergisi



Sirat Dergisi – Sirat Journal

ISSN: 2757-8631 / e-ISSN: 2717-8064

Cilt / Volume: 3 Sayı / Issue: 1

30 Mayıs / May 2022

Kapsam / Scope: İslami İlimler ile Sosyal ve Beşerî Bilimler (Islamic Sciences/Researches, Social and Human Sciences)

Periyot / Period: Yılda 2 Sayı (30 Mayıs & 30 Kasım) / Biannually (30 May & 30 November)

Makale Son Kabul / Article Deadline: 01 Aralık & 30 Nisan (01 December & 30 April)

Yayın Dili / Language Publication: Türkçe & İngilizce (Turkish & English)

Gaziantep İslam Bilim ve Teknoloji Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi SIRAT, yılda iki kez yayınlanan akademik, hakemli bir dergidir. Makaleler İngilizce başlık, öz (150-200), anahtar kelimeler (5 kavram) ve İSNAD Atıf Sistemi'ne uygun olarak hazırlanan kaynakça içerir. Dergimizde yayınlanan makalelerin sorumluluğu yazara ait olup tüm telif hakları yazarlara devrolunmuştur.

The University of Gaziantep Islamic Science and Technology, Journal of Faculty of Islamic Sciences SIRAT is an peer-reviewed academic journal published twice a year. Articles contain an English title, an abstract (150-200), keywords (5 concepts) and a bibliography prepared with The ISNAD Citation Style. The responsibility of the articles published in our journal belongs to the author and all copyrights have been transferred to the authors.

YÖNETİM VE ADRESİ / EXECUTIVE OFFICE

GİBTÜ, İslami İlimler Fakültesi, Gaziantep, 27010, Türkiye

GIBTU, Faculty of Islamic Sciences, Gaziantep, 27010, Turkey

Mail to: siratdergi@gibtu.edu.tr

Tel: (90 342) 909 75 00 Fax: (90 342) 909 75 00

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/sirat>

YAYINCI / PUBLISHER

GİBTÜ, 27010, Gaziantep, Türkiye

GIBTU, 27010, Gaziantep, Turkey

SAHİBİ / OWNER

On behalf of GIBTU , Faculty of Islamic Sciences
Dr. Öğr. Üyesi Zeki KESKİN, zeki.keskin@gibtu.edu.tr
GIBTU, Faculty of Islamic Sciences, Gaziantep, Turkey

YAZI İŞLERİ MÜDÜRÜ / RESPONSİBLE MANAGER

Arş. Gör. Muhammet KALKAN, muhammet.kalkan@gibtu.edu.tr
GIBTU, Faculty of Islamic Sciences, Gaziantep, Turkey

EDİTÖR / EDITOR IN CHIEF

Dr. Öğr. Üyesi Fırat SEVİNÇ, firat.sevinc@gibtu.edu.tr
GIBTU, Faculty of Islamic Sciences, Gaziantep, Turkey

EDİTÖR YRD. / EDITORIAL ASSISTANT

Doç. Dr. Murat AKKUŞ, murat.akkus@gibtu.edu.tr
GIBTU, Faculty of Islamic Sciences, Gaziantep, Turkey

ALAN EDİTÖRLERİ / FIELD EDITORS

Temel İslam Bilimleri / Basic İslamic Sciences

Arş. Gör. Eyyüp TUNCER, eyyup.tuncer@gibtu.edu.tr
GIBTU, Faculty of Islamic Sciences, Gaziantep, Turkey

İslam Tarihi ve Sanatları / Islamic History and Arts

Arş. Gör. Muhammet KALKAN, muhammet.kalkan@gibtu.edu.tr
GIBTU, Faculty of Islamic Sciences, Gaziantep, Turkey

Felsefe ve Din Bilimleri / Philosophy and Religious Sciences

Dr. Öğr. Üyesi Mustafa ATEŞ, mustafa.ates@gibtu.edu.tr
GIBTU, Faculty of Islamic Sciences, Gaziantep, Turkey

İngilizce / English

Arş. Gör. Güneş GEZER, gunes.gezer@gibtu.edu.tr
GIBTU, Faculty of Islamic Sciences, Gaziantep, Turkey

Arapça / Arabic

Öğr. Gör. Muhammet Mehdi AKSOY, aksoy_muhammed@gibtu.edu.tr
GIBTU, Faculty of Islamic Sciences, Gaziantep, Turkey

Farsça / Persian

Öğr. Gör. Zafer ONUR, zafonur@gmail.com
GIBTU, Faculty of Islamic Sciences, Gaziantep, Turkey

Türkçe / Turkish

Öğr. Gör. Mehmet Nezir ESİN, mehmetnezir.esin@gibtu.edu.tr
GIBTU, Faculty of Islamic Sciences, Gaziantep, Turkey

YAYIN KURULU / EDITORIAL BOARD

- Prof Dr. Mehmet AKBAŞ**, mehmetakbas@gantep.edu.tr
Gaziantep University, Faculty of Theology, Gaziantep, Turkey
- Doç. Dr. İbrahim BARCA**, ibarca@beu.edu.tr
Bitlis Eren University, Faculty of Islamic Sciences, Bitlis, Turkey
- Doç. Dr. Ahmet GÖKDEMİR**, ahmetgokdemir@yaloiva.edu.tr
Yalova University, Faculty of Islamic Sciences, Yalova, Turkey
- Doç. Dr. Mehterhan FURKANI**, mehtarkhan@aksaray.edu.tr
Aksaray University, Faculty of Islamic Sciences, Aksaray, Turkey
- Doç. Dr. Abdurrahman ENSARİ**, abdurrahmanensari@artuklu.edu.tr
Mardin Artuklu University, Faculty of Islamic Sciences, Mardin, Turkey
- Doç. Dr. Bekir KARADAĞ**, bekir.karadag@gibtu.edu.tr
GIBTU, Faculty of Islamic Sciences, Gaziantep, Turkey
- Dr. Öğr. Üyesi Ahmet AKBAŞ**, ahmet.akbas@gibtu.edu.tr
GIBTU, Faculty of Islamic Sciences, Gaziantep, Turkey
- Dr. Öğr. Üyesi Adnan AKALIN**, adnan.akalin@gibtu.edu.tr
GIBTU, Faculty of Islamic Sciences, Gaziantep, Turkey
- Dr. Öğr. Üyesi Selim GÜLVERDİ**, selim.gulverdi@gibtu.edu.tr
GIBTU, Faculty of Islamic Sciences, Gaziantep, Turkey
- Dr. Öğr. Üyesi Behçet BATUR**, behcet.batur@gibtu.edu.tr
GIBTU, Faculty of Islamic Sciences, Gaziantep, Turkey
- Dr. Öğr. Üyesi Mehmet DEMİR**, mehmet.demir@gibtu.edu.tr
GIBTU, Faculty of Islamic Sciences, Gaziantep, Turkey
- Dr. Öğr. Üyesi Mehmet TAŞDELEN**, mehmet.tasdelen@gibtu.edu.tr
GIBTU, Faculty of Islamic Sciences, Gaziantep, Turkey

DANIŐMA KURULU / ADVISORY BOARD

Prof. Dr. Őamil DAĞCI, dagci@ankara.edu.tr

Ankara University, Faculty of Theology, Ankara, Turkey

Prof. Dr. Abdŭlmecit OKĐU, amecit@atauni.edu.tr

Erzurum Atatŭrk University, Faculty of Theology, Erzurum, Turkey

Prof. Dr. Mehmet DAĞ, mehmet.dag@atauni.edu.tr

Erzurum Atatŭrk University, Faculty of Theology, Erzurum, Turkey

Prof. Dr. Mehmet SOYSALDI, msoysaldi50@nevsehir.edu.tr

Nevşehir Hacı Bektaş Veli University, Faculty of Theology, Nevşehir, Turkey

Prof. Dr. Abdullah KAHRAMAN, a.kahraman69@hotmail.com

Marmara University, Faculty of Theology, İstanbul, Turkey

Prof. Dr. Fikret KAHRAMAN, fikret.karaman@inonu.edu.tr

Malatya İnönü University, Faculty of Theology, Malatya, Turkey

Prof. Dr. Ömer DURLU, omer.dumlu@deu.edu.tr

Ege University, Faculty of Theology

Prof. Dr. Hikmet AKDEMİR, hikmetakdemir@hitit.edu.tr

Hitit University, Faculty of Theology, Đorum, Turkey

Prof. Dr. Hŭseyin YAŐAR, huseyin.yasar@usak.edu.tr

UŐak University, Faculty of Islamic Sciences, UŐak, Turkey

Prof. Dr. Ali AKPINAR, aakpinar@erbakan.edu.tr

Necmettin Erbakan University, Faculty of Theology, Konya, Turkey

Prof. Dr. Hayati AYDIN, aydinhayati@yyu.edu.tr

Van Yŭzŭncŭ Yıl University, Faculty of Theology, Van, Turkey

Prof. Dr. Abdŭlbaki GŭNEŐ, abdŭlbakigunes@yyu.edu.tr

Van Yŭzŭncŭ Yıl University, Faculty of Theology, Van, Turkey

Prof. Dr. Hasan KESKİN, hasankeskin@nku.edu.tr

Cumhuriyet University, Faculty of Theology, Sivas, Turkey

Prof. Dr. Zekeriya PAK, zekeriyapak@ksu.edu.tr

Kahramanmaraş SŭtĐŭ İmam University, Faculty of Theology, Kahramanmaraş, Turkey

Prof. Dr. İdris ŐENGŬL, sengul@divinity.ankara.edu.tr

Ankara University, Faculty of Theology, Ankara, Turkey

Prof. Dr. Kemal ATİK, katik@erciyes.edu.tr

Kayseri Erciyes University, Faculty of Theology, Kayseri, Turkey

Prof. Dr. Recep TUZCU, recep.tuzcu@selcuk.edu.tr

Selçuk University, Faculty of Islamic Sciences, Konya, Turkey

Prof. Dr. Mehmet YOLCU, myolcu@beu.edu.tr

Bitlis Eren University, Faculty of Islamic Sciences, Bitlis, Turkey

Prof. Dr. Atilla Yargıcı, yargici@harran.edu.tr

Harran University, Faculty of Theology, Şanlıurfa, Turkey

Prof. Dr. Erdoğan PAZARBAŞI, erdoganp@erciyes.edu.tr

Kayseri Erciyes University, Faculty of Theology, Kayseri, Turkey

Prof. Dr. İshak ÖZGEL, ishakozygel@sdu.edu.tr

Süleyman Demirel University, Faculty of Theology, Isparta, Turkey

Prof. Dr. Ekrem DEMİRLİ, ekrem.demirli@istanbul.edu.tr

İstanbul University, Faculty of Theology, İstanbul, Turkey

Prof. Dr. Hidayet AYDAR, hidayet@istanbul.edu.tr

İstanbul University, Faculty of Theology, İstanbul, Turkey

Prof. Dr. İsmail ÇALIŞKAN, icaliskan@ybu.edu.tr

Ankara University, Faculty of Islamic Sciences, Ankara, Turkey

Prof. Dr. Zülfikar DURMUŞ, zulfikardurmus@nevsehir.edu.tr

Nevşehir Hacı Bektaş Veli University, Faculty of Theology, Nevşehir, Turkey

Prof. Dr. Abdülaziz HATİP, ahatip@marmara.edu.tr

Marmara University, Faculty of Theology, İstanbul, Turkey

Prof. Dr. Abdulhamit BİRİŞİK, abdulbir@marmara.edu.tr

Marmara University, Faculty of Theology, İstanbul, Turkey

Prof. Dr. Mehmet ÜNAL, munal@ybu.edu.tr

Ankara, Faculty of Islamic Sciences, Ankara, Turkey

Prof. Dr. Celil KİRAZ, cekiraz@hotmail.com

Uludağ University, Faculty of Theology, Bursa, Turkey

Prof. Dr. Mesut OKUMUŞ, mesuto@ankara.edu.tr

Ankara University, Faculty of Divinity, Ankara, Turkey

Prof. Dr. Halil ALDEMİR, aldemirhalil@kilis.edu.tr

Kilis Yedi Aralık University, Faculty of Theology, Kilis, Turkey

Prof. Dr. Abdulmutalip ARPA, muttalip.arpa@izu.edu.tr

Sabahhaddin Zaim University, Faculty of Islamic Sciences, İstanbul, Turkey

Prof. Dr. Osman Kara, okara@nku.edu.tr

Tekirdağ Namık Kemal University, Faculty of Theology, Tekirdağ, Turkey

Prof. Dr. Aydın TEMİZER, aydin73@gmail.com

Marmara University, Faculty of Theology, İstanbul, Turkey

Doç. Dr. Avnullah Enes ATEŞ, enes.ates@bilecik.edu.tr

Bilecik Şeyh Edebali University, Faculty of Islamic Sciences, Bilecik, Turkey

Doç. Dr. Cüneyt EREN, acune@yahoo.com

Dokuz Eylül University, Faculty of Divinity, İzmir, Turkey

Doç. Dr. Şaban KARASAKAL, sabankarasakal@ibu.edu.tr

Bolu Abant İzzet Baysal University, Faculty of Theology, Bolu, Turkey

Doç. Dr. Zeki TAN, zeki.tan@igdir.edu.tr

Iğdır University, Faculty of Theology, Iğdır, Turkey

Doç. Dr. Cemal Abdullah AYDIN, cemal.aydinistanbul.edu.tr

İstanbul University, Faculty of Theology, İstanbul, Turkey

Dr. Abdurrahman OKUYAN, aokuyan@bayburt.edu.tr

Bayburt University, Faculty of Theology, Bayburt, Turkey

HAKEM KURULU / REFEREE BOARD

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

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

DERGİNİN TARANDIĞI İNDEKSLER



ASOS
indeks



Sırat Dergisi
Cilt / Sayı: 3 / 1 (30 Mayıs 2022)

Sırat Journal
Volume / Issue: 3 / 1 (May 30, 2022)

İçindekiler / Contents

Araştırma Makaleleri

- 10-28 | Ahmet Akbaş – Muhammed Arslan
Beled Sûresi'nin Belagat Açısından Değerlendirilmesi
Evaluation of Beled Surah in Terms of Rhetoric
- 29-52 | Eyyüp Tuncer
Malay Dünyasında Dil Açısından Tefsir Çalışmalarının Mahiyeti
The Characteristics of Tafsir Studies in Terms of Language in Malay World
- 53-75 | Mehmet Emin Tülü
Abdurrahmân el-Muallimî'nin Hayatı ve Ricâl İlmine Katkıları
Abd al-Rahman al-Mu'allimee, His Life And Additions on Science of Rijaaal
- 76-111 | Naim Avan
Şeyh Ahmed Antalyavî'nin Tecvîde Dâir Risâlesinin Tecvîd İlmi Açısından Değerlendirmesi
An Evaluation of Sheikh Ahmed Antalyavî's Treatise on Tajvîda in Terms of Tajvîd Science

Çeviri Makale

- 112-167 | Metin Tekin – Muhammed Sait Mecidoğlu
Müdeilis Râvinin Semâ Tasrihindeki İlletler
Hidden Defects İn The Concealing Narrator’s Explicit Affirmation Of Audition

Kitap İncelemesi

- 168-187 | Feyzullah Gün
Emevîler Devri Şîî Hareketleri ve Günümüz Şîîliği
Umayyad Shiite Movements and Contemporary Shiism

GİBTÜ İslami İlimler Fakültesi Dergisi SIRAT
GIBTU Journal of Faculty of Islamic Sciences SIRAT
ISSN 2757-8631 | e-ISSN 2717-8064
Mayıs / May 2022, 3/1: 10-28

Beled Sûresi'nin Belagat Açısından Değerlendirilmesi

Ahmet AKBAŞ

Dr. Öğr. Üyesi, Gaziantep İslam Bilim ve Teknoloji Üniversitesi,
İslami İlimler Fakültesi, Arap Dili ve Belagati Anabilim Dalı
Assis. Prof., Gaziantep Islamic Science and Technology University,
Faculty of Islamic Sciences,
Department of Arabic Language and Rhetoric
Gaziantep, Turkey
ahmetakbas101@hotmail.com
orcid.org/0000-0001-6939-5803

Muhammed ARSLAN

YL Öğrencisi, Gaziantep İslam Bilim ve Teknoloji Üniversitesi,
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Bölümü
Msc. Student, Gaziantep Islamic Science and Technology University,
Postgraduate Institute, Department of Basic Islamic Sciences
Gaziantep, Turkey
elkalem34@gmail.com
orcid.org/0000-0003-0046-414X

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received: 12 Nisan / April 2022

Kabul Tarihi / Accepted: 6 Mayıs / May 2022

Yayın Tarihi / Published: 30 Mayıs / May 2022

Yayın Sezonu / Pub. Date Season: Mayıs / May

Cilt-Sayı / Volume-Issue: 3/1

Sayfa: 10-28

Atıf / Citation: Akbaş, Ahmet; Arslan, Muhammed. “Beled Sûresi’nin Belagat Açısından Değerlendirilmesi [Evaluation of Beled Surah in Terms of Rhetoric]” *Sırat* 3/1 (Mayıs/May 2022), 10-28.

İntihal Taraması / Plagiarism Detection: Bu makale en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal taramasından geçirildi. / This article has been reviewed by at least two referees checked for plagiarism.



Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License (CC BY NC ND)

Beled Sûresi'nin Belagat Açısından Değerlendirilmesi

Öz

Kur'ân-ı Kerim, mu'ciz bir kelimeler olması açısından edebiyat ve Belagatın zirvesinde niteliklere sahiptir. Onun her bir sûre ve ayeti, birçok edebi inceliği ve Belagat örneklerini içerisinde barındırmaktadır. Bu makale de Kur'ân-ı Kerim'in Mekke döneminde indirilmiş sûrelerinden biri olan Beled Sûresi'ni edebi yönden incelemeyi, sûredeki edebi unsurları tespit ve tahlil etmeyi amaçlamaktadır. Makalenin giriş bölümünde Belagat ilmi üzerinde kısa ve öz bir şekilde durulmuş, genel bazı malumatlara yer verilmiştir. Akabinde Beled Sûresi'nin muhtevası hakkında genel bir bilgi verilmiştir. Daha sonra ise sûrede bulunan edebi unsurlar ve Belagat kaideleri, muayyen bazı tefsir kaynaklarından araştırılarak tespit ve tahlil edilmeye çalışılmıştır. Tespit edilen Belagat kaideleri hakkında öncelikle kısa bilgi verilmiş, akabinde ise bu kaidelerin sûredeki yansımaları tahlil edilmiştir. Bu çalışmada Belagat ilmine dair bazı kaynakların yanında özellikle edebi ve nahvi yönü ağır basan tefsir kaynaklarına müracaat edilmiştir. Bunun neticesinde sûrede altı tane Belagat sanatının öne çıktığı tespit edilmiştir. Bunlar, cinas, mukabele, fasl, istiare, istifham sanatlarıdır. Bu edebi sanatlar, ayetlere farklı anlam ve incelikler kazandırmakta ve Kur'ân'ın edebi yönünü gözler önüne sermektedir.

Anahtar Kelimeler: Arap Dili, Belagat, Beled Sûresi, Edebi Sanatlar, İ'câzü'l-Kur'ân.

Evaluation of Beled Surah in Terms of Rhetoric

Abstract

This article aims to analyze the Surah Beled, which is one of the surahs of the Qur'an that was revealed in the Meccan period, in terms of literature, and to identify and analyze the literary elements in the surah. In the introduction part of the article, the science of rhetoric is briefly and concisely emphasized, and some general information is given. After a general information about the content of the Beled Surah is given, the literary elements and rhetoric rules in the surah are tried to be determined and analyzed by researching from certain tafsir sources. Primarily, brief information is given about the determined eloquence rules, and then the reflections of these rules in the surah are analyzed. In this study, besides some sources on the science of rhetoric, especially the literary and gramatical aspects of tafsir are applied. Thus, it is determined that six rhetoric arts came to the fore in the surah. These are the arts of pun, retaliation, fasl, metaphor, and invocation. These literary arts give different meanings and subtleties to the verses and reveal the literary aspect of the Qur'an.

Keywords: Arabic Language, Rhetoric, Beled Surah, Literary Arts, İ'câzü'l-Qur'ân.

Giriş

Kur'ân-ı Kerim birçok açıdan mucize bir kelimedir. Kur'ân'ın mucize yönlerinden biri de Belagat ve dil açısından eşsiz oluşudur. Kur'ân, nazil olmaya başladığı andan itibaren muarızları, onun Allah kelamı değil kâhin sözü veya şiir olduğu şeklinde bazı iddialarda bulunmuşlardır. Kur'ân ise bütün bu iddiaları reddederek bunların batıl bir düşünceden başka bir şey olmadığını, muhaliflerine meydan okuyarak şöyle ifade etmiştir: “De ki: “Yemin ederim, bu Kur'ân'ın bir benzerini ortaya koymak için ins ve cin bir araya gelip birbirine destek olsa dahi onun benzerini ortaya koyamazlar.”¹ Bir başka ayette ise “Yoksa onlar, “Kur'ân'ı kendisi uydurdu” mu diyorlar? De ki: “Eğer doğru söylüyorsanız Allah'tan başka çağırabildiğiniz herkesi yardıma çağırın da, siz de onun gibi uydurulmuş on sûre getirin!”² Bu tehdidiye karşılık vermekten aciz kalan müşriklere karşı yeniden bir iddiada bulunarak farklı bir ayette “Kulumuza indirdiğimiz kitaptan dolayı bir şüphe içinde iseniz onun benzeri bir sûre de siz getirin, Allah'tan başka taptıklarınızı da yardıma çağırın; eğer iddianızda samimi iseniz!”³ buyrulmuştur. Kur'ân'daki bu meydan okumalara hiçbir müşrik cevap verememiş, bu ayetler karşısında aciz kalmışlardır. Bu husus, Kur'ân'ın mu'ciz bir kelim olduğunu gözler önüne sermektedir. Âlimler Kur'ân'ın bu yönünü açıklarken “İ'câzü'l-Kur'ân” kavramını kullanmışlardır. İ'câzü'l-Kur'ân, terim olarak “Kur'ân'ın, sahip bulunduğu edebî üstünlük ve muhteva zenginliği sebebiyle benzerinin meydana getirilememesi özelliği” diye tanımlanmıştır.⁴

İslamiyet gelmeden önce Arap yarımadasında sözlü sanatlar ve dil kullanımı üst düzeydeydi. Şairler itibar ve makam açısından ayrıcalıklı sayılırdı. Araplar, şiirlerini ve hitabetteki ustalıklarını

¹ el-İsrâ, 17/88.

² Hûd, 11/13.

³ el-Bakara, 2/23.

⁴ Ebû Bekr Abdulkahir b. Abdirrahman el-Cürcânî, *et-Ta'rifât*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1403/1983), s. 30.

gösterdikleri panayırlar düzenler, bu panayırlarda beğendikleri şiirleri Kâbe'nin duvarına asarlardı. Bu şiirlere muallakat adı verilirdi.⁵ Kur'ân'ın böyle bir ortamda nazil olması onun mucizeliğini daha da destekler niteliktedir. Nitekim dil konusunda bu kadar öne çıkan, dil ve sözlü sanatlara bu kadar önem veren bir topluluğun, Kur'ân-ı Kerim'deki üslup zenginliğini ve belaği derinliği gördükten sonra ona beşeri bir nitelik atfetmeleri, bu apaçık hakikati inkârdan başka bir şey olmayacaktır.

Bu çalışmamızda Kur'ân-ı Kerim'in Belagat açısından mucize oluşu, Beled Sûresi üzerinden ortaya konmaya çalışılacaktır. Çalışmada dirayet ağırlıklı, ayetlerin edebi ve belaği yönleri hakkında bilgi veren tefsirlerden yararlanılacaktır. Sûrede geçen bazı Belagat kaideleri de kısaca açıklanacaktır. Bu Belagat kaidelerine geçmeden önce Belagat kavramından kısaca bahsetmek yararlı olacaktır.

1. Belagat Kavramı

Belagat, sözlükte “sözün fasih ve açık seçik olması” anlamına gelen bir masdardır. Terim olarak ise sözün fasih olmakla birlikte yer ve zamana (muktezayı hâl) muvafık olmasıdır.⁶ Başka bir ifadeyle bir fikrin, sözlü ve yazılı olarak, yerli yerinde ve zamanında, manası en açık şekilde ve akıcı bir üslupla ifade edilmesidir. Belagat, “meânî”, “beyân” ve “bedî” olmak üzere üç bölümde incelenmiştir.⁷

“Manalar” anlamına gelen meani ilmi, Arapça lafızların, kendisiyle muktezayı hâle uygunluğu sağlanan durumları öğrenmeye yarayan ilimdir. Meani ilminde bazı konu başlıkları şunlardır: isnad,

⁵ Süleyman Tülücü, “Muallakat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/310.

⁶ Cürcânî, *et-Ta'rifât*, s. 43; Ali Bulut, *Belağat-ı Müyessera* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2016), 28.

⁷ Ebü'l-Meâlî Celâluddîn el-Hatîb Muhammed b. Abdirrahmân b. Ahmed Kazvinî eş-Şâfiî, *Telhisü'l-miftâh*. (Karaçi: Mektebetü'l Büşra, 2010), s.12; Hulusi Kılıç, “Belagat”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/380.

müsnedün ileyh, müsned, haber, inşa, kasr, fasl-vasl, icaz-itnab-musavât. Beyan ilmi ise bir manayı, kendisine açıkça delalet etmede birbirinden farklı yollarla dile getirmenin kendisiyle öğrenildiği ilimdir. Beyan ilmi içerisinde, teşbih, mecaz, istiare ve kinaye konuları vardır. Bedi ilmi ise, muktezayı hâle uygun olan fasih sözü nasıl tezyin edeceğimizi öğreten ilimdir. Tevriye, iltifat, tıbak, mukabele, husn-i taksim, tezyîl, husn-i ibtida ve husn-i tahallus manevi tezyin unsurları iken cinâs, iktibas, tevriye, tazmin, seci' ve muvazene ise lafzi tezyin unsurlarındandır.⁸

Kur'ân'ın en doğru şekilde tefsir edilebilmesi ancak Belagat ilmini bilmekle mümkündür. Çünkü belâgat ilminin kaideleri olan teşbih, mecaz, istiare gibi üsluplar bilinmeden yapılan her tefsir hata yapmaya açıktır. Mesela Nur Sûresi'nin 43. ayetinin meali şöyledir: “Allah gökyüzündeki dağlardan (cibâl) dolu indirir, onu dilediğine isabet ettirir, dilediğinden uzak tutar.” Bu ayetteki “cibâl (dağ)” kelimesinin mecaz yoluyla “bulut” manasına geldiğini bilmeyen bir kişi ayeti doğru anlamayacak ve gökyüzünde dağ arayacaktır. Ayetlerdeki lafzi ve manevi güzellikler de yine Belagat ilmi sayesinde ortaya konur. Mesela Meryem Sûresi'nin 4. ayetinin meali şöyledir: “İhtiyarlıktan dolayı baş tutuşup alevlendi.” Bu ayette, ihtiyarlık, saçlardaki aklık sebebiyle ateşin alevine; bu aklık yani ağarmanın başta yayılması ise ateşin tutuşmasına benzetilmektedir.⁹ Bu iki örnekte görüldüğü gibi Belagat açısından zirve olan Kur'ân'ı anlamak için edebi sanatlar hususunda kişinin donanımlı olması gereklidir.

2. Beled Sûresi

“Lâ Uksimü” sûresi olarak da bilinen Beled Sûresi, Mekkî olup yirmi ayetten müteşekkildir. Adını ilk iki ayetinde geçen “el-beled”

⁸ Ali el-Carim ve Mustafa Emîn, *el-Belağatu'l-vâdiha*, (Karaçi: Mektebetü'l Büşra, 2010), s. 255.

⁹ Hikmet Akdemir, *Belağat* (İstanbul: Nizamiye Akademi Yayınları, 2016), 13.

kelimesinden almıştır. “Beled” veya “belde” kelimeleri, “şehir, memleket” demek olup sûrede bununla Mekke şehri kastedilmiştir.¹⁰

Beled Sûresi'nin içeriğine baktığımızda, karşımıza şunlar çıkmaktadır: Sûrede Mekke'ye yemin edilmiş, akabinde ise insanın zor ve çetin şartlar içinde dünyaya geldiği ifade edilmiştir. Bununla birlikte Hz. Peygamber'in (s.a.s.) karşılaşacağı güç şartlara da işaret edilmektedir. Ayrıca insana maddi ve manevi birtakım nimetlerin bahşedildiği, hayır ve şer yollarının ona gösterildiği belirtilmektedir. Sarp yokuşa benzeyen hayır yollarının nasıl aşılabacağı da haber verilmiştir. Bu yolları sağ salim geçmenin, köle azat etmekten ya da darlık ve kıtlık zamanlarında akrabadan bir yetimi yahut perişan durumdaki bir fakiri doyurmaktan geçtiği ifade edilmiştir. Müminlerin, birbirine sabır ve merhameti tavsiye etmesinin önemine dikkat çekilmiştir. Sayılan bu özellikleri taşıyanlara “ashâbü'l-meymene” (amel defteri sağdan verilenler), Allah'ın ayetlerini inkâr edenlere ise “ashâbü'l-meş'eme” (amel defteri soldan verilenler) denmekte ve bu sonuncuların kötü akıbetine işaret edilmektedir.¹¹

Beled Sûresi'nin meâli şöyledir:

1. لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ : “Yemin ederim şu beldeye.”
2. وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ : “Senin de içinde oturmakta olduğun o kente.”
3. وَالِدٍ وَمَا وَلَدٌ : “Ana babaya ve bunlardan meydana gelen çocuklara!”
4. لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ : “Hiç kuşkusuz biz insanı zahmetli bir hayat için yarattık.”

¹⁰ Fahrüddin Razi, *et-Tefsîru'l-kebîr* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1999), 31/164.

¹¹ Vehbe Zuhaylî, *et-Tefsîru'l-münîr* (Dimaşk: Dâru'l-Fikri'l-Muâsır, 1991), 30/241.

5. أَيْحَسِبُ أَنْ لَنْ يَفْقِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ : “O, hiçbir kimsenin kendisine güç yetiremeyeceğini mi sanıyor?”
6. يَقُولُ أَهْلَكْتُ مَالًا لُبَدًا : “Pek çok mal harcadım, diyor.”
7. أَيْحَسِبُ أَنْ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ : “Onu kimsenin görmediğini mi sanıyor?”
8. أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ : “Ona iki göz, bir dil, iki dudak vermedik mi?”
9. وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ : “Ona iki göz, bir dil, iki dudak vermedik mi?”
10. وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ : “Ve ona iki yolu göstermedik mi?”
11. فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ : “Fakat o, sarp yolu göze alamadı.”
12. وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ : “O sarp yol nedir, bilir misin?”
13. فَكُ رَقَبَةً : “Köle âzat etmektir.”
14. أَوْ إِطْعَمٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْجَبَةٍ : “Veya bir kıtlık gününde yakını olan bir yetimi yahut aç açık bir yoksulu doyurmaktır.”
15. يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ : “Veya bir kıtlık gününde yakını olan bir yetimi yahut aç açık bir yoksulu doyurmaktır.”
16. أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ : “Veya bir kıtlık gününde yakını olan bir yetimi yahut aç açık bir yoksulu doyurmaktır.”
17. ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ : “Sonra iman edip birbirlerine sabrı tavsiye edenlerden ve acımayı öğütleyenlerden olmaktadır.”
18. أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ : “İşte bunlar hakkın ve erdemnin yanında olanlardır.”
19. وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا هُمْ أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ : “Ayetlerimizi inkâr edenler ise bâtilin ve erdemsizliğin yanında olanlardır.”

gördüğünü ve bildiğini ifade etme amacıyla yine aynı Belagat üslubu kullanılmıştır. Sûrenin 8. ayetinde ise Allah şöyle buyurmuştur. “**أَلَمْ** **تَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ**” Burada da bir soru kalıbı vardır. Ancak amaç sorunun cevabını almak değil soru üslubuyla Allah’ın kullarına verdiği nimetleri hatırlatmaktır. Burada istifham, takrir manasında kullanılmıştır. Yani bu soru, muhatabı kendisine sorulan konuyu kabul etmeye sevk etmektedir. 12. ayette de “**وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعُقْبَةُ**” şeklinde bir soru cümlesi karşımıza çıkmaktadır. Buradaki amaç da sarp yokuş denilen akabe yani yokuş kavramının önemine vurgu yapmaktır. Aynı zamanda insanın bu zorlu yokuşu geçememesi halinde durumunun vahim olacağı bildirilerek muhataplar bu konuda korkutulmakta ve dikkatli olmaya davet edilmektedir.¹⁵ Görüldüğü üzere Beled Sûresi’nde geçen istifham üslubundaki cümleler bizleri, düşünmeye, ikrar etmeye, dikkatli olmaya davet etmektedir. İnsanın aciz bir varlık olduğu, Allah’ın verdiği nimetler hususunda nankör bir davranış sergilediği, Allah’ın bildirdikleri dışında herhangi bir şey bilmediği, soru kalıbıyla ifade edilmiştir.

3.2. Te’kîd

Sözlükte “güçlendirmek, sağlam hale getirmek” anlamındaki “e-k-d” kökünden türeyen te’kîd, “bir şeyi sağlamlaştırmak, pekiştirmek” anlamına gelmektedir. Bu amaçla vekd ve tevkîd kelimeleri de kullanılmaktadır.¹⁶ Bir ifadede önce geçen manayı sonradan tekrar ifade etmektir.¹⁷

Te’kîd, ifadeyi lafız veya mana açısından pekiştirir; onun zahiri ve hakikati üzere bulunduğunu vurgulayıp muhatabın zihnine yerleştirir ve mecazi mana gibi hakikati dışındaki anlayışları önler. Te’kîd, lafız tekidi ve mana tekidi şeklinde ikiye ayrılır. Lafız te’kîdi, lafzın

¹⁵ Zuhaylî, *et-Tefsîru'l-münîr*, 3/537.

¹⁶ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, (Mekke: Mektebetü Nizar Mustafa Bâz, ts.), “vkd”, 2/689.

¹⁷ Cürcânî, *et-Ta'rifât*, s. 45.

kendisinin veya eş anlamlısının tekrarı suretiyle hem lafzın hem anlamın pekiştirildiği durumdur. Bu tür te'kîde, pekiştirilen öğedeki muhtemel şüphe, yanılma ve ihtimalleri önlemek, gafil muhatabı uyarmak, korkutmak, bir şeye teşvik etmek gibi amaçlar için başvurulur. Mâna te'kîdi ise pekiştirici öğe olarak kullanılan sınırlı sayıdaki عامة نفس، عين، أنف، كلا، كلتا، كل، جميع، عامّة kelimelerle yapılmış te'kîddir.¹⁸

Te'kîdin amacı, ifadenin, dinleyicinin veya muhatabın zihnine iyice yerleşmesini temin etmektir. Çeşitli te'kîd edatları ve zâit harflerle yapılan pekiştirmeler, mef'ûl-i mutlak, hâl, temyiz, terdîd, tekrar, istifham, özellikle her türlü itnâb üslûbu, haberin te'kîdi, yemin vb. gibi konular, meânî ilminin kapsamına giren konulardandır. Beyân ilminin ana konuları olan teşbih, mecaz, istiare ve kinaye türlerinin birçoğunda ise amaç abartılı ve pekiştirmeli üslûpla sözü daha etkili ve çarpıcı biçimde ifade etmektir. Bedî' ilminde başta yergi biçiminde pekiştirmeli övgü (te'kîdü'l-medh bimâ yüşbihü'z-zemm) ve övgü biçiminde pekiştirmeli yergi (te'kîdü'z-zemm bimâ yüşbihü'l-medh) sanatları olmak üzere iktibas, mübalağa, mezheb-i kelâmî, tazmin, tecâhül-i ârif, tecrîd gibi birçok bedî' tür ve sanatın temel hedefi de sözü abartılı ve pekiştirmeli biçimde ortaya koymaktır.¹⁹

Bu surede farklı türden birçok tekid olmakla birlikte konuyu fazla uzatmamak için sadece bir örnek vermekle iktifa edeceğiz. Beled Süresi'nde “لَا أَقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ” ayetine baktığımızda “لا” ifadesinin ziyade olduğu görülmektedir. Ayetin manası, burada “لا” olsa da olmasa da benzer manadadır.²⁰ Ancak Allah Teâla burada zait olan “لا” harfini zikrederek kelamın pekişmesini sağlamıştır. Bu husus Arap lügatinde

¹⁸ Bulut, Belağat-i Müyessera, 57.

¹⁹ Ali el-Carim ve Mustafa Emîn, *el-Belağatu'l-vâdiha*, s. 244.

²⁰ Sabûnî, *Safvetu't-tefâsîr*, 3/536.

çok yaygındır. Yeminlerin daha güçlü olması için başına “لا” ifadesi gelebilir.²¹

Birinci ayetin tefsirine baktığımızda buradaki “البلد” kelimesi, müfessirlerin ittifakı ile Mekke’dir.²² İfadenin başındaki nefy harfi yemin edilen şeyin yüceliğini kinaye amaçlı gelmiştir.²³ İkinci ayette de “البلد” kelimesinin gelmesi ifadeyi daha da pekiştirmektedir. Yukarıda ifade ettiğimiz gibi ifadelerin tekrar edilmesi Te’kîd çeşitlerinden biridir. Yine 11 ve 12. ayetlerde geçen “عقبة” ifadesi de Te’kîd edilmiştir. Bu kavramın insan için ne kadar önemli olduğu, eğer bu “sarp yokuş”u geçemezse durumunun vahim olacağı, iki ayette de bu kelime zikredilerek pekiştirilmiştir. Bu yokuşu insanın hafife almaması gerektiği, Te’kîd edilerek ifade edilmiştir.

3.3. İstiare

Sözlükte “ödünç istemek, ödünç almak” anlamına gelen istiare, “bir kelime veya terkinin, teşbihte mübalağa için benzeşme ilgisiyle ve bir karineye dayalı olarak gerçek anlamı dışında kullanılmasıdır.²⁴ İstiare, alakası teşbih olan mecazdır. Bu yüzden bazı alimler, onu teşbihin kısımlarından bir kısım olarak saymışlar, bazıları da onu mecaz konusu içerisinde ele almışlardır. Müşebbehün bih ya da müşebbehten birisinin söylenmediği teşbih olarak da tarif etmişlerdir.²⁵ Mesela “Harpte savaşılan bir arslan gördüm” cümlesindeki “arslan” ifadesi

²¹ Nihat Tarı, “Arap Dilinde Kasem Formları Ve Kur’ân-ı Kerim’e Özgü “La Uksimu” Formu ile İlgili Tartışmalar”, Artuklu Akademi Dergisi, 8/1 (Haziran,2021), s.10; Mehmet Altın, “Kur’an’da Tekit Üslupları ve Çeşitleri”, Şırnak İlahiyat Fakültesi Dergisi, 8/18 (Mart, 2017), s. 13.

²² Râzî, *et-Tefsîru’l-kebîr*, 31/164.

²³ Muhammed Tâhir İbn Âşûr. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr* (Tunus: Dâru’t-Tunusiyye, 1984), 30/346.

²⁴ Cürcânî, *et-Ta’rifât*, s. 20.

²⁵ Ali el-Carim ve Mustafa Emîn, *el-Belağatu’l-vâdiha*, s. 71.

“arслан gibi cesur adam” manasındadır. Ama cümlede teşbihin kısımlarından sadece kendisine benzetilen şey söylenmiştir.²⁶

Beled Sûresi'nde “وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ” ayetine baktığımızda karşımıza istiare sanatı çıkmaktadır. Burada mealen “*Biz ona iki yolu göstermedik mi*” ifadesindeki iki yoldan kasıt hayır ve şer yollarıdır.²⁷ “النجد” ifadesi asıl olarak yüksek yol manasına gelmektedir. Ancak burada cennete ya da cehenneme götürecek bütün yollardan istiare edilmiştir. Yine “فَلَا” ayetine baktığımızda “العقبة” ifadesinde istiare sanatının kullanıldığını görmekteyiz. Kelime anlamı olarak “العقبة” dağdaki engebeli yol manasına gelmektedir. Burada sâlih amellerden istiare edilerek kullanılmıştır.²⁸ Çünkü sâlih ameller de insanın nefesine zor gelen şeylerdendir.

3.4. Mukabele

Mukabele sözlükte “yüz yüze gelmek; iki şeyi birbiriyle karşılaştırmak” gibi manalara gelmekte olup bedî‘ ilminde anlamı güzelleştiren sanatlardan biridir. Tekâbül şeklinde de ifade edilmektedir. Belagat terimi olarak ise mukabele, bir ifadede birbirine karşıt olmayanları zikrettikten sonra, aynı sıraya göre bunların karşıtlarını zikretmektir.²⁹ Meselâ Tevbe Sûresi'nin 82. ayetinde, “*Artık onlar az gülsünler, çok ağlasınlar*” ifadesindeki “az” ve “gülsünler” öncülleri (mukaddemât), “çok” ve “ağlasınlar” ikincileriyle (sâneviyyât) karşılıklı olarak zikredilmiştir. Mukabele sanatı, bu örnekte görüldüğü üzere zıt unsurlar arasında gerçekleştiği gibi sâneviyyâtı mukaddemâta muvafık olan ifadeler arasında da görülebilir.³⁰

²⁶ Bulut, *Belağat-i Müyessera*, 158.

²⁷ Sâbûnî, *Safvetu't-tefâsîr*, 3/536.

²⁸ Sâbûnî, *Safvetu't-tefâsîr*, 3/536.

²⁹ Ali el-Carim ve Mustafa Emîn, *el-Belağatu'l-vâdiha*, s. 265.

³⁰ Bulut, *Belağat-i Müyessera*, 186.

Beled Sûresi'ndeki 18. ve 19. ayetlerde geçen “أولئك أصحابُ” ve “الميمنة” ve “هُمُ أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ” ifadeleri arasında mukabele sanatı vardır. “أصحاب الميمنة” (amel defteri sağdan verilenler) ve “أصحاب المشأمة” (amel defteri soldan verilenler) kelimeleri zıt anlamlıdır.³¹ Cümlelerdeki öge dizilişine baktığımızda sıranın aynı olduğu görülmektedir. Buna göre burada bu üslup kullanılarak ifadenin daha da güzelleşmesi sağlanmıştır.

3.5. Fasl ve Vasl

Lügatte “kesmek, uzaklaştırmak, ayırmak” anlamına gelen fasl, meânî ilminde “bir ibare içinde artarda gelen cümleler arasında bazı durumlarda ‘ve’ (vav) bağlacını kullanmamak” demektir. Karşıtı ise “bitiştirmek, ulamak” anlamındaki “vasl”dır. Bazı cümleleri bazı cümlelere atfetmektir.³² Meşhur Arap dili âlimi Ebû Ali el-Fârisî'nin (ö. 377), belâgatı, “fasl ve vasl yapılacak yerleri bilmek” şeklinde tanımlaması, fasl ve vaslın meânî ilminin en önemli konularından olduğunu göstermektedir. Şu üç yerde vasl yapılması gerekir: İki cümlenin, irab hükmünde ortak edilmesi istendiğinde veya iki cümlenin de haberî ya da inşai olması durumunda ve bir de faslın manayı bozduğu durumlarda.³³

Beled Sûresi'nde ilk üç ayete baktığımızda “و” harfî ile vasl yapıldığı görülmektedir. Buradaki ayetler irab bakımından aynı hükümdedir. Fasl yapıldığında mananın kuvveti azalacaktır.³⁴ Yine aynı şekilde 8-9-10. ayetler arasında da vasl yapılmıştır. Bu ayetlerde Allah, insanlara verdiği nimetlerden bahsetmiştir. Bu nimet ayetlerini, birbirine vasl ederek ifade buyurmuştur.

³¹ Sâbûnî, *Safvetu't-tefâsîr*, 3/536.

³² Kazvinî, *Telhîsü'l-miftâh*, s. 60.

³³ Kazvinî, *Telhîsü'l-miftâh*, s. 62.

³⁴ Zuhaylî, *et-Tefsîru'l-münîr*, 30/243.

3.6. Cinas

Sözlükte “iki şeyin birbirine benzemesi” anlamında masdar olan cinas, Belagat terimi olarak iki lafzın telaffuz hususunda birbirlerine benzemesidir.³⁵ Bir başka ifade ile anlamları farklı, yazılış veya söylenişleri aynı yahut benzer olan kelimelerin nazım ve nesirde bir arada kullanılması yoluyla yapılan söz sanatını ifade eder.³⁶ “Eyleme vaktini zâyi‘ deme kış yaz oku yaz” mısrasındaki mevsim mânasına olan birinci “yaz” ile “yazmak” masdarından emir olan ikinci “yaz” cinasa örnektir. “Zalim sultanı ziyaret eden, kükreyen aslanı ziyaret eden gibidir” (زائر السلطان الجائر كزائر الليث الزائر) sözünde “ziyâret” masdarından ism-i fâil olan birinci ve ikinci “zâir” kelimeleriyle, “kükremek” anlamına gelen “ze’r” masdarından ism-i fâil olan üçüncü “zâir” kelimeleri arasındaki benzerlik cinasın diğer bir örneğidir.³⁷

İki lafız arasındaki benzerlik dört yönden olabilir: Harflerin türü, harflerin sayısı, harflerin harekesi, harflerin sırası. Belâgat kitaplarında değişik yönlerden tasnife tâbi tutulan cinas, genellikle önce tam cinas ve nakıs cinas olmak üzere iki bölüme ayrılır. Tam cinas, iki lafız arasındaki benzerliğin dört yönden de sağlanmasıdır. Nakıs cinas ise bu dört yönden en az birinde uygunluğun sağlanamaması durumunda olan cinas türüdür.³⁸

Beled Sûresi’nde 15. ve 16. ayetlerde geçen “مَثْرَبَةٌ مَقْرَبَةٌ” kelimeleri nakıs cinasa örnektir.³⁹ Görüldüğü gibi bu lafızlar telaffuz bakımından birbirine benzemektedir. Yalnız ikinci harflerinde farklılık vardır. Yine aynı şekilde 3. ayette geçen “وَالِدٍ وَمَا وَلَدٌ” kelimeleri de nakıs

³⁵ Kazvinî, *Telhîsü'l-miftâh*, s. 138

³⁶ Bulut, *Belağat-i Müyessera*, 226.

³⁷ Hulusi Kılıç, “Cinas”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/12.

³⁸ Ali el-Carim ve Mustafa Emîn, *el-Belağatu'l-vâdiha*, s. 246.

³⁹ Sâbûnî, *Safvetu't-tefâsîr*, 3/536.

cinasa örnektir.⁴⁰ “ولد” ve “والد” ifadeleri söyleniş bakımından birbirine çok yakın olup, bir harfle farklılaşmışlardır.

Sonuç

Kur’ân-ı Kerim’in bütününde, edebi zirveyi görmek mümkündür. Onda, Belagatin zirvesine çıkan edebi unsurlara rastlanmaktadır. Bu edebi unsurlara dair kaidelerin bilinmesi ve anlaşılması, ayetlerin anlamını daha isabetli bir şekilde ortaya koyma açısından elzemdir. Bu nedenle bu çalışmamızda kısa bir sûre bağlamında, Kur’ân’ın içerdiği Belagat unsurları tespit edilmeye çalışılmış, bu meyanda Beled Sûresi’ndeki bazı edebi sanatlara temas edilmiştir.

Beled Sûresi’ndeki ayetlerde kullanıldığı tespit edilen her bir Belagat kaidesi hakkında önce kısa bilgiler verilmiş, sonra da bu kaidelerin ayetlerde nasıl kullanıldığı üzerinde durulmuştur. Yapılan incelemede, bu sûrede, istifham, fasl, istiare, cinas, mukabele ve tek’id üsluplarının öne çıktığı tespit edilmiştir.

Ayetlerde kullanılan her bir edebi sanat, muhatapların dikkatini çekip onları etkisi altına alırken ayetin manasını da etkilemiştir. İstifham sanatı ile muhatapların ilgi ve alakaları çekilmek istenmiştir. Bu sanatın kullanılmasıyla, bazı ayetlerde müşriklerin düşünceleri reddedilmiş, bazı ayetlerde Allah’ın yüceliği vurgulanmış, bazı ayetlerde insanlara verilen nimetler hatırlatılmış, bazı ayetlerde ise insanın içerisinde bulunduğu imtihanın zor ve çetin olduğu vurgulanmıştır. Te’kîd üslubu da surede öne çıkan diğer bir edebi unsurdur. Sûrenin başındaki “ل” ifadesinin te’kîd amaçlı olduğu, yemini pekiştirdiği, muhatapların dikkatini çektiği belirtilmiştir. Fasl kaidesi ile de Kur’an-ı Kerim’in edebi güzelliği ortaya çıkarılmış, ayetler arasındaki nizam ve ölçü, hem edebi açıdan hem de mana açısından pekiştirilmiştir. İstiare sanatının kullanılması ile kısmen soyut olan meseleler somutlaştırılmış, mananın daha kalıcı olması

⁴⁰ Zuhaylî, *et-Tefsîru’l-münîr*, 30/243.

sağlanmıştır. Ayetlerde geçen cinas ve mukabele sanatları ile de Kur'an'ın hem lafız hem mana açısından tesiri pekiştirilerek onu dinleyenlerin hem gönlüne hem de kulağına hoş gelmesi sağlanmıştır.

Hiç şüphesiz bu çalışmada tespit edilen edebi kaideler, okyanusta bir katre mesabesindedir. Daha detaylı incelendiğinde, Kur'an'daki her ayetin hatta her kelimenin edebi üstünlüğü ve beşer sözünün çok çok fevkinde olduğu gözler önüne serilecektir.

Kaynakça

- Akdemir, Hikmet, *Belagat*, İstanbul: Nizamiye Akademi Yayınları, 1. Basım, 2016.
- Altın, Mehmet, "Kur'an'da Tekit Üslupları ve Çeşitleri", *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8/18(Mart 2017), s.167-186.
- Bulut, Ali, *Belagat-i Müyessera*, İstanbul: İFAV Yayınları, 3. Basım, 2016.
- Cârim, Ali ve Mustafa Emîn, *el-Belagatu'l-vadiha*, Mektebetü'l Büşra, Karaçi, 2010.
- Cürcânî, Ebû Bekr Abdulkahir b. Abdirrahman, *et-Ta'rifât*, 1. Baskı, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1403/1983.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*. 30 cilt. Tunus: Dâru't-Tunusiyye, 1. Basım, 1984.
- İsfahânî, Ebul Kasım Hüseyin bin Muhammed bin Mufaddal er-Rağîb, *el-Müfredât*, 2 Cilt. Mekke: Mektebetü Nizar Mustafa Bâz, ts.
- Kazvinî, Ebü'l-Meâlî Celâluddîn el-Hatîb Muhammed b. Abdirrahmân b. Ömer b. Ahmed eş-Şâfî, *Telhîsü'l-miftâh*. Karaçi: Mektebetü'l Büşra, 2010.
- Kılıç, Hulusi, "Cinas", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 8/12-14. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

- Kılıç, Hulusi. “Belagat”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 5/380-383. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Râzî, Fahrüddin. *et-Tefsîru'l-kebîr*. 32 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 3. Basım, 1999.
- Sâbunî, Muhammed Ali. *Safvetu't-tefâsîr*. Kahire: Dâru's-Sâbûnî, 1. Basım, 1997.
- Tarı, Nihat, “Arap Dilinde Kasem Formları ve Kur’ân-ı Kerim’e Özgü “La Uksimu” Formu ile İlgili Tartışmalar”, *Artuklu Akademi Dergisi*, 8/1(Haziran, 2021), s. 29-49
- Tülücü, Süleyman. “Muallakat”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 30/308-310. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Zuhaylî, Vehbe. *et-Tefsîru'l-munîr*. Dımaşk: Dâru'l-Fikri'l-Muâsır, 1. Basım, 1991.

GİBTÜ İslami İlimler Fakültesi Dergisi SIRAT
GIBTU Journal of Faculty of Islamic Sciences SIRAT
ISSN 2757-8631 | e-ISSN 2717-8064
Mayıs / May 2022, 3/1: 29-52

**Malay Dünyasında Dil Açısından Tefsir Çalışmalarının
Mahiyeti**

Eyyüp TUNCER

Arş. Gör., Gaziantep İslam Bilim ve Teknoloji Üniversitesi,
İslami İlimler Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı
Research Ass., Gaziantep Islamic Science and Technology University,
Faculty of Islamic Sciences, Department of Tafsir
Gaziantep, Turkey
kuranhadimi90@hotmail.com
orcid.org/0000-0003-1907-9065

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi / Research Article
Geliş Tarihi / Received: 29 Mart / March 2022
Kabul Tarihi / Accepted: 25 Nisan / April 2022
Yayın Tarihi / Published: 30 Mayıs / May 2022
Yayın Sezonu / Pub. Date Season: Mayıs / May
Cilt-Sayı / Volume-Issue: 3/1
Sayfa: 29-52

Atıf / Citation: Tuncer, Eyyüp. “Malay Dünyasında Dil Açısından Tefsir Çalışmalarının Mahiyeti [The Characteristics of Tafsir Studies in Terms of Language in Malay World]” *Sirat* 3/1 (Mayıs/May 2022), 29-52.

İntihal Taraması / Plagiarism Detection: Bu makale en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal taramasından geçirildi. / This article has been reviewed by at least two referees checked for plagiarism.



Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License (CC BY NC ND)

Malay Dünyasında Dil Açısından Tefsir Çalışmalarının Mahiyeti

Öz

20. yüzyılda özellikle reformist bilgin ve aydınların “Kur’ân’a Dönüş” seferberliğini başlattıkları bilinen bir gerçektir. Mısır’da Muhammed Abduh (1849-1905) ve Reşîd Rızâ (1865-1935) ile özdeşleşen *el-Menâr* ekolü Endonezya başta olmak üzere Malay dünyası üzerinde büyük oranda etkili olmuştur. Gerek Mısır gerekse Suudi Arabistan hattındaki bu etkileşimlerin bir sonucu olarak Malay dünyasında, özellikle Endonezya’da, Kaum Muda olarak nitelendirilen bir zümre ortaya çıkmıştır. Reformist veya yenilikçi olarak tanımlanan bu zümreye göre İslam’ın temel kaynağı Kur’ân’dır ve dinî inanç bu esas üzerine inşa edilmelidir. Buna bağlı olarak herkes Kur’ân ile bizatihi kendisi muhatap olmalıdır, olabilmelidir. Bunun zorunlu bir neticesi olarak Arapça dışında ana dilde veya yerel dillerde tefsir çalışmalarının yapılması gerektiği düşüncesi varlığını iyice hissettirmiştir. Bu çalışmada Malay dünyasında hangi dillerle tefsir çalışmalarının yapıldığı tespit edilmeye çalışılmıştır. Bunun yanı sıra tefsir yazımında farklı bölgelerde ve farklı dillerle yapılan tefsir çalışmalarının dikkate alınması gerektiğine dikkat çekilmiştir. Çalışmanın temel amacı, tefsirlerin muhtevası değildir. Bu bakımdan çalışma, hangi dillerle tefsir kitaplarının yapıldığına odaklanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Malay Dünyasında Tefsir Çalışmaları, Nusantara, Endonezce, Malayca.

The Characteristics of Tafsir Studies in Terms of Language in Malay World

Abstract

It is a known fact that in the 20th century, especially reformist scholars and intellectuals launched the "Back to the Qur'an" movement. The al-Manar school, associated with Muhammad Abduh (1849-1905) and Rashid Rida (1865-1935) in Egypt, had a significant influence on the Malay world, particularly Indonesia. As a result of these interactions in both Egypt and Saudi Arabia, a class called Kaum Muda emerged in the Malay world, especially in Indonesia. The basic source of Islam, according to this reformist or innovative group, is the Qur'an, and religious belief should be built on this basis. Accordingly, everyone should deal with the Qur'an himself. As a result, the idea that tafsir studies should be conducted in one's native language or in a language other than Arabic gained traction. This study attempted to establish which languages tafsir studies were conducted in the Malay world. Furthermore, it has been stated that tafsir research conducted in various places and languages should be considered while composing tafsir. The study's primary goal is not to examine the content of tafsir. In this regard, the research focuses on the languages used to create tafsir books.

Keywords: Tafseer, Tafseer Studies in the Malay World, Nusantara, Indonesian Language, Malay Language.

Giriş

Malay dünyası ifadesiyle dinî ve siyasî açıdan iki farklı haritadan bahsetmek mümkündür. Malay dünyası, dinî harita açısından İslam'ın merkezde olduğu veya varlık gösterdiği Endonezya, Malezya, Singapur, Brunei ve Tayland'ın güney kısmı dâhil olmak üzere beş farklı ülkeden meydana gelmektedir. Siyasî harita açısından ise buna Filipinler, Papua Yeni Gine, Doğu Timor gibi ülkeler eklenmektedir.¹ Klasik dönemde Müslüman tarihçiler İslam'ın hâkim olduğu Güneydoğu Asya'da yer alan bölgeleri Cava adaları olarak nitelendirmişlerdir.² Günümüzde özellikle Endonezyalı düşünürler takımadaları anlamına gelen Nusantara kavramını özelde Endonezya'yı, genelde ise Malay dünyasını nitelendirmek üzere daha çok tercih etmektedirler.³ Çalışmamızda tefsir çalışmalarının mahiyeti inceleneceğinden Malay dünyası kavramı ile söz konusu beş ülke kastedilmektedir.

Malay dünyası kültür ve medeniyet açısından zengin bir bölgedir. Bu yönü ile çeşitli din ve etnik yapıları bünyesinde barındırmaktadır. Bölgedeki tefsir çalışmaları, söz konusu zenginlik ve çeşitlilik ekseninde zamanla ciddi bir gelişim göstermiştir. Farklı bölgelerde yerel dillerle ve çeşitli alfabe biçimleri ile yazılan tefsir çalışmalarının dikkate alınması tefsir tarihi yazımı açısından büyük bir önem arz etmektedir. Bu meyanda işbu çalışma, bir kültürün vazgeçilmez bir

¹ Krş. Hasani Ahmad Said, "Mengenal Tafsir Nusantara: Melacak Mata Rantai Tafsir Dari Indonesia, Malaysia, Thailand, Singapura Hingga Brunei Darussalam", *Fefleksi* 16/2 (Ekim 2017), 205-231; Mustaffa Abdullah-Abdul Manan Syafii, "Khazanah Tafsir di Nusantara: Penelitian terhadap Tokoh dan Karyanya di Malaysia, Brunei Darussalam, Singapura dan Thailand", *Kontekstualita* 25/1 (2009), 31-46.

² Bk. Zekeriyya Kazvîni, *Âsâru'l-bilâd ve ahbâru'l-ibâd* (Beirut: Dâru Sâdır, ts.), 29.

³ Bk. Susanto Zuhdi-Nursam (ed.), *Kamus Sejarah Indonesia* (Jakarta: Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan, ts.), 1/95-96.

unsuru olan dil açısından Malay dünyasındaki tefsir çalışmalarının mahiyetini tespit etmeyi amaçlamaktadır.

1. Tefsir Çalışmalarında Kullanılan Diller

Malay dünyasında, özellikle Endonezya'da, birçok yerel dilin mevcut olduğu ve günümüzde birçoğunun hâlâ işlevselliğini koruduğu bilinmektedir. Bununla birlikte yok olmakla karşı karşıya gelen dillerin bulunduğu bilinen bir gerçektir. Buna rağmen yapılan çeşitli araştırmalarda farklı sonuçlar elde edilmiştir. Bu araştırmalardan birine göre Malezya'da 130 dil; Endonezya'da ise 640 dilin varlığı tespit edilmiştir.⁴

Malay dünyasında çeşitli dillerle tefsir çalışmaları yapılmıştır. Ancak her bir yerel dilde meâl veya tefsir çalışmalarının yapıldığını iddia etmek zor görünmektedir. Bu durum, bölgede yaşayan çeşitli kavimlerin demografik ve sosyo-kültürel vaziyetleri ile doğrudan ilişkilidir. Örneğin: Cavaca tefsir çalışmalarını Cavalıların nüfus ve nüfuz özelliklerinden bağımsız düşünmek mümkün değildir. Bununla birlikte bir dilin işlevselliği tefsir çalışmalarının mahiyetini doğrudan etkileyebilmektedir. Örneğin: Malayca veya Endonezce resmî dil olmaları yönüyle yerel dillerden ayrılmaktadır.

Bu başlık altında Malay dünyasında tefsir yazımında kullanılan diller tespit edilmeye çalışılacaktır. İlgili dillerle alakalı olarak örnek teşkil etmesi açısından sadece önemli ve meşhur eserlere yer verilecektir. Zira çalışmanın temel amacı, bir literatür taramasından ziyade tefsir çalışmalarında ön plana çıkan dilleri belirlemektir.

1.1. Malayca (Bahasa Melayu)

Takımadalarda kullanılan diller içerisinde Malaycanın konumu, yaygınlığı ve işlevselliği diğer dillerden tamamen farklıdır. Zira

⁴ Stephen A. Wurm (ed.), *Atlas of the World's Language in Danger of Disappearing* (Paris: UNESCO, 2001), 36.

Malayca klasik dönemden beri Nusantaralı halkların ortak dili (*lingua franca*) olarak bilinmektedir. Bu özelliği ile Malayca, dinî ve edebî metinlerin yazımında etkin bir şekilde kullanılmıştır.⁵

Açe Sultanlığı'nın önde gelen bilginleri arasında yer alan Hamza Fansûrî (öl. 999/1590[?]), önemli takipçisi Şemseddîn Sumatrânî (öl. 1040/1630), Nureddin Rânîrî (öl. 1068/1658), Abdür-rauf Sinkilî (öl. 1105/1693 [?]) eserlerini Malayca olarak yazmışlardır. Malayca edebiyatının gelişmesinde önemli rol oynayan şahısların başında ise kuşkusuz ki Hamza Fansûrî gelmektedir. Fansûrî, tasavvuf ve edebiyatı birleştirerek ilk kez rubaîlerle düşünce ve neşvesini dile getirmiş; bu yönü ile Malaycanın ve Malay edebiyatının öncüsü olarak kabul edilmiştir.⁶

Klasik dönemde yazarı bilinmeyen bir fragmentten hareketle tefsir çalışmalarında Malaycanın kullanımını 16. yüzyıla kadar geri götürmek mümkündür.⁷ Kesin olan ise 17. yüzyılda Sinkilî'nin telif ettiği *Tercümânü'l-müstefid* isimli eserdir. Bu özelliği ile Sinkilî, Malay dünyasının ilk müfessiri; *Tercümânü'l-müstefid* ise Malay dünyasında yazılan ilk tam tefsir metnidir.⁸

⁵ Hanis Izrin Mohd Hassan vd., “Kegemilangan Bahasa Melayu sebagai Lingua Franca”, *Jurnal Kesidang* 2/1 (2017), 22–28; Moch Nur Ichwan, “Literatur Tafsir Qur'an Melayu-Jawi di Indonesia: Relasi Kuasa, Pergeresan dan Kematian”, *Visi Islam* 1/1 (2002), 22.

⁶ Klasik Malaycanın mahiyetini daha yakından görmek için bk. Eyyüp Tuncer, “Malay Dünyasının İlk Mutasavvıf Şairi Hamza Fansûrî'nin İkan Tunggal Şiiri Bağlamında Vahdet-i Vücûd Anlayışı”, *İslam Tetkikleri Dergisi* 11/1 (2021), 270–281.

⁷ Fragment kavramı ile günümüze ulaşan tefsir cüzleri ve parçaları kastedilmektedir. Bu çalışmaların mahiyeti hakkında bilgilerimiz sınırlıdır. Fragmentlerin yazarları bilinmemekte ve ne zaman yazıldıklarına dair kesin bir bilgi bulunmamaktadır.

⁸ Zaimul Asroor, “Tarjumân Al-Mustafid: Tafsir Lengkap Pertama”, *Ushuluna: Jurnal Ilmu Ushuluddin* 4/1 (2018), 99.

Sinkilî'den sonra yaklaşık üç asır boyunca Malayca ile yazılan herhangi bir tefsir kitabına rastlanmamıştır. Sadece 19. yüzyılda yazıldığı tahmin edilen ve temelde bir fragmentten oluşan *Ferâizu'l-Kur'ân* adında bir tefsir çalışması tespit edilmiştir. Malay dünyasında 20. yüzyılın başında reformist ve yenilikçi başka bir ifade ile ictihat ve tecdit yanlısı hareketlerin ortaya çıkması ile tefsir ilmine ciddi bir temayül baş göstermiş; birçok âlim Malaycayla tefsir çalışmalarını ilk kez ortaya koymayı başarmıştır. Özellikle Endonezya'nın Minangkabau bölgesi bu dönemde söz konusu hareketin merkezi konumundaydı.⁹

Malayca günümüzde Malezya, Brunei Dârusselâm gibi ülkelerin resmi dilidir. Singapur, Malayca'yı resmi dil statüsünde kabul etmektedir. Ayrıca Tayland'ın Patani bölgesinde yaşayan Müslümanların ana dili Malaycadır. Dolayısıyla bu bölgelerde yapılan tefsir çalışmalarında kullanılan dil Malaycadır. Ayrıca buradaki müslümanların Malay ırkına mensup olduklarını belirtmemiz gerekmektedir. Buna bağlı olarak söz konusu ülkelerdeki tefsir çalışmaları model, muhteva vb. konularda birbirinden farklı olsa da ortak dil Malaycanın kullanımında birleşmektedirler.¹⁰

20. yüzyılda Saîd Kadehî'nin *Tefsîru nûri 'l-ihsan* isimli eseri ile başlattığı Malayca tefsir çalışmaları Şeyh Abdullah Basmeih'in *Tafsir Pimpinan al-Rahman*'ı ile önemli bir mesafe katetmiştir. Günümüzde Malayca tefsir çalışmaları bütün hızı ile devam etmektedir. Abdulhay Abduşşekûr'un *Tafsir Pedoman Muttaqin*'i son dönemlerde Malezya'da yazılan en önemli tefsir çalışması olarak görülmektedir.

⁹ Aldomi Putra, *Tafsir Al-Quran Minangkabau Epistemologi, Lokalitas dan Dialektika* (Cakarta: PTIQ Institut Jakarta, Doktora Tezi, 2020), 118.

¹⁰ Krş. Said, "Mengenal Tafsir Nusantara", 205–231; Ismail Yusoff, "Perkembangan Penulisan dan Terjemahan Kitab-kitab Tafsir di Malaysia", *Islâmiyyât* 16 (1995), 19–32.

1.2. Endonezce (Bahasa Indonesia)

Endonezce 1945 yılından beri Endonezya'nın resmi dilidir. Aslında Endonezce olarak isimlendirilen dilin kökeni Malaycaya dayanmaktadır. Endonezya'da 1954 senesinde ikinci kez düzenlenen Endonezce Kongresi'nde bu gerçek tekrar dile getirilmiş ve hatırlatılmıştır.¹¹

20. yüzyılın başında Endonezya'da dinî ve millî uyanış hareketleri başlamıştır. Endonezyalı öncü genç kuşak yaklaşık üç asır boyunca Hollandalıların sömürgesi altında kalan topraklarının özgürlüğe kavuşması için büyük bir mücadele seferberliğini başlatmışlardır. Ancak bölgede farklı dillerin kullanılması hem insanların birbiriyle anlaşmalarını güçlendirmekte hem de birlikte hareket etmenin önünde bir engel teşkil etmekteydi. Bunun üzerine 28 Ekim 1928 yılında kongreye katılmak üzere bir araya gelen Endonezyalı gençler tarihe Gençlik Yemini olarak geçen Sumpah Pemuda adında bir teahhütte bulunmuşlardır. Yemin ettikleri esaslardan biri de ortak dilin Endonezce (Bahasa Indonesia) olmasıydı. Böylelikle Malayca olarak kullanılan dil bu yeminle birlikte Endonezce olarak anılmaya başlanmıştır. Endonezce bağımsızlıkla birlikte Endonezya'nın resmî dili olma hüviyetini kazanmıştır.¹²

Gençlik Yemini'nden önce Hacı Abdulkerîm, Hacı Resûl, Mahmud Yunus gibi Minangkabaulu âlimlerin çeşitli tefsir çalışmalarını yaptıkları bilinmektedir. Bu süreçte henüz Endonezce adıyla nitelendirilen bir dil mevcut değildir. Dolayısıyla 20. yüzyılın başlarından 1928 yılına kadar Endonezya adaları içerisinde yazılan tefsir çalışmaları Malayca olarak nitelendirilirken bundan sonraki

¹¹ Bk. Keputusan Kongres Bahasa Indonesia Kedua, Kongres Bahasa Indonesia Kedua (1954), 6.

¹² Zuhdi – Nursam, *Kamus Sejarah Indonesia*, 1/295-299.

süreçte Endonezce tefsir başlığı ile peyderpey çeşitli tefsir eserleri telif edilmiştir.¹³

Endonezcenin 1928’de ortak dil kabul edilmesi; 1945’te ise resmî olarak ilan edilmesiyle birlikte günümüzde Endonezya adaları içerisinde kalan bölgelerde Malayca olarak yazılan bütün çalışmalar Endonezce tefsir literatürüne dâhil edilmiştir. Örneğin: Sinkilî’nin *Tercümânü’l-müstefid*’i Malayca ilk tefsir çalışması yanı sıra Endonezce ilk tefsir çalışması olarak nitelendirilmesinin temel nedeni, söz konusu ayırımdır. Bundan dolayı Sinkilî, “Endonezce tefsir çalışmalarının kahramanı ve öncüsü” olarak kabul edilmektedir.¹⁴

Bağımsızlık öncesi birkaç tefsir çalışması ile başlayan Endonezce tefsir çalışmaları bağımsızlık sonrasında nitelik ve nicelik açısından varlığını iyice hissettirmeye başlamış; zamanla çeşitlenerek zengin bir literatüre ulaşmıştır. Bu yüzyılı Endonezya tefsir tarihi açısından “tefsir yüzyılı” olarak nitelendirmemiz mümkündür. 21. yüzyılda demokrasi, eğitim vb. alanlarda önemli mesafeler kateden Endonezya’da tefsir çalışmaları zirveye ulaşmıştır. Böylelikle 20. yüzyılda belirginleşen içtimâî tefsir çalışmalarına tematik, edebî, kronolojik, ansiklopedik, pedagojik, bilimsel, fikhî, tasavvufî vb. birçok ekol ve halka eklenmiştir. Tespitlerimize göre Endonezya’da yapılan tefsir çalışmaları üç yüz civarındadır.¹⁵

Malay dünyasında tefsir çalışmalarının merkezi Endonezya’dır. İkinci sırada ise Malezya gelmektedir. Singapur, Brunei Dârusselâm, Tayland (Patani) gibi ülkelerdeki tefsir çalışmaları sayı bakımından sınırlı olup çeşitlilik açısından zengin değildir. Endonezya ise bunun tam aksine birçok farklı kültür ve medeniyeti bünyesinde barındırması;

¹³ Krş. Putra, *Tafsir Al-Quran*, 40.

¹⁴ Ismail Muhammad, “Analisis Isi Kitab Al-Qur'an Al-Karim wa Bihamişihî Turjuman Al-Mustafid”, *Al-Mu'ashirah* 16/1 (2019), 16.

¹⁵ Yazarın doktora tezi *Endonezya’da Tefsir Çalışmaları ve Tefsir Ekolleri* şeklindedir. Söz konusu verilerin kaynağı bu çalışmadır.

20. yüzyıldaki ictihat ve tecdit hareketlerinin merkezinde bulunmuş olması, nüfus olarak dünyanın en kalabalık Müslüman ülkesi olması gibi faktörlerden dolayı tefsir çalışmalarında belirgin bir fark ile öndedir.

1.3. Cavaca (Bahasa Jawa)

Cavaca, nüfus ve nüfuz açısından Endonezya'nın önemli bir halkasını oluşturan Cavalıların konuştuğu bir dildir.¹⁶ Gençlik Yemini'nde ortak dil olarak Endonezce ve Cavaca arasında bir tereddüt yaşanmış ancak yapısının daha kolay olması, Cavacaya göre halkı bütünleştirmeye daha elverişli olması, klasik dönemde daha önce böyle bir işlevi görmüş olması dikkate alınarak ortak dil olarak Endonezce seçilmiştir.¹⁷

Cavaca tefsir literatürünü *Kitab Kur'an* adındaki bir tefsir çalışması sayesinde 1858 yılına kadar geri götürmemiz mümkündür.¹⁸ Nitekim Hollandalı bilim insanı Eugenius Marius Uhlenbeck (öl. 2003) ve Endonezyalı Nur Ichwan, Cavaca nüshalar üzerinde yaptıkları araştırmacılar neticesinde Cavaca tefsir yazım tarihine ilişkin en somut tarih olarak 1858 yılını göstermektedirler.¹⁹ Nurtawab ise Ekmeleddin

¹⁶ 2010 verilerine göre Cavalılar 95,2 milyon gibi yüksek bir sayı ile ilk sırada yer almakta ve ülke nüfusunun %40,22'sini teşkil etmektedir. Bk. Akhsan Na'im – Tono Iriantono, *Kewarganegaraan, Suku Bangsa, Agama dan Bahasa Sehari-Hari Penduduk Indonesia: Hasil Sensus Penduduk 2010* (Jakarta: Badan Pusat Statistik, 2011), 15.

¹⁷ Aninditya Sri Nugraheni – Nisa Syuhda, "Pola Komunikasi Bahasa Melayu di Lingkungan Akademi", *Lingua* 15/2 (2019), 139–142.

¹⁸ Bk. Moch Nur Ichwan, "Negara, Kitab Suci, dan Politik: Terjemah Resmi al-Qur'an di Indonesia", *Sadur Sejarah Terjemahan di Indonesia dan Malaysia*, ed. Henri Chambert (Endonezya: Universitas Padjadjaran, 2009), 430; Islah Gusmian, *Dinamika Tafsir al-Qur'an Bahasa Jawa Abad 19-20 M* (Surakarta: Efude Press, 2015), 71.

¹⁹ Mahbub Ghozali, "Pandangan Dunia Jawa Dalam Tafsir Indonesia: Menusantarakan Penafsiran Klasik Dalam Tafsir Berbahasa Jawa", *Jurnal Islam Nusantara* 4/1 (2020), 49; Siti Mariatul Kiptiyah, *Warisan Islam Nusantara: Tafsir Al-Quran Carakan dan Narasi Reformisme* (Semarang: ELSA Press,

İhsanoğlu'nun Cavaca ilk tefsir eseri olarak 1960'lı yıllarda basılan *al-Ibriz*'i zikretmesini isabetli bir tespit olarak görmemekte ve buna gerekçe olarak *Kitab Kur'an*'ın 1858 yılındaki basımını göstermektedir.²⁰ *Kitab Kur'an*, yazarı bilinmediğinden dolayı anonim tefsir kitapları arasında zikredilmektedir. Bununla birlikte dil, muhteva, üslup ve model açısından incelediğinde saray ortamında telif edildiği tahmin edilmektedir.²¹

Bu süreçten sonra Cavaca birkaç tefsir çalışması yapılmıştır. Bunlar içerisinde en önemli olanı ilk kez Arap pegon ile yazılan *Feyzu'r-Râhmân* isimli eserdir.²² Müellifi Sâlih Dârât'tır. Bağımsızlık sonrası Cavaca tefsir çalışmaları Endonezce kadar etkili ve belirgin olmasa da gerek *pondok pesantren* çevreleri gerekse aydınlar tarafından sürdürüldüğü görülmektedir.²³

2020), 38; Irfan Nurtawab, "Ta'alid Tuallif Kutub al-Tafsir al-Malayuwiyyah wa al-Jawiyah wa al-Sundawiyah", *Studia Islamika* 12/3 (2005), 546; Ichwan, "Negara", 430.

²⁰ Nurtawab, "Ta'alid Tuallif Kutub", 549.

²¹ Kiptiyah, *Warisan Islam Nusantara*, 39; Gusmian, *Dinamika Tafsir*, 71; Nurtawab, "Ta'alid Tuallif Kutub", 546.

²² "Arap pegon" daha doğru yazılışı ile "Arab pegon" Malayca, Cavaca başta olmak üzere bölgede konuşulan dillerin Arap alfabesine uyarlanmış şeklidir. Buna "Cava alfabesi" de denilmektedir. Bk. Ahmad Baidowi (ed.), *Tafsir Al-Qur'an di Nusantara* (Ladang Kata: Bantul, 2020), 105–106.

²³ Malay dünyasında özellikle Endonezya'da klasik eğitim kurumları için farklı isimler kullanılmakla birlikte en yaygın olanı "pesantren"dir. Son dönemlerde ise klasik dinî kurumları modern eğitim kurumlarından ayırt etmek üzere daha çok "pondok pesantren" ifadesi tercih edilmektedir. Bu kurumları, "İslami yatılı okullar veya medreseler" olarak tarif etmemiz de mümkündür. Buradaki hocalara "kiai"; öğrencilere ise "santri" denilmektedir. Bk. Zuhdi – Nursam, *Kamus Sejarah Indonesia*, 1/220; İsmail Hakkı Göksoy, "Pesantren", *TDV İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2007), 34-250-251.

1.4. Sundaca (Bahasa Sunda)

Sundalılar, Endonezya’da nüfus açısından Cavahlılardan sonra ikinci sırada yer alan etnik bir yapıdır.²⁴ Buna bağlı olarak farklı zaman dilimlerinde çeşitli Sundaca tefsir çalışmalarının varlığına rastlamak mümkündür.²⁵ Sundaca tefsir çalışmaları Hacı Hasan Mustafa’nın (1852-1930) 1921-1922 yılında telif ettiği *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm* isimli eseri ile başlamaktadır. Bununla birlikte Suncaca tefsir çalışmaları denildiğinde otorite olarak kabul edilen kişi Kiai Ahmed Senûsî’dir (1889-1950). Senûsî’nin, *Ravzatu’l-irfân fi ma’rifeti’l-Kur’ân* adlı eseri ile Sundaca tefsir literatürüne önemli bir eser kazandırdığı kabul edilmektedir.²⁶

Bağımsızlık sonrası ise Muhammed Emîn Hâşim’in *Ayat Suci Lenyepaneun*’ı Sundaca tefsir çalışmaları içerisinde bir şaheser olarak görülmektedir.²⁷ Nitekim *Ayat Suci Lenyepaneun* Sunda dili ile yazılan ve tamamlanan ilk tefsir çalışmasıdır. Her bir cildi 300-500 sayfa civarında olup toplam otuz ciltten oluşmaktadır. Tahlilî bir yöntemle sahip olan eser, içtimâî tefsir grubuna dâhil edilmektedir.²⁸

²⁴ 2010 verilerine göre Cavahlılardan sonra ikinci sırada 36,7 milyon nüfusuyla Sundalılar gelmektedir. Bu da yüzdelik olarak Endonezya’nın %15,5’ini oluşturdukları anlamına gelmektedir. Bk. Na’im - Iriantono, *Hasil Sensus Penduduk 2010*, 15.

²⁵ Birçok lehçeye sahip olan Sundacanın günlük hayattaki kullanım oranı ise %15,14’tür; Cavaca ve Endonezceden sonra üçüncü sırada yer almaktadır. Bk. Na’im - Iriantono, *Hasil Sensus Penduduk 2010*, 47.

²⁶ Jajang A. Rohmana, “Terjemah Puitis Al-Qur’an di Jawa Barat Terjemah Al-Qur’an Berbentuk Puisi Guguritan dan Pupujian Sunda”, *Suhuf* 8/2 (2015), 180–182; Jajang A. Rohmana, “Warisan Islam Lokal untuk Peradaban Islam Nusantara: Kontribusi Penafsiran al-Qur’ân di Tatar Sund”, *Refleksi* 14/1 (2015), 118–120.

²⁷ Krş. Muhammad Khoirul Anwar, *Khazanah Mufasir Nusantara* (Jakarta: PTIQ, 2020), 104–105; Ajip Rosidi (ed.), *Apa Siapa Orang Sunda* (Bandung: PT Kiblat Buku Utama, 2003), 180.

²⁸ Bk. Anwar, *Khazanah Mufasir Nusantara*, 109.

1.5. Maduraca (Bahasa Madura)

Maduraca, Maduralıların konuştuğu bir dildir. Nüfus açısından Endonezya'nın %3,03'ünü oluşturan Maduralılar beşinci sırada yer almaktadırlar.²⁹ En eski Maduraca tefsir çalışması olan *Tefsîru sûreti 'l-Meâric* isimli fragmentin 16. veya 17. yüzyılda yazıldığı tahmin edilmektedir.³⁰ 20. yüzyılda ise Sundaca tefsir çalışmaları Kiai Şeyh Halîl Bangkalan'ın *al-Quran Terjemah Bahasa Madura* (1902-1903) isimli eseri ile başlamaktadır. Kiai Muzhar Temîm'in (1916-2000) *Nûru 'l-Hüdâ'sı* Sundaca önemli tefsir çalışmaları arasında gösterilmektedir.³¹ Maduraca tefsir çalışmalarında Endonezce, Cavaca vb. bölgede yaygın olan diğer diller gibi ciddi bir literatür oluşmamaktadır.³²

1.6. Bugisce (Bahasa Bugis)

Endonezya'nın %2,69'unu oluşturan Bugisliler kendi kavimlerine nispetle Bugisceyi konuşmaktadırlar.³³ Bugisce tefsir çalışmaları Endonezce, Sundaca, Cavaca, Maduraca vb. diğer dillere nispeten oldukça geç bir tarihte başlamıştır. Bugisli Şeyh Muhammed As'ad (öl. 1952) Bugisce ilk tefsir çalışmasını yapan kişi olarak kayıtlara geçmiştir. Onun tesis ettiği As'adiyye medresesinde yetişen önemli isimler Bugisce tefsir çalışmalarını bir üst merhaleye taşımaya başarabilmişlerdir. Bu isimler arasında Dâvûd İsmâîl, Yûnus Martan,

²⁹ Na'im - Iriantono, *Hasil Sensus Penduduk 2010*, 9.

³⁰ Cholid Ma'arif, "Kajian Al-Quran di Indonesia Telaah Histores", *QOF* 1/2 (Temmuz 2017), 123.

³¹ Bk. Ahmad Zaidanil Kamil – Fawaidur Ramdhani, "Tafsir Al-Qur'an Bahasa Madura: Kajian atas Tafsir Alqur'anul Karim Nurul Huda Karya Mudhar Tamim", *Suhuf* 12/2 (2019), 251–280.

³² Ulfatun Hasanah, "Tafsir al-Qur'an di Madura: Periodisasi, Metodologi dan Ideologi", *Anil Islam* 12/1 (2019), 8–9.

³³ Na'im - Iriantono, *Hasil Sensus Penduduk 2010*, 9.

Hamza Beyzâvî, Abdulmelik Muhammed gibi büyük bilginler yer almaktadır.³⁴

1.7. Açece (Bahasa Aceh)

Açe, Müslümanların bölgede kurdukları ilk güçlü ve en uzun süreli yönetim olan Açe Dârusselâm Sultanlığı'na ev sahipliği yapmakla bilinmektedir. Bölge oldukça stratejik bir konumda yer almaktadır. Ortadoğu'ya açılan bir kapı olmasından ötürü "Mekke Kapısı" olarak nitelendirilmiştir. Açe Dârusselâm'da özellikle klasik dönemde büyük âlimler yetişmiş ve İslam'a önemli hizmetler yapılmıştır.³⁵ Ancak tefsir literatürü açısından Açecenin etkili olduğunu iddia etmek zor görünmektedir. Bunun sosyo-kültürel nedenleri vardır. Nitekim yaklaşık dört milyon nüfusları ile Açeliler demografik yapı açısından Endonezya'nın sadece %1,7'sini oluşturmaktadırlar.³⁶

Açece tefsir çalışmaları içerisinde en önemli eser olarak *Al-Qur'an Al-Karim dan Terjemah Bebas Bersajak dalam Bahasa Aceh* gösterilmektedir. Söz konusu eser Kur'an'ın tam bir çeviri çalışmasıdır ve baştan sona şiirsel bir tarzda tercüme yapılmıştır.³⁷ Bununla birlikte beş farklı yazardan oluşan bir komisyonun hazırladığı *Tafsir Pase* isimli çalışmanın son dönemlerde Açece yazılan en özgün tefsir

³⁴ Muhammad Yusuf, "Bahasa Bugis dan Penulisan Tafsir di Sulawesi Selatan", *Al-Ulum* 12/1 (2012), 92-93; Fadhil Nur, "Vernakularisasi Al-Quran di Tatar Bugis: Analisis Penafsiran AGH. Hamzah Manguluang dan AGH. Abd. Muin Yusuf terhadap Surah al-Maun", *Rausyan Fikr* 14/2 (2018), 363.

³⁵ M. Yahya Harun, *Kerajaan Islam Nusantara Abad XVI- XVI* (Yogyakarta: Kurnia Kalam Sejahtera, 1995), 20.

³⁶ Na'im - Iriantono, *Hasil Sensus Penduduk 2010*, 9.

³⁷ Bk. Mahjiddin Jusuf, *Al-Qur'an Al-Karim dan Terjemah Bebas Bersajak dalam Bahasa Aceh* (Banda Aceh: Pusat Penelitian dan Pengkajian Kebudayaan Islam, 1995), 1-976.

kaynağı olduğu belirtilmektedir. Eserin ismi takımadalarda kurulan ilk Müslüman sultanlık olan Pasai'den alınmıştır.³⁸

Tafsir Pase, hem metodoloji hem de muhteva açısından modern bir tefsir çalışması olarak gösterilmektedir. Yalın bir üsluba sahip olan eser ayrıca güncel toplumsal sorunlara temas etmesi ile dikkat çekmektedir. Eserde sûrelerin kimliğine, nüzul sebeplerine yer verilmekte ve her sûrenin özeti özel bir başlık altında sunulmaktadır. *Tafsir Pase*, tahlilî bir yöntemle sahiptir. Muhteva olarak ise ilmî-felsefî yönü ağır basmaktadır.³⁹

1.8. Balice (Bahasa Bali)

Endonezya'nın 1,67'sini oluşturan Balilerin konuştuğu Balice, Endonezce ve diğer yerel dillere nispeten günlük hayattaki kullanımı açısından dokuzuncu sırada yer almaktadır.⁴⁰ Baliler, Hinduizme bağlı bir toplum olarak bilinmektedir.⁴¹ Bu yüzden Balice tefsir çalışmaları yakın zamana kadar bulunmadığı kabul edilmekteydi. Ancak bir mühtedi olan Hacı Ahmed Iwan Darmawan'ın *Cakepan Suci Al-Qur'an Salinan Ring Basa Bali* isimli eseri ile Balice ilk tefsir çalışmasının yapıldığı tespit edilmiştir.⁴² Bununla birlikte Endonezya Din Bakanlığı'nın 2017 yılında *Al-Quran Terjemah Bahasa Bali* adında bir meâl-efsir çalışması yaptığı bilinmektedir.

³⁸ Lukman Hakim, *Cae dalam Penafsiran: Studi Atas Syair Tafsir Pasè Dalam Surah Al-Fatihah Dan Al-Ikhlash* (Cakarta: Institut Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an (PTIQ), Skripsi, 2021), 14; Tamrin, "Paradigma Penafsiran Al-Qur'an Nusantara (Analisis Tafsir Aceh Tafsir Pase)", *Hunafa* 9/1 (2013), 137-138.

³⁹ Fauzi Saleh, "Mengungkap Keunikan Tafsir Aceh", *Jurnal Al-Ulum* 12/2 (2012), 386-387.

⁴⁰ Na'im - Iriantono, *Hasil Sensus Penduduk 2010*, 9.

⁴¹ Na'im - Iriantono, *Hasil Sensus Penduduk 2010*, 11.

⁴² Geniş bilgi için bk. Efri Arsyad Rizal, *Vernacularization Analysis Towards Cakepan Suci Al-Qur'an Salinan Ring Basa Bali* (Semarang: State Islamic University of Walisongo, Lisans Tezi, 2020), 36-51.

1.9. Gayoca (Bahasa Gayo)

Gayo kabilesi, Müslüman bir topluluktur. Genellikle Açe Eyaleti'nin orta kesiminde yaşamaktadırlar. Gayolalıların konuştuğu Gayo dili bölgelere göre farklılık arz etmekte; bu anlamda Gayoca çeşitli lehçelerden oluşmaktadır.⁴³ Gayoca tefsir literatürü sosyo-kültürel duruma bağlı olarak zengin değildir. Gayoca tefsir çalışmalarında en fazla dikkat çeken eser Abdurrahim Daudi'nin şiirsel tarzda Kur'ân'ın bazı pasajlarını tercüme ettiği *Tefsir Gayo* isimli eserdir.⁴⁴

1.10. Tayca (Bahasa Tai)

Tayland'da Patani bölgesinde yaşayan müslümanlar hem ana dilleri Malayca hem de Tayland'ın resmî dili Tayca ile çeşitli tefsir çalışmalarını ortaya koymuşlardır. Şeyhulislâm Üstaz Tuan Suwanasat'ın *al-Qur'an dan Pengertiannya dalam Bahasa Thai*'si; Barkat Seyam Wala: *al-Qur'an dan Pengertiannya*'sı; Marwan Sama'un: *al-Qur'an dan Pengertiannya*'sı; Nik Hasan bin Nik Mahmud: *al-Qur'an dan Pengertiannya dalam Bahasa Tai*'si gibi eserleri Tay diline kazandırılmış önemli tefsir çalışmalarıdır.⁴⁵

2. Diğer Diller

Malay dünyasının ve İslam âleminin en kalabalık ülkesi konumundaki Endonezya'da yerel dillerle çeşitli meâl-tefsir çalışmaları yapılmıştır. Söz konusu diller, Malay dünyasında konuşulan çeşitli dillerin önemli bir halkasını oluşturmaktadır. Buna bağlı olarak Endonezya Din Bakanlığı'nın yürüttüğü kapsamlı bir faaliyet neticesinde Kur'ân-ı Kerim birçok yerel dile tercüme/tefsir edilmiştir.

⁴³ Baihaqi vd., *Bahasa Gayo* (Cakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pedidikan dan Kebudayaan, 1981), 1.

⁴⁴ Baihaqi vd., *Bahasa Gayo*, 6.

⁴⁵ Bk. Rorsuedee Salaeh – Ishak Suliaman (ed.), " [Dr. Ismail Lutfi: Peranannya dalam Penulisan Tafsir Qur'an di Selatan Thailand]" (Universiti Malaya2011), 317.

Endonezya'nın söz konusu projeyi başlatmasının temel nedeni resmî dil hüviyetine sahip Endonezcenin herkesin ana dili olmamasından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla bölgede yaşayan ve farklı etnik yapılaraya sahip olan Endonezyalı vatandaşlara göre Endonezce ikinci dil konumundadır. Bu durum, onların Endonezce olarak telif edilen tefsir çalışmalarını anlamakta zorluk çektiklerini açıkça göstermektedir. Zira bağımsızlık öncesi Gençlik Yemini'nde ortak dil olarak Endonezcenin seçilmesi, bölgedeki bütün kavimlerin onu anladıkları ve konuştukları manasına gelmemektedir. Malaycadan Endonezceye evrilen dilin, daha çok âlimler, tüccarlar, talebeler, siyasetçiler vb. zümrelere hitap ettiği bilinmektedir.⁴⁶

Endonezya Din Bakanlığı bünyesinde bulunan Puslitbang Lektür, Khazanah Keagamaan, dan Manajemen Organisasi'nin (LKKMO) çeşitli zaman dilimlerinde sürdürdüğü projeler kapsamında Kur'ân'ın şu dillere tercüme edildiği tespit edilmiştir:

- a) *al-Qur'an dan Terjemahnya*, Sasak dili, (2012)
- b) *al-Qur'an dan Terjemahnya*, Makassar dili, (2012)
- c) *al-Qur'an dan Terjemahnya*, Kaili dili, (2012)
- d) *al-Qur'an dan Terjemahnya*, Minang dili, (2015)
- e) *al-Qur'an dan Terjemahnya*, Dayak dili, (2015)
- f) *al-Qur'an dan Terjemahnya*, Batak dili, (2016)
- g) *al-Qur'an dan Terjemahnya*, Toraja dili, (2016)
- h) *al-Qur'an dan Terjemahnya*, Mongondow dili, (2016)
- i) *al-Qur'an dan Terjemahnya*, Bali dili, (2017)
- j) *al-Qur'an dan Terjemahnya*, Melayu Ambon dili, (2017)

⁴⁶ Krş. Imam Hidayatullah, *Terjemah Al-Qur'an Bahasa Sasak: Studi Kitab Juz' Amma Al-Majidi* (Cakarta: UIN Syarif Hidayatullah, Skripsi, 2018), 1–5.

- k) *al-Qur'an dan Terjemahnya*, Banjar dili, (2017)
- l) *al-Qur'an dan Terjemahnya*, Açe dili, (2018)
- m) *al-Qur'an dan Terjemahnya*, Madura dili, (2018)
- n) *al-Qur'an dan Terjemahnya*, Bugis dili, (2018)
- o) *al-Qur'an dan Terjemahnya*, Palembang, (2022)

Din Bakanlığı'nın verdiği bilgiye göre yerel dillerde yapılan meâl-tefsir çalışmaları yirmi küsüre ulaşmıştır. Bu çalışmalar, aynı dilin farklı lehçelerini ihtiva ettiğinden dolayı sayı oldukça kabarık görünmektedir. Çünkü Nusantara, takımadalarından oluştuğu için zamanla bir dilin farklı lehçeleri ortaya çıkabilmektedir.⁴⁷

Malezya Din Bakanlığı'nın hazırlattığı Kur'ân meâli ve tefsiri İngilizce, Mandarin, Tamilce vb. dillere tercüme edilmiştir. Böylelikle bu dilleri bilen kişilerin Kur'ân ile daha sağlıklı bir şekilde iletişime geçmeleri amaçlanmıştır.⁴⁸

3. Arapça

Kur'ân dilinin Arapça olmasından dolayı gerek Ortadoğu'da gerekse Malay dünyasında Arapça eğitime büyük bir önem verilmiş; geçmişten günümüze birçok tefsir çalışması yapılmıştır.⁴⁹ Malay dünyasında yaygın olan Arapça tefsir kaynaklarının başında *Merâhu Lebîd* gelmektedir. Müellifi Muhammed Ömer Nevevî el-Câvî el-

⁴⁷ Kementerian Agama Republik Indonesia, "Nasional Kemenag Terbitkan Terjemahan Al-Qur'an Berbahasa Palembang dan Sunda", *Terjemahan* (Erişim 13 Aralık 2019).

⁴⁸ Krş. Mustaffa Abdullah, *Khazanah Tafsir di Nusantara* (Kuala Lumpur: Universiti Malaya, 2011), 99.

⁴⁹ Krş. Islah Gusmian, "Bahasa dan Aksara dalam Penulisan Tafsir Al-Qur'an di Indonesia Era Awal Abad 20 M.", *Mutawatir* 5/2 (2015), 227–228.

Bentenî (öl. 1316/1898) bölge halkından olup oldukça karizmatik bir figür olarak görülmektedir.⁵⁰

Merâhu Lebîd'den önce yazıldığı tespit edilen *Tefsîru'l-esrâr* isimli eser mahtuta olarak kalmış ve hâlâ Endonezya'daki resmî müzede korunmaktadır. Bu bakımdan söz konusu eser, ciddi bir yankı uyandıramamıştır. Eserin müellifi Habîbuddîn Ârifuddîn'dir. Eserin 1782 yılında yazıldığı tespit edilmiştir.⁵¹ Sololu Süleyman b. Zekeriyya'nın telif ettiği *Câmiu'l-beyân*'ı ise meşhur bir eser değildir.⁵²

Son dönemlerde Kiai Hacı Yâsîn Eşmûnî'nin farklı sûrelerin tefsirlerinden oluşan çalışmaları dikkat çekmektedir.⁵³ Celâleddîn Tayyib'in *Tefsîru'l-munîr*'i 20. yüzyılda Arapça olarak yazılan ilk tefsir kitaplarından biridir.⁵⁴

Sonuç

Takımadaları anlamına gelen Nusantara'da; modern ismi ile Malay dünyasında klasik dönemde tefsir çalışmalarının sayısı ciddi bir literatür oluşturmamaktadır. 20. yüzyılda yenilikçi ve reformist bilgin ve aydınların ciddi etkisi ile tefsir ilmine büyük bir önem verilmiş; nitelik ve nicelik açısından çeşitlilik gösteren farklı tefsir çalışmaları telif edilmeye başlanmıştır. Bu süreçte Malayca ve Endonezce başta olmak üzere Cava, Sunda, Bugis, Madura, Bali, Gayo, Sasak, Makassar, Kaili, Minang, Dayak, Batak, Toraja, Mongondow, Bali, Melayu Ambon, Banjar, Açe, Madura, Bugis, Palembang gibi birçok

⁵⁰ Bk. Erdoğan Baş, "Muhammed b. Ömer Nevevî", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/49-51.

⁵¹ Gusmian, *Dinamika Tafsir*, 25-26.

⁵² Geniş bilgi için bk. Alma'rif, "Studi atas Tafsir Tafsîr Jâmi al-Bayân min Khulasât Suwar al-Qur'an Karya Muhammad bin Sulaiman bin Zakariya Al-Solowî", *Nun* 2/1 (2016), 119-144.

⁵³ Geniş bilgi için bk. Syamsul Irwan, *Epistemologi Tafsir Surat al-Ikhlash Karya Kiai Ahmad Yasin bin Asmuni* (Surabaya: Universitas Islam Negeri Sunan Ampel, Skripsi, 2018), 49-89.

⁵⁴ Putra, *Tafsir Al-Quran*, 127.

dilde tefsir ve meâl çalışmaları yapılmıştır. Ayrıca Taylandlı Müslümanlar Tayca çeşitli tefsir çalışmalarını ortaya koyabilmişlerdir. Bununla birlikte Nusantaralı âlimler tefsir yazımında Arapça telif geleneğini de kısmen sürdürmüşlerdir.

21. yüzyılda özellikle Endonezya'nın teşebbüsleri neticesinde Kur'ân yerel birçok dile tercüme edilmiştir. Malezya'nın hazırlattığı Kur'ân meâli ve tefsiri ise İngilizce, Mandarin, Tamilce vb. dillere tercüme edilmiştir. Böylelikle Malay dünyasında Kur'ân'ın tercüme ve tefsirleri ile ilgili çalışmalar gittikçe zenginleşmiş; insanların ana dilleri ile vahiyle iletişime geçmeleri hedeflenmiştir.

Malay dünyasında yerel dillerle yazılan tefsir çalışmaları, tefsir yazımında sadece Arapçanın kullanılmadığını göstermesi açısından büyük bir önem arz etmektedir. Bu bakımdan Arapçadan ana dile doğru bir eğilim mevzubahistir. Bu eğilimin arka planında özellikle 20. yüzyılın başında yenilikçi dinî düşünceye sahip bilginlerin ciddi bir etkisi mevcuttur. Son dönemlerde telif edilen tefsir çalışmalarının temel gayesi ise Müslümanları aydınlatmak ve onları sahih din anlayışına sevk etmektir.

Kaynakça

Abdullah, Mustaffa – Syafii, Abdul Manan. “Khazanah Tafsir di Nusantara: Penelitan terhadap Tokoh dan Karyanya di Malaysia, Brunei Darussalam, Singapura dan Thailand”. *Kontekstualita* 25/1 (2009), 31–46.

Abdullah, Mustaffa. *Khazanah Tafsir di Nusantara*. Kuala Lumpur: Universiti Malaya, 2011.

Alma'rif. “Studi atas Tafsir Tafsîr Jâmi al-Bayân min Khulasât Suwar al-Qur'an Karya Muhammad bin Sulaiman bin Zakariya Al-Solowî”. *Nun* 2/1 (2016), 119–144.

- Anwar, Muhammad Khoirul. *Khazanah Mufasir Nusantara*. Jakarta: PTIQ, 2020.
- Asroor, Zaimul. "Tarjumān Al-Mustafid: Tafsir Lengkap Pertama". *Ushuluna: Jurnal Ilmu Ushuluddin* 4/1 (2018), 95–110.
- Baidowi, Ahmad (ed.). *Tafsir Al-Qur'an di Nusantara*. Ladang Kata: Bantul, 2020.
- Baihaqi vd. *Bahasa Gayo*. Cakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1981.
- Baş, Erdoğan, "Muhammed b. Ömer Nevevî". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 33/49-51. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Ghozali, Mahbub. "Pandangan Dunia Jawa Dalam Tafsir Indonesia: Menusantarakan Penafsiran Klasik Dalam Tafsir Berbahasa Jawa". *Jurnal Islam Nusantara* 4/1 (2020), 43–57.
- Göksoy, İsmail Hakkı, "Pesantren". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 34/250-251. Ankara: TDV Yayınları, 2007.
- Gusmian, Islah. "Bahasa dan Aksara dalam Penulisan Tafsir Al-Qur'an di Indonesia Era Awal Abad 20 M.". *Mutawatir* 5/2 (2015), 223-247.
- Gusmian, Islah. *Dinamika Tafsir al-Qur'an Bahasa Jawa Abad 19-20 M*. Surakarta: Efude Press, 2015.
- Hakim, Lukman. *Cae dalam Penafsiran: Studi Atas Syair Tafsir Pasè Dalam Surah Al-Fatihah Dan Al-Ikhlash*. Cakarta: Institut Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an (PTIQ), Skripsi, 2021.
- Harun, M. Yahya. *Kerajaan Islam Nusantara Abad XVI- XVI*. Yogyakarta: Kurnia Kalam Sejahtera, 1995.
- Hasanah, Ulfatun. "Tafsir al-Qur'an di Madura: Periodisasi, Metodologi dan Ideologi". *Anil Islam* 12/1 (2019), 1–35.

- Hassan, Hanis Izrin Mohd vd. “Kegemilangan Bahasa Melayu sebagai Lingua Franca”. *Jurnal Kesidang* 2/1 (2017), 18–30.
- Hidayatullah, Imam. *Terjemah Al-Qur'an Bahasa Sasak: Studi Kitab Juz' Amma Al-Majidi*. Cakarta: UIN Syarif Hidayatullah, Skripsi, 2018.
- Ichwan, Moch Nur. “Literatur Tafsir Qur'an Melayu-Jawi di Indonesia: Relasi Kuasa, Pergeseran dan Kematian”. *Visi Islam* 1/1 (2002), 13–29.
- Ichwan, Moch Nur. “Negara, Kitab Suci, dan Politik: Terjemah Resmi al-Qur'an di Indonesia”. *Sadur Sejarah Terjemahan di Indonesia dan Malaysia*. ed. Henri Chambert. Endonezya: Universitas Padjadjaran, 2009.
- Irwan, Syamsul. *Epistemologi Tafsir Surat al-Ikhlash Karya Kiai Ahmad Yasin bin Asmuni*. Surabaya: Universitas Islam Negeri Sunan Ampel, Skripsi, 2018.
- Jusuf, Mahjiddin. *Al-Qur'an Al-Karim dan Terjemah Bebas Bersajak dalam Bahasa Aceh*. Banda Aceh: Pusat Penelitian dan Pengkajian Kebudayaan Islam, 1995.
- Kamil, Ahmad Zaidanil – Ramdhani, Fawaidur. “Tafsir Al-Qur'an Bahasa Madura: Kajian atas Tafsir Alqur'anul Karim Nurul Huda Karya Mudhar Tamim”. *Suhuf* 12/2 (2019), 251–280.
- Kazvîni, Zekeriyya. *Âsârul-bilâd ve ahbâru'l-ibâd*. Beyrut: Dâru Sâdir, ts.
- Kementerian Agama Republik Indonesia. “Nasional Kemenag Terbitkan Terjemahan Al-Qur'an Berbahasa Palembang dan Sunda”. *Terjemahan*. Erişim 13 Aralık 2019. <https://kemenag.go.id/berita/read/512357/informasi>
- Kiptiyah, Siti Mariatul. *Warisan Islam Nusantara: Tafsir Al-Quran Carakan dan Narasi Reformisme*. Semarang: ELSA Press, 2020.

- Keputusan Kongres Bahasa Indonesia Kedua*. Kongres Bahasa Indonesia Kedua.
- Ma'arif, Cholid. "Kajian Al-Quran di Indonesia Telaah Histores". *QOF* 1/2 (Temmuz 2017), 117–127.
- Muhammad, Ismail. "Analisis Isi Kitab Al-Qur'an Al-Karim wa Bihamişihî Turjuman Al-Mustafid". *Al-Mu'ashirah* 16/1 (2019), 12–21.
- Na'im, Akhsan – Iriantono, Tono. *Kewarganegaraan, Suku Bangsa, Agama dan Bahasa Sehari-Hari Penduduk Indonesia: Hasil Sensus Penduduk 2010*. Jakarta: Badan Pusat Statistik, 2011.
- Nugraheni, Aninditya Sri – Syuhda, Nisa. "Pola Komunikasi Bahasa Melayu di Lingkungan Akademi". *Lingua* 15/2 (2019), 135–145.
- Nur, Fadhil. "Vernakularisasi Al-Quran di Tatar Bugis: Analisis Penafsiran AGH. Hamzah Manguluang dan AGH. Abd. Muin Yusuf terhadap Surah al-Maun". *Rausyan Fikr* 14/2 (2018), 359–394.
- Nurtawab, Irfan. "Taqalid Tuallif Kutub al-Tafsir al-Malayuwiyyah wa al-Jawiyah wa al-Sundawiyah". *Studia Islamika* 12/3 (2005).
- Putra, Aldomi. *Tafsir Al-Quran Minangkabau Epistemologi, Lokalitas dan Dialektika*. Cakarta: PTIQ Institut Jakarta, Doktora Tezi, 2020.
- Rizal, Efri Arsyad. *Vernacularization Analysis Towards Cakepan Suci Al-Qur'an Salinan Ring Basa Bali*. Semarang: State Islamic University of Walisongo, Lisans Tezi, 2020.
- Rohmana, Jajang A. "Terjemah Puitis Al-Qur'an di Jawa Barat Terjemah Al-Qur'an Berbentuk Puisi Guguritan dan Pupujian Sunda". *Suhuf* 8/2 (2015), 175–202.
- Rohmana, Jajang A. "Warisan Islam Lokal untuk Peradaban Islam Nusantara: Kontribusi Penafsiran al-Qur'an di Tatar Sund". *Refleksi* 14/1 (2015), 95–120.

- Rosidi, Ajip (ed.). *Apa Siapa Orang Sunda*. Bandung: PT Kiblat Buku Utama, 2003.
- Said, Hasani Ahmad. “Mengenal Tafsir Nusantara: Melacak Mata Rantai Tafsir Dari Indonesia, Malaysia, Thailand, Singapura Hingga Brunei Darussalam”. *Fefleksi* 16/2 (Ekim 2017), 205–231.
- Salaeh, Rorsuedee – Suliaman, Ishak (ed.). *Dr. Ismail Lutfi: Peranannya dalam Penulisan Tafsir Qur’an di Selatan Thailand*. Universiti Malaya, 2011.
- Saleh, Fauzi. “Mengungkap Keunikan Tafsir Aceh”. *Jurnal Al-Ulum* 12/2 (2012), 377–396.
- Tamrin. “Paradigma Penafsiran Al-Qur'an Nusantara (Analisis Tafsir Aceh Tafsir Pase)”. *Hunafa* 9/1 (2013), 131–148.
- Tuncer, Eyyüp. “Malay Dünyasının İlk Mutasavvıf Şairi Hamza Fansûrî'nin İkan Tunggal Şiiri Bağlamında Vahdet-i Vücûd Anlayışı”. *İslam Tetkikleri Dergisi* 11/1 (2021), 267–290.
- Wurm, Stephen A. (ed.). *Atlas of the World's Language in Danger of Disappearing*. Paris: UNESCO, 2001.
- Yusoff, Ismail. “Perkembangan Penulisan dan Terjemahan Kitab-kitab Tafsir di Malaysia”. *Islâmiyyât* 16 (1995), 19–32.
- Yusuf, Muhammad. “Bahasa Bugis dan Penulisan Tafsir di Sulawesi Selatan”. *Al-Ulum* 12/1 (2012), 77–96.
- Zuhdi, Susanto – Nursam (ed.). *Kamus Sejarah Indonesia*. Jakarta: Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan.

GİBTÜ İslami İlimler Fakültesi Dergisi SIRAT
GIBTU Journal of Faculty of Islamic Sciences SIRAT
ISSN 2757-8631 | e-ISSN 2717-8064
Mayıs / May 2022, 3/1: 53-75

**Abdurrahmân el-Muallimî'nin Hayatı ve Ricâl İlmine
Katkıları**

Mehmet Emin TÜLÜ

Arş. Gör., Gaziantep İslam Bilim ve Teknoloji Üniversitesi,
İslami İlimler Fakültesi, Hadis Anabilim Dalı
Research Ass., Gaziantep Islamic Science and Technology University,
Faculty of Islamic Sciences, Department of Hadith
Gaziantep, Turkey
tulumehmetemin@gmail.com
orcid.org/0000-0002-1308-7075

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi / Research Article
Geliş Tarihi / Received: 9 Mart / March 2022
Kabul Tarihi / Accepted: 6 Mayıs/ May 2022
Yayın Tarihi / Published: 30 Mayıs / May 2022
Yayın Sezonu / Pub. Date Season: Mayıs / May
Cilt-Sayı / Volume-Issue: 3/1
Sayfa: 53-75

Atıf / Citation: Tülü, Mehmet Emin. “Abdurrahmân el-Muallimî'nin Hayatı ve Ricâl İlmine Katkıları [Abd al-Rahman al-Mu'allimee, His Life And Additions on Science of Riijaal]” *Sirat* 3/1 (Mayıs/May 2022), 53-75.

İntihal Taraması / Plagiarism Detection: Bu makale en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal taramasından geçirildi. / This article has been reviewed by at least two referees checked for plagiarism.



Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License (CC BY NC ND)

Abdurrahmân el-Muallimî'nin Hayatı ve Ricâl İlmine Katkıları

Öz

Hicrî 2. Asrın başında hadis rivâyetinin kısmen sistemleşmesiyle hadis meclisleri çoğalmış ve hadisler, râviler aracılığıyla bir sonraki nesillere aktarılmıştır. Hadislerin sahihini sakiminden ayırmayı kendilerine görev edinen hadis âlimleri, râvilerin durumlarını araştırmak için büyük gayret sarf etmişler ve hadis râvilerinin durumlarını beyan eden eserler kaleme alarak ricâl ilminin temelini atmışlardır. Ricâl ilmi hadis ilminde rivayetlerin değerlendirilmesinde önemli bir yer teşkil etmiş ve ortaya konulduğu günden itibaren muhaddislerin müstağni kalamayacağı bir alan olmuştur. Son dönemlerde ise ricâl ilmine dair yapılan çalışmalarda ilk dönemlere nazaran bir gerileme olmuşsa da bu alana büyük katkılar sunan âlimler de var olmuştur. Ricâl çalışmalarıyla ilgilenen bir âlim de Abdurrahmân el-Muallimî'dir (öl.1386/1966). O, hem cerh-ta'dîl alanında telif ettiği eserleriyle hem de tahkikini gerçekleştirdiği ricâl kitaplarıyla çağdaş dönemde bu alana ciddi katkılar sunan hadis âlimlerinden birisi olmuştur. Bu makalede ricâl ilmine dair tetkiklerde bulunan Abdurrahman el-Muallimî tanıtılmış ve bu alana dair yapmış olduğu çalışmalardan hareketle modern dönemde ricâl ilmine sunmuş olduğu katkıları incelenmiştir. Yapılan tetkikler sonucunda, rical çalışmalarının bu dönemde de hem tahkik çalışmalarla hem de müstakil eserler yazmak suretiyle devam edebileceği ortaya konulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Râvi, Ricâl İlmi, Cerh-ta'dîl, Muallimî.

Abd al-Rahman al-Mu'allimee, His Life And Additions on Science of Rijal

Abstract

In the 2nd century of Hijra, the number of hadith gatherings have increased with systematical hadith narrations and hadiths were transmitted to the next generations via narrators of hadiths. Scholars of Hadith that pledged themselves to differentiate the authentic narrations from the weak ones, made great efforts to investigate the status of narrators and they laid foundations of the science of Rijal by compiling the information related to the status of narrators. The science of Rijal has possessed a significant position in regard to the assesment of narrations and since its emergence, it has been an area that scholars of Hadith cannot be independent of. In recent times, although works on the science of Rijal has decreased compared to the earlier times, there are scholars that made great contributions to this area. Abd al-Rahman al-Mu'allimee, who is a contemporary scholar interested in the science of Rijal, is one of the scholars that contributed to this area with his original works and critical editions of classical Rijal books. In this study, Abd al-Rahman al-Mu'allimee who made great contributions to the field of Rijal will be introduced, and his contributions to the field will be examined basing on his studies.

Keywords: Hadith, The Narrator, Science of Rijal, al-jarh wa al-ta'dil, al-Mu'allimee.

Giriş

Hadis rivayetlerinin ve meclislerinin hicrî 2. yüzyılda yaygınlaşmasıyla beraber râvilerin sayılarında artış olmuş ve İslam dininin ana kaynaklarından olan sünnetin ve hadisin taşıyıcıları mesabesinde olan râviler, zabt yönünden derece olarak birbirinden farklılaşmıştır. Bu farklılığı tespit edip hadislerin sahihini sakiminden ayırmak gayesiyle muhaddisler, râvilerin durumlarını ve rivayetlerin isnadlarını araştırarak ricâl ile ilgili çalışmalar yapmaya başlamış ve bu alana dair bir literatür oluşmuştur. Sünnet ve hadisin Müslümanlar için öneminin, her çağda ve coğrafyada devam etmesi sebebiyle doğal olarak ricâl çalışmaları ve bu çalışmalara bağlı olarak ricâl alanındaki tartışmalar da gelişme göstermiştir. Bu gelişme ve tartışmalar son dönemlerde nispeten inkıraza uğramış durumdadır. Ancak cerh-ta'dîl ilminin hadislerin sahihini ortaya koyma faaliyetinde önemli bir yer tutması hasebiyle her dönemde Müslümanlar için ihtiyaç duyulan bir ilim olmuş, bu sebeple günümüzde ricâl ilmiyle ve bu ilmin temel problemleriyle uğraşan kişiler var olmaya ve bu alana dair büyük katkılar vermeye devam etmişlerdir.

Modern dönemde ricâl ilmine büyük katkılar yapmış olan bir kişi de Abdurrahman b. Yahya el-Muallimî el-Yemânî'dir (öl.1386/1966). Telif ve tahkik eserler yoluyla bu ilmin günümüzde de devam etmesini sağlamış ve eserlerinde bu alandaki tartışmalar üzerinde yoğunlaşmıştır.

Muallimî'yi cerh-ta'dîl alimi olarak inceleyen Mazhar Tunç, makalesinde Muallimî'nin bazı eserlerinden yola çıkarak cerh-ta'dîl hakkındaki görüşlerini aktarmıştır.¹ Bu çalışmada ise Muallimî'nin hayatı ve görüşleri ele alınacak, ardından da ricâl ilmine yapmış olduğu katkılar tespit edilecektir. Bu katkılar ortaya konulurken onun bu alana

¹ Mazhar Tunç, "Bir Cerh ve Ta'dil Âlimi Olarak Abdurrahman El-Muallimî ve Hadisçiliği", Türk ve İslam Dünyası Sosyal Araştırmalar Dergisi = The Journal of Turk & Islam World Social Studies IV/14 (2017), 262-275.

dair yapmış olduğu çalışmalardan azami derecede istifade edilecek ve ricâl ilmiyle alakalı eserleri değerlendirilecektir. Böylece bu çalışma, Tunç tarafından yazılan makaleden, Muallimî'nin cerh-ta'dîl ve ricâl alanına dair eserlerinin tümünün ele alınması ve incelenmesi yönüyle farklılık arz etmektedir.

1. Muallimî'nin Hayatı ve Görüşleri

Bu bölümde hadis alanında önemli çalışmalar yapmış olan Abdurrahmân b. Yahya el-Muallimî'nin hayat hikayesi ve ilmî serüveni ele alınacak, ayrıca fikhî ve itikadî görüşlerine de değinilecektir.

1.1. Muallimî'nin Hayatı

Tam ismi Ebû Abdillâh Abdurrahmân b. Yahyâ b. Alî b. Muhammed el-Muallimî el-'Utmî el-Yemânî'dir. Dedesi ve babası Muallimî nisbesi ile anıldığı için Abdurrahman b. Yahya da "Muallimî" nisbesiyle nisbelenmiştir. 1312/1895 yılı sonlarında San'a'nın Ânis kazasına bağlı Utume nahiyesi köylerinden Mehâkîre'de doğmuş ve ilk eğitimini anne-babasından almış² ve böylece onlardan aldığı ilk eğitimiyle beraber Kur'an-ı Kerîm'i hıfz etmiştir.³ Muallimî, Kur'an'ı hıfzettikten sonra el-Haceriyye bölgesinde mahkeme kâtipliği yapan büyük ağabeyinin yanına yerleşmiş ve burada hükümetin (Osmanlı hükümeti) mektebine dâhil olarak tecvid, matematik, Türkçe gibi dersler görmüştür. Aynı zamanda okula ek olarak ağabeyinden bir süre nahiv ilmini okumuş ve fıkıh ilminde mütebahhir olan Ahmed b. Muhammed b. Süleyman el-Muallimî'den de fıkıh eğitimi almıştır.⁴

² Ebû Usâme İslâm b. Mahmud b. Muhammed en-Neccâr, *Bulûğu'l-emânî min kelâmi'l-Muallimî el-Yemânî - fevâid ve kavâid fi'l-cerh ve't-ta'dîl ve ulûmi'l-hadis* (b.y.:Advâu's-selef, ts.), 13.

³ Mansur b. Abdilaziz es-Semârî, *eş-Şeyh Abdurrahmân el-Muallimî ve cuhûduhu fi's-sünneti ve ricâlihâ* (el-Huber: Dâru İbn Affân, 1418), 8.

⁴ Ebu Enes İbrahim b. Sa'd, *Mevsuatu'l-Muallimî el-Yemânî ve eseruhu fi 'ilmi'l-hadis*, (Riyad: Daru Taybe, 1431/2010), 1/25. Bu kişinin de nisbesinin el-Muallimî olması, incelediğimiz Abdurrahmân b. Yahya ile bir akrabalık ilişkisinin olup olmadığını akla getirmektedir. Ancak kaynaklarda Abdurrahmân b. Yahya

Eğitimini tamamladıktan sonra Râfizî oldukları iddia edilen kişiler, Muallimî'nin yaşadığı yer olan Utme'yi ele geçirince memleketini terk ederek Hicaz ile Yemen arasındaki 'Asîr kentine yerleşmiş ve burada bir süre kâdılık görevinde bulunmuştur.⁵ O, bu görev süresince işini layıkıyla yaparak ve kendisini de ispatlayarak insanların teveccühünü kazanmış, böylece bulunduğu bölgenin insanları, kendisini Şeyhu'l-İslâm olarak lakaplandırmıştır.⁶ Daha sonra ise yaşadığı bölgenin yöneticisi olan el-İdrisî vefat ettiğinde bazı siyasî problemler ortaya çıkmış bu sebeple Muallimî, kargaşa ortamından uzak durmak ve ilimle daha fazla iştiğal etmek amacıyla Aden şehrine yerleşmiştir. Bir sene burada tedris faaliyeti ile uğraştıktan sonra Zanzibar'a geçen Muallimî, burada da fazla durmadan Hindistan'a gitmeye karar vermiştir. Haydarâbâd'ta Dâiratu'l-Maârifî'l-Osmâniyye adlı yayınevinde hadis ilmiyle alakalı eserlerin musahhihi ve muhakkiki olarak işe başlayan⁷ Muallimî, 30 sene bu göreve devam etmiş, burada hadis ilmiyle alakalı birçok temel kaynağı tashih etmiş ve neşre hazırlamıştır.⁸

Hinduların Hindistan'ı ele geçirmelerinden sonra ülkede durumlar kötüye gitmiş, kargaşa ortamından hoşlanmayan Muallimî ise son olarak Mekke'ye yerleşmeye karar vermiştir. O, Mekke'ye geldikten sonra Harem-i Şerif Kütüphanesinde 1371/1952 yılında altmış yaşında iken genel sekreterlik görevini üstlenmiştir. Vefat edinceye kadar on dört sene boyunca bu görevini sürdürerek birçok

ile Ahmed b. Muhammed el-Muallimî arasında bir akrabalık bağından bahsedilmemiştir.

⁵ es-Semârî, *el-Muallimî ve cuhûduhu fi's-sünne*, 9.

⁶ Ebu Enes İbrahim b. Sa'd, *Mevsuatu'l-Muallimî*, 1/29.

⁷ Tunç, "Bir Cerh ve Ta'dil Âlimi Olarak Abdurrahman El-Muallimî ve Hadisçiliği", 264.

⁸ Ebu Enes İbrahim b. Sa'd, *Mevsuatu'l-Muallimî*, 1/30. Muallimî bu yayınevinde çalışırken İbn Ebi Hâtim'in *el-Cerh ve'ta'dil*'i ve Buhârî'nin *et-Târihu'l-kebîr*'i gibi önemli bazı eserlerin neşrini üstlenmiştir.

çalışmaya imzasını atan Muallimî, 1386/1966 yılında Mekke'de ahirete intikal etmiştir.⁹

Muallimî'nin çalışma hayatının ekseriyeti yayınevinde ve kütüphanede geçtiğinden dolayı yoğun bir tedris faaliyeti ile iştigal etmemiştir. Bu sebepten olsa gerek onun tarafından yetiştirilen öğrenciler kaynaklarda tespit edilememiştir. Onun ilmi kalemiyle yaygınlaşmış, vefatından sonra ilim talebeleri müsveddeler halinde olan birçok çalışmasını neşre hazırlayarak ilmî birikimini sonraki nesillere aktarmışlardır.¹⁰

1.2. Muallimî'nin İtikâdî ve Fıkhî Görüşleri

Muallimî akide olarak selef itikadını benimsemiştir. O, bu mezhepte derinleşmiş, selef akidesi hakkındaki şüpheleri gidermiş ve insanları bu düşünceye davet etmiştir. Akaid türü eserlerinde ise tasavvufa ciddi reddiyelerde bulunmuş, hulul ve ittihad düşüncesine de sert bir şekilde karşı çıkmıştır.¹¹

Muallimî, ehl-i hadisin fıkıh yöntemini benimsemiştir. O ilk önce delilin sıhhati ile ilgilenmiş sonra delilden çıkan manaları ve hükümleri araştırmıştır. Bunu yaparken sahâbe ve tâbiîn'in yorumlarını da göz önünde bulundurmıştır. Muallimî fıkhî olarak belli bir mezhebe intisap etmemiştir. Bununla beraber Şâfiî mezhebine yakınlığını vurgulayanlar olmuştur.¹² Ancak Muallimî bir kişinin belli bir mezhebin bütün görüşleriyle amel etmesinin gerekmediğini, bilakis delillere göre hareket etmesi gerektiğini ve lazım geldiğinde ise mezhepte telifik yapmasının da caiz olabileceğini ifade etmiştir.¹³

⁹ Ebu Enes İbrahim b. Sa'd, *Mevsuatu'l-Muallimî*, 1/31.

¹⁰ Ebu Enes İbrahim b. Sa'd, *Mevsuatu'l-Muallimî*, 1/38-39.

¹¹ Ebu Enes İbrahim b. Sa'd, *Mevsuatu'l-Muallimî*, 1/31.

¹² Ahmet Özel, "Muallimî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 10 Aralık 2021).

¹³ Ebu Enes İbrahim b. Sa'd, *Mevsuatu'l-Muallimî*, 1/37.

2. Muallimî'nin Hadis Alanındaki Eserleri ve Ricâl İlmine Katkıları

Muallimî akide, fıkıh ve fıkıh usûlu, hadis ve hadis ilimleri, tefsir, nahiv, belagat, dil gibi birçok alanda eserler telif etmiş bir âlim olup hadis ilimlerinin de birçok alt dalıyla ilgilenmiştir. Özellikle hadis istilahları, cerh ta'dîl hükümleri ve kuralları, râvi tenkidi, ricâl ve tarih konuları, sahih-zayıf hadis kitapları gibi bazı konularda çalışmalar ortaya koymuştur.

Bu çalışmada Muallimî'nin hadis ilmiyle alakalı olan ve daha çok ricâl alanına taalluk eden eserleri incelenecektir. Bu eserler incelenirken onun ricâl ilmine olan katkıları da kimi zaman doğrudan ve kimi zaman ise dolaylı olarak ele alınmış olacaktır.

Muallimî'nin ricâl alanına dair eserleri, telif ve tahkik ettiği eserler olarak incelenecektir. Buna göre ilgili alanda telif ettiği eserleri şunlardır: *et-Tenkîl limâ verede bimâ fi Te'nîbi'l-Kevserî mine'l-ebâtil, el-İstibsâr fi nakdi'l-ahbâr, Risâle fi'l-cerh ve't-ta'dîl, İşkâlâtun fi'l-cerh ve't-ta'dîl, el-Hâce ile ma'rifeti ilmi'l-cerh ve't-ta'dîl, Fevâid fi Kitabi'l-ilel li İbni Ebî Hâtim, Ahkâmu'l-hadisi'd-daîf, Mukaddimetu'l-fevaidi'l-mecmûa, el-Ehâdisu'lletî isteşhede bihâ Müslim fi bahsi'l-hilâf fi'stirâti'l-ilmi bi'l-likâ, el-Envâru'l-kâşife limâ fi kitâbi "Advâu ale's-sünne" mine'z-zeleli ve't-tadlîli ve'l-mücâzeze, Kitâbu'l-vuhdân, Teracimun Müntehabe mine't-Tehzîbi ve'l-Mîzan, Mulahas Tabakâtu'l-müdellesîn, İlmu'r-ricâl ve ehemmiyetuhu. Yukarıda zikredilen Muallimî'nin doğrudan ricâl ilmiyle alakalı olmayan bazı çalışmaları, içerisinde ilgili alanla bağlantılı bölümlerin ve tartışmaların olması hasebiyle incelemeye tâbi tutulacaktır.*

Muallimî'nin ricâl ilmiyle bağlantılı olan tahkik çalışmaları da şunlardır: *et-Târihu'l-kebîr, Muvaddahu Evhâmi'l-cem' ve't-tefrîk, el-Cerh ve't-ta'dîl, Beyânu hatai Muhammed b. İsmâil el-Buhârî fi Târihihi, Târihu Cürçân, el-Muntazam fi târihi'l-mulûk ve'l-ümem, Tezkiratu'l-huffâz, el-İkmâl fi Ref'i'l-irtiyâb ani'l-mu'telif ve'l-muhtelif*

mine'l-esmâ ve'l-künâ, el-Ensâb. Bu tahkik eserlerinden ricâl ilmine müteallik mukaddimeleri olan ve cerh-ta'dîl ile ilgili katkılar sunduğu eserler ele alınacaktır.

2.1. Telif Eserleri

2.1.1. *et-Tenkîl limâ verede (bimâ) fî Te'nîbi'l-Kevserî mine'l-ebâfil*

et-Tenkîl, Muallimî'nin en önemli ve en hacimli eseri olup onun; hadis, akaid ve fıkıhla ilgili olan derin bilgisini yansıtmaktadır. Bu eser, Zâhid el-Kevserî'nin, Ebû Hanîfe (öl. 150/767) aleyhindeki rivayetleri ve görüşleri zikreden Hatîb el-Bağdâdî'yi (öl. 463/1071) eleştirdiği *Te'nîbü'l-Hatîb 'alâ mâ sâkahû fî tercemeti Ebî Hanîfe mine'l-ekâzîb* adlı eserine reddiye olarak yazılmıştır.¹⁴

Muallimî bu eserinde Kevserî'ye cevap vermesinin yanında ricâl ilmiyle ilgili birçok meseleyi de ele almıştır. Bu açıdan *et-Tenkîl* adlı eserde ricâl ilminin meselelerinin tartışıldığı da müşahede edilmektedir.

Müellifin bu çalışmasında ricâl ilmiyle alakalı ele aldığı bazı meseleler şunlardır: Râvinin günlük yaşantısında yalanla itham edilmesi¹⁵, râvinin hadis rivayetinde yalancılıkla itham edilmesi, bidatçinin rivayeti, cerhin müfesser olması gerekli midir değil midir tartışması, bir râvinin hallerinin nasıl araştırılacağı hususu ele aldığı konulardandır. Ayrıca cerh-ta'dîlin tearuzunda hangi değerlendirmeye göre amel edilecektir sorusuna da cevap aramıştır.¹⁶ Muallimî'nin bu meselelerdeki görüşleri incelendiğinde kendinden önceki âlimlerin fikirlerinden farklı olmadığı görülmektedir. Bununla beraber eserde

¹⁴ Özel, "Muallimî".

¹⁵ Abdurrahman b. Yahya el-Muallimî, "et-Tenkîl limâ verede (bimâ) fî Te'nîbi'l-Kevserî mine'l-ebâfil", *Âsâru's-şeyh el-Allame Abdurrahman b. Yahya el-Muallimî*, thk. Ali b. Muhammed el-İmran, Muhammed el-Ecmel el-İslâhî (Mekke: Dâru Âlemu'l-Fevâid, 1434), 15/53.

¹⁶ Klasik dönemdeki cerh-ta'dîl tartışmalarındaki görüşleri bir arada görmek için bkz. Abdülhayy el-Leknevî, *er-Ref' ve't-tekmîl fî'l-cerh ve'ta'dîl*, thk. Abdulfettâh Ebu Gudde (Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1437/2016).

bazı tartışmalı râviler hakkında değerlendirmelerde ve tespitlerde bulunmuştur. Özellikle Kevserî'nin tenkit etmiş olduğu râvileri eserinde zikredip onları savunmacı bir üslupla ele almıştır.¹⁷ Muallimî'nin savunma üslubu incelendiğinde ise, öncelikle ilgili şahıs hakkında Kevserî'nin görüşünü aktardığı, sonrasında ise o kişi hakkında önemli rical alimlerinin eserlerinden ve görüşlerinden faydalanarak doğruyu ortaya koymaya çalıştığı görülmektedir.¹⁸

Muallimî'nin ricâl alanındaki yetkinliğini en iyi gösteren eserlerinden biri olan *et-Tenkîl*'de, tartışmalara sebebiyet veren bazı ricâl konuları ele alınmış ve hakkında farklı tenkitler olan râviler incelenmiştir. Bu anlamda *et-Tenkîl*, Muallimî'nin ricâl alanındaki yetkinliğini gösteren önemli eserlerden biridir.

2.1.2. *el-İstibsâr fi nakdi'l-ahbâr*

Muallimî'nin hayatında basılmayan bu eser vefatından sonra mevcut müsvedde halindeki notlarından oluşturularak basılmıştır. Sadece birinci bölümün müsveddeleri günümüze ulaştığı için eserin büyük bir kısmı eksiktir.

Müellifi bu eseri yazmaya sevk eden en önemli âmil; ricâl âlimlerinin kullanmış oldukları ibarelerin, birbirlerinden farklılık arz ederek râvilerin durumlarının belirlenmesinde ihtilafa sebebiyet vermesidir.¹⁹ Böylece o, bu eseri telif ederek cerh-ta'dîl değerlendirmelerinde hataya düşülmesinin önüne geçmeyi ve râviler hakkında oluşan tartışmalara son vermeyi amaçlamış ve bununla beraber muhaddislerin de tenkit metodunu ortaya koymaya gayret etmiştir.²⁰

¹⁷ Abdurrahman b. Yahya el-Muallimî, *et-Tenkîl bimâ fi Te'nîbi'l-Kevserî mine'l-ebâtîl* (Beyrut: el-Mektebu'l-İslâmî, 1406/1986), 1/281.

¹⁸ Muallimî, *et-Tenkîl*, 281-286.

¹⁹ Ali b. Muhammed el-İmrân, *Âsâru's-şeyh*, 1/148.

²⁰ Abdurrahman b. Yahya el-Muallimî, *el-İstibsâr fi nakdi'l-ahbar* thk. Seyyid Muhammed eş-Şinkitî (Riyad: Dâru Atlas, 1417), 8.

Müellif mukaddimesinde rivayet tenkidinin dört aşamada gerçekleştiğini ifade etmiş ve bu aşamaları sırasıyla şu şekilde belirtmiştir: Senetteki her bir râvinin halini teker teker incelemek, râviler arasındaki ittisali incelemek, eğer mevcutsa hataya sevk eden hususlar üzerinde araştırma ve tetkik yapmak, hadis metnine muvafık ya da muhalif olan diğer delilleri incelemektir. Muallimî bu aşamaları mukaddimesinde saymakla beraber, bize yalnızca zikretmiş olduğu ilk aşama ulaşmış ve diğer maddeler ise eksik kalmıştır.²¹

Muallimî, Birinci Bölüm'de "râvilerin durumları" konusunu ele almış ve bir haberin kabul edilme şartı olarak İslam, adalet, bulug ve zabt şartını zikrederek bu şartların hepsini teker teker açıklamıştır. Ayrıca adaleti zedeleyen mürûet eksikliği ve bidat mezheplere mensubiyet gibi meseleleri de konu edinmiş, ardından cerh-ta'dîl faaliyeti yapan kişilerin sahip olması gereken özellikleri de ayrıca belirtmiştir.²²

Muallimî bir kimsenin mürûetini düşüren durumların bölgeden bölgeye ve farklı zaman dilimlerinde farklılaşacağını ifade etmiş, Hicâz'da insanı küçük düşüren bir ameliye olarak görülen herhangi bir fiilin, Hindistan'da herhangi bir problem teşkil etmeyebileceğini belirtmiştir. Aynı zamanda geçmişte mürûeti bozan durumların günümüz şartlarında normal olarak görülebildiğini söylemiştir. Böylece mürûetin tespitini dönemselsel ve mekânsal olarak farklılık arz edebileceğini, bunun kararını içinde yaşanan toplumun algıları doğrultusunda verileceğini ortaya koymuştur.²³

Muallimî'nin bu eseri incelendiğinde, onun kendinden önceki cerh-ta'dîl alimleri ile çoğunlukla aynı görüşte olduğu, onlardan ayrılan yönünün ise yukarıda verilen örnekteki gibi bazı meselelerin

²¹ Muallimî, *el-İstisbar*, 8.

²² Muallimî, *el-İstisbar*, 36.

²³ Muallimî, *el-İstisbar*, 36.

anlaşılmasına katkı sağlayacak tafsilatlı bilgiler vermesi olduğu söylenebilir.

2.1.3. *Risâle fi ahkâmi'l-cerh ve't-ta'dîl*

Müellif bu risalede cerh-ta'dîl ilminin bazı problemlerini ele almış ve çözüm üretmiştir. Risalenin yazılış gayesi râviler hakkında hüküm verme metodunu, bu ilimle uğraşanlar için kolaylaştırmaktır. Ancak risale, başından ve sonundan eksik olduğu için yalnızca 28 sayfalık kısmı neşredilmiştir.

Günümüze ulaşan kısmında Muallimî, râvinin adaleti meselesine değinmiş, adaletin ne olduğu ve adaleti düşüren durumları ve özellikle bidat sebebiyle adaletin cerh edilmesi hususunu açıklamıştır.²⁴

2.1.4. *İşkâlâtun fi'l-cerh ve't-ta'dîl*

Muallimî beş sayfadan oluşan bu risalesinde, cerh-ta'dîl âlimlerin idrak etmedikleri râvileri tevsik ettiğini söyleyerek örnekler göstermiştir. Ardından ortaya çıkan bazı problemleri zikretmiş ancak bu problemler hakkında herhangi bir çözüm sunmamıştır.²⁵

Muallimî'nin ortaya koymuş olduğu problemlerden birisi şudur: Cerh-ta'dîl âlimleri hayatta iken yetişemedikleri râviler hakkında sika ya da zayıf olduklarına dair hükümler vermişlerdir. Bu hükümler ekseriyetle söz konusu râvilerin naklettikleri rivayetler üzerinden ortaya konulmuştur. Ancak bazı râviler bir ya da iki hadis rivayet etmiş ve bu rivayetleri üzerinden kendileri hakkında münekkit âlimler tarafından hükümler verilmiştir. Muallimî ise bu durumun doğru olmadığını, bir râvi hakkında hüküm verilirken bir ya da iki hadisin yetmeyeceğini belirterek problemi beyan etmektedir. Muallimî'ye göre bir diğer problem de şudur: Bir münekkit âlimin, hakkında ihtilafa düşülen bir râviyi, söz konusu râvinin rivayetine mütâbi olan hadisteki

²⁴ Muallimî, "Risaletun fi'l-cerh ve't-ta'dîl", *Âsâru 'ş-şeyh*, 15/65.

²⁵ Muallimî, "İşkâlâtun fi'l-cerh ve't-ta'dîl", *Âsâru 'ş-şeyh*, 15/93.

sikâ râvi sebebiyle tevsik etmesidir. Buradaki problem mütâbâtta bulunan râvinin münekkit âlime göre sika olması ve başka bir âlime göre ise zayıf olması durumundadır. Bu durumda hakkında ihtilaf olan râviyi niçin sika saydığını ifade etmeyen münekkit âlimin değerlendirmesi sonraki nesiller için mutlak anlamda bir tevsik olarak anlaşılacaktır.²⁶

Muallimî bu beş sayfalık kısa risalesinde cerh-ta'dîl konusunda önem arz eden bazı problemleri dile getirmiştir. İfade edilen bu meseleler ricâl alanında farklı tartışmalara ve araştırmalara sevk etmesi açısından oldukça kıymetli haizdir.

2.1.5. el-Hâce ilâ ma'rifeti ilmi'l-cerh ve't-ta'dîl

Müellif bu risalesinde cerh-ta'dîl ilminin ehemmiyetinden bahsetmekte ve bu alanın hadisle uğraşan kişiler için bilinmesi elzem olan bir saha olduğunu belirtmektedir. Muallimî'nin bu risalede belirttiğine göre; ilim ehlinin iki hususu bilmesi ve uygulaması gerekir: Birincisi; cerh-ta'dîl alimlerinin ihtilaf ettikleri hususta doğru olanı araştırmak ve her bir imamın cerh-ta'dîlde kullandığı özel ibareleri bilmektir. İkincisi; imamların ricâl tenkidinde başvurdukları metodu bilmek sonra da bu metotlarda onlara tabi olmak için gayret göstermektir.²⁷

2.1.6. Kitâbu'l-vuhdân

Müellif bu eserde yalnızca “tek râvisi olan kişileri” ele almakta ve onları, sadece isimlerini zikretmekle iktifa etmeyip cerh-ta'dîl yönünden de incelemektedir. Tespit etmiş olduğu bu râvileri ise eserinde alfabetik tertibe göre sıralamaktadır. Muallimî, tek râvisi olan kişilerden toplamda 203 kişinin hâl tercümesini ele almakla beraber eserini tam anlamıyla tamamlayamamıştır.

²⁶ Muallimî, “İşkâlâtun fi'l-cerh ve't-ta'dîl”, *Âsâru's-şeyh*, 15/94.

²⁷ Muallimî, “el-Hâce ilâ ma'rifeti ilmi'l-cerh ve't-ta'dîl”, *Âsâru's-şeyh*, 15/99.

Müellif, râvilerin tespitinde Buhârî (öl. 256/870), Ebû Hâtim (ö. 277/890), İbn Hibbân (öl. 354/965) ve İbn Hacer'den (öl. 852/1449) nakillerde bulunarak biyografisini ele aldığı kişinin; ismini, nesebini, hocalarını ve talebelerinin zikretmektedir. Ardından o kişi hakkındaki cerh-ta'dîl ifadelerini nakletmektedir. Ayrıca ferd olarak rivayet etmiş olduğu hadisi de hâl tercemesini sunduğu kişinin bölümünde zikretmiş ve tek başına rivayet ettiği hadisin mütâbi ve şevahidinin olup olmadığını araştırmıştır.²⁸

Bu eser modern dönemde kaleme alınmış bir ricâl eseri olması hasebiyle önem arz etmektedir. Bu çalışma ricâl eserlerinin de günümüzdeki ihtiyaçlara binaen yeniden tasnif ve tertip edilebileceğini göstermektedir.

2.1.7. Terâcim müntehabe mine't-Tehzîbi ve'l-Mizân

Muallimî bu eserinde Zehebî'ye (öl. 748/1348) ait olan *Mizânu'l-itidâl* ve İbn Hacer'in kaleme almış olduğu *Tehzîbu't-Tehzîb* adlı eserlerinden bazı hadis râvilerini toplayarak bir seçki oluşturmuş ve binlerce râvi içinde 321 kişiyi ele almıştır. Müellif yapmış olduğu bu çalışmada, Zehebî'nin *Mizân*'ını ya da İbn Hacer'in *Tehzîbu't-Tehzîb*'ini yalnızca ihtisar etme gayesi gütmemiştir. Muallimî, bu eserlerden seçmiş olduğu râviler üzerinden cerh-ta'dîl ilmi hakkında bilgiler sunmak, ricâl âlimlerinin bu ilme dair ortaya koymuş olduğu metotlara değinmek ve râvilerin tenkit edilme sebeplerini ortaya koymak istemiş ve böylelikle genel anlamda ricâl ve cerh-ta'dîl ilmine dair bazı önemli noktalara dikkat çekmek istemiştir.

Müellif tercemeleri sunulan kişilerin, babalarının isimlerini ve neseplerini zikretmiş ardından özet olarak haklarındaki cerh-ta'dîl değerlendirmelerini nakletmiştir. Muallimî eserinde kimi yerde uzun açıklamalarda bulunmuş kimi yerlerde ise birkaç satırlık ta'likler ile yetinmiştir. Seçtiği kişilerin çoğu zayıf ve eleştiriye tabi tutulmuş

²⁸ Muallimî, "Kitâbu'l-vuhdân", *Âsâru's-şeyh*, 13/9.

râvilerdir. Müellifin eserdeki ricâl tenkit metodu şu şekildedir: Çoğunlukla İbn Adî'nin (öl. 365/976) *el-Kâmil fî duaî'î'r-ricâl* adlı eserinden ve İbn Hibbân'ın (öl. 354/965) *Kitâbu'l-mecruhîn*'inden nakillerde bulunarak ve bu görüşleri de esas alarak râvi hakkında hüküm vermiş, ardından da ele almış olduğu râvinin tenkit edilen rivayetlerini serdetmiştir. Ayrıca eserde, ele aldığı râvinin biyografisini verirken naklettiği münker rivayetler hakkında da bazı tartışmalara girmiştir. Bunun yanında Muallimî, cerh-ta'dîl âlimlerinin kullanmış olduğu istilahlara da açıklık getirmeye çalışmıştır.²⁹

2.1.8. *Mulahhasu Tabakâti'l-müdellisîn*

Müellif bu eserinde İbn Hacer'in *Tabakâtu'l-müdellisîn* adlı eserini ihtisar etmiştir. Bu eserde müellif, tedlis yapan kişilerin adlarını zikretmiş ve kimden ne tür tedlisler yaptığını belirtmiş ve eserini alfabetik olarak tertip etmiştir.³⁰

Muallimî, İbn Hacer'in eserinde tedlis yapanları mertebeler halinde zikretmiş olduğu kimseleri başlıklar altında ele alarak ihtisar etmiştir. Örneğin İbn Hacer'in birinci mertebede zikrettiği râviler, Muallimî'nin muhtasarında "tedlisle çok az tavsif edilen râviler" başlığı altında ele alınmıştır.

2.1.9. *İlmu'r-ricâl ve ehemmiyetuhu*

Bu risale, Muallimî'nin hicrî 1354 yılında Dâiratu'l-Maârifî'l-Osmâniyye tarafından düzenlenen bir sempozyumda yaptığı konuşmanın yazılı hale çevrilmiş şeklidir.³¹

Müellif bu konuşmasında ricâl ilminin tarihi gelişiminden, bu ilimde öncü olmuş bazı âlimlerden ve cerh-ta'dîl imamlarının râvileri tenkit ederken takip ettikleri metotlardan bahsetmiştir. Ayrıca bu alanda

²⁹ Muallimî, "Terâcimun muntehabe mine't-Tehzîbi ve'l-Mîzân", *Âsâru's-şeyh*, 14/9-11, 307.

³⁰ Muallimî, "Mulahhas Tabakâtu'l-müdellisîn", *Âsâru's-şeyh*, 15/261.

³¹ Muallimî, *Âsâru's-şeyh*, 15/28.

yazılmış ricâl kitaplarını tanıtılmış ve günümüzde ihtimam gösterilmesi gereken önemli eserlere dikkat çekmiştir.³²

2.2. Tahkik Eserleri

2.2.1. *Târihu 'l-kebir*

Muallimî, Buhârî'ye ait olan *et-Târihu 'l-kebir*'i 8 cilt halinde yayımlamıştır. Bu tahkik çalışmasında Muallimî, kitapta yer alan isimler, nesepler ve müştebih râviler hakkında düzeltmeler ve tashihlerde bulunmuştur. Râvi hakkındaki ihtilafları, cerh-ta'dîl değerlendirmelerini toplamış ve derin bir araştırmaya tabi tutmuştur. Muallimî taliklerini "" rumuzu ile göstermiştir.³³

2.2.2. *Muvaddahu evhmi 'l-cem' ve 't-tefrik*

Hatîb el-Bağdâdî (l. 463/1071) tarafından kaleme alınan bu eser el-Muallimî tarafından tahkik edilmiş ve esere bir mukaddime yazılmıştır. Muallimî mukaddimedede Hatîb el-Bağdâdî'nin bu eserini tanıtılmış ve ardından da bu eserin yazma nüshaları hakkında bilgiler vermiştir.³⁴

2.2.3. *Beyânu hati Muhammed b. İsmâil el-Buhârî fi Trihihi*

Eb Zr'a (l. 264/878) ve Eb Hâtim er-Râzî (l. 277/890) tarafından kaleme alınan bu eser el-Muallimî tarafından tahkik edilmiştir. Muallimî bu tahkike kısa bir mukaddime eklemiştir. Bu mukaddimedede kitapta ele alınan konuları, Eb Hâtim ve Eb Zr'a'nın Buhârî'yi eleştirisini zikretmiş ve bu hataların etkisine değinmiştir. Bu

³² Muallimî, "Muhâdaratu İlm'r-ricâl ve ehemmiyetuhu", *Âsâru 'ř-şeyh*, 15/217.

³³ Eb Abdillâh Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *et-Târihu 'l-kebir*, thk. Abdurrahman b. Yahya el- Muallimî (Haydarâbâd ed-Deken: Dâiratu'l-Marifi'l-Osmâniyye, ts.).

³⁴ Muallimî, "Mukaddimetu Muvaddahu evhmi 'l-cem' ve 't-tefrik", *Âsâru 'ř-şeyh*, 25/175-188.

mukaddimeye göre kitapta Buhârî'nin *et-Târihu'l-kebîr*'inde düşmüş olduğu hatalar belirtilmektedir.³⁵

2.2.4. *el-Cerh ve't-ta'dîl*

Muallimî'nin tahkik ettiği bu eser 9 ciltten meydana gelmektedir. İbn Ebî Hâtim'e (öl. 327/938) ait "Taktime"nin başında Muallimî'nin mukaddimesi mevcuttur. Bu mukaddimede cerh-ta'dîl ilmi ve tenkitin ne olduğunu, münekkit alimlerin ve İbn Ebî Hâtim'in hayat hikayesini ele almıştır. Ardından Taktime'nin ve *el-Cerh ve't-ta'dîl* adlı eserlerin özelliklerini ve kitapların vasıflarını açıklamıştır. Ayrıca uzunca bir şekilde eserin yazma nüshalarına değinmiştir.³⁶

2.2.5. *Târihu Cürcân*

Hamza b. Yusuf es-Sehmî (öl. 427/1035) tarafından kaleme alınan bu eseri el-Muallimî tahkik etmiş ve esere giriş mahiyetinde bir mukaddime yazmıştır. Bu mukaddimede öncelikle tarih ve ricâl eserlerinin başlangıcını ele almış ve ilk örnekleri olan eserleri zikretmiştir. Ardından Cürcân'lı alimlerin ve Sehmî'nin hayat hikayelerini ele almıştır. Ardından *Târihu Cürcân* adlı kitabı tanıtmış, özelliklerini belirtmiş ve kitabın öne çıkan yönlerine dikkat çekmiştir.³⁷

2.2.6. *el-İkmâl fî ref'i'l-irtiyâb ani'l-mu'telif ve'l-muhtelif mine'l-esmâ ve'l-künâ*

Muallimî, İbn Mâkûlâ'nın (öl. 475/1082) yazmış olduğu *el-İkmâl* adlı eseri tahkik etmiş ve bu tahkikin başında 61 sayfalık bir mukaddime kaleme almıştır. Muallimî bu mukaddimenin başında kendi döneminde yapılan Arapça eserlerin tahkiklerindeki hatalardan yakınmış ve bunun en büyük sebebinin; muhakkikin bilgisiz olması ve yeterli sayıda yazma nüshaya ulaşmadan tahkike kalkışması olarak

³⁵ Muallimî, "Beyânu hatai Muhammed b. İsmail el-Buhari fî Târîhihi", *Âsâru's-şeyh*, 25/193-200.

³⁶ Muallimî, "Mukaddimetu el-Cerh ve Ta'dîl", *Âsâru's-şeyh*, 25/109-138.

³⁷ Muallimî, "Mukaddimetu Târihu Cürcân", *Âsâru's-şeyh*, 25/141-175.

belirtmiştir. Bu anlamda bu tür tahkik edilen eserlerde en çok hatanın mütekaddim dönem âlimlerin isimlerinde, neseplerinde ve lakaplarında görüldüğünü ifade etmiştir. Müellif bu sorunları dile getirdikten sonra mu'telif ve muhtelif alanında yazılmış eserlerin bilgisini nakletmektedir. Buna göre Muallimî toplamda yirmi altı tane matbu ve mahtut kitap ismi zikretmiştir.³⁸ Ardından İbn Mâkûlâ'nın hayatını eserlerini, hocalarını ve talebelerini belirtmiştir. Daha sonra ise tahkikini yaptığı eseri ele almış, bu kitap hakkında bilgiler vermiş ve tahkikteki metodunu açıklamıştır.³⁹

2.2.7. *el-Ensâb*

Muallimî, Sem'âni'ye (öl. 562/1166) ait olan bu eseri tahkik etmiş ve 36 sayfalık giriş mahiyetinde bir mukaddime kaleme almıştır. Bu mukaddimedede ensâb ilmine neden gerek duyulduğunu belirtmiş ve bu alana dair yazılan eserleri zikretmiştir. Ardından Sem'âni'nin hayat hikayesine yer vermiştir. Daha sonra onun kitabındaki metodunu ve eserini neden kaleme aldığını açıklamıştır.⁴⁰

3. Ricâl İlmine Katkıları

Muallimî eserlerinden de müşâhade edileceği gibi son yüzyılda ricâl ilmiyle ilgilenmiş ve katkıda bulunmuş son derece önemli bir isimdir. İslâmî ilimlerin her alanında onlarca eser vermekle birlikte hadis alanında özellikle ricâl sahasına ve cerh-ta'dîl ilmine hususi bir ehemmiyet verdiği görülmektedir. Modern zamanlarda ricâl ilminin önemli meselelerini tartışarak gerek iddialara cevap şeklinde olsun

³⁸ Kitap listesi için bkz. İbn Mâkûlâ, Ebû Nasr Alî b. Hibetillâh b. Alî el-İclî, *el-İkmâl fî ref'i'l-irtiyâb ani'l-mu'telif ve'l-muhtelif mine'l-esmâ ve'l-künâ*, thk. Abdurrahman el-Muallimî (b.y.: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmi, ts.), 1/6-19 (Muhakkik notu).

³⁹ Muallimî, "el-İkmâl fî ref'i'l-irtiyâb ani'l-mu'telif ve'l-muhtelif mine'l-esmâ ve'l-künâ", *Âsâru's-şeyh*, 25/3-69.

⁴⁰ Muallimî, "Mukaddimetu Kitâbi'l-ensâb", *Âsâru's-şeyh*, 25/69-108.

gerek de ricâl alanında bir problemi aydınlığa kavuşturmak şeklinde olsun ricâl alanına önemli bir katkıda bulunduğu açıkça görülmektedir.

Muallimî ricâl ilminin meselelerini doğrudan müstakil eserlerde ele aldığı gibi doğrudan ricâl ilmiyle alakalı olmayan bazı eserlerinde de ele almıştır. Bu sebeple onun hadis ilmiyle alakalı eserlerinin tamamı gözden geçirilmeli ve bu şekilde ricâl ilmiyle ilgili meseleler hakkındaki görüşleri ortaya konulmalıdır. Özellikle İmam el-Kevserî'ye yazmış olduğu *et-Tenkîl* adlı reddiyesinde ricâl ilminin tartışmalarına müteallik birçok konunun ele alındığı müşâhede edilmektedir.

Müstakil eserleri de genellikle risaleler şeklinde kısa çalışmalar olmakla birlikte hepsi son derece kıymetli haiz çalışmalardır. Bu kısa risalelerinde râvinin şartları ve özellikle râvinin adaleti gibi çetrefilli bir konuda yapmış olduğu çalışmalar kendi döneminde yapılmış kıymetli çalışmalardır. Ayrıca onun *Kitabu'l-vuhdân* ve *Terâcimun müntehabe mine't-Tehzîbi ve'l-Mizân* gibi ricâl çalışmaları son dönemlerde de ricâl çalışmalarının devam edeceğini göstermesi bakımından önem arz etmektedir. Özellikle bu eserlerinde sadece râvi hakkında bilgiler vermeyip cerh-ta'dîl alimlerinin metotlarını da ortaya koymaya çalışması bu eserleri daha değerli hale getirmektedir.

Muallimî müstakil eserler kaleme almak suretiyle ricâl ilmine katkıda bulunmasının yanı sıra onun bu ilme en büyük katkısı bu alanın en temel eserlerini tahkik etmesi suretiyle gerçekleşmiştir. Özellikle Buhârî'nin *et-Târihu'l-kebîr*'ini, İbn Ebî Hâtim'in *el-Cerh ve't-ta'dîl*'ini, İbn Mâkûlâ'nın *el-İkmâl*'ini tahkik ederek ricâl alanındaki son derece kıymetli ve önemli eserleri yayınlamıştır. Onun bu çalışmaları sadece tahkikten ibaret değildir. Onun bu tahkiklerini değerli kılan en önemli hususlar eserlere giriş mahiyetinde yazmış olduğu mukaddimeler, eserdeki râviler hakkında vermiş olduğu aydınlatıcı bilgiler, tashihler ve râviler hakkındaki bilgileri ana kaynaklardan karşılaştırmalarıdır. Mukaddimelerde eserin vasıflarını,

ne çıkan özelliklerini ve müelliflerinin bu eserlerdeki metodlarını açıklığa kavuşturmuştur.

Sonuç

Bu alışma ile Muallimî'nin 10 tanesi telif, 7 tanesi tahkik olmak üzere rical alanına dair eserleri tespit edilmiştir. Özellikle telif eserlerinde ricâl alanındaki tartışmalı meselelere değindiği ve râvilerin hükümlerine dair görüşler bildirdiği görülmüştür. Tahkik eserlerinde ise çoğunlukla ele aldığı kitaba mukaddime yazdığı ve ricâl alanına dair bilgilerinin bu kısımda ortaya koyduğu tespit edilmiştir.

Yapmış olduğu tahkik çalışmalarında râviler hakkında dipnotlarda ayrıca bilgiler verilmiş ve ele alınan biyografiler diğer kaynaklardan karşılaştırılmıştır. Böylelikle eserlerde zikredilen râvilerin bütün yönleriyle araştırılması kolaylaşmıştır.

alışmaları günümüzde ricâl alanında çalışan kişilerin kendisinden müstağni kalamayacağı türden olan Muallimî'nin ricâl ilmine olan katkıları, yapılacak daha detaylı araştırmalarda incelenerek ortaya konulabilir. Özellikle Muallimî'nin rical alanına dair birikimi, geniş tezlere konu olabilme vasfını taşımaktadır.

Kaynakça

Buhârî, Muhammed b. İsmâil. *et-Târîhu'l-kebîr*. 9 cilt. thk. Abdurrahman b. Yahya el- Muallimî. Haydarâbâd ed-Deken: Dâiratu'l-Merifi'l-Osmâniyye, t.y..

Ebu Enes İbrahim b. Sa'd. *Mevsuatu'l-Muallimî el-Yeman ve eseruhu fi 'ilmi'l-hadis*. 4 Cilt. Riyad: Daru Taybe, 1431/2010.

Leknev, Eb'l-Hasent Muhammed Abdlhay b. Muhammed Abdilhalm. *Er-Ref' ve't-tekml fi'l-cerh ve't-ta'dl*. thk. Abdlfettah Eb Gudde. Beyrut: Dru'l-Beşiri'l-İslmiyye. 1437/2016.

- Muallimî, Abdurrahman b. Yahya. *Âsâru's-şeyh el-Allame Abdurrahman b. Yahya el-Muallimî*. thk. Ali b. Muhammed el-İmran, Muhammed el-Ecmel el-Islâhî. 27 Cilt. Mekke: Dâru Âlemi'l-Fevaid, 1434/2013.
- Muallimî, Abdurrahman b. Yahya. "Kitâbu'l-vuhdan". *Âsâru's-şeyh el-Allame Abdurrahman b. Yahya el-Muallimî*. thk. Ali b. Muhammed el-İmran, Muhammed el-Ecmel el-Islâhî. 13/3-265. 27 Cilt. Mekke: Dâru Âlemi'l-Fevaid, 1434/2013.
- Muallimî, Abdurrahman b. Yahya. "Terâcimun müntehabe mine't-Tehzîbî ve'l-Mîzân". *Âsâru's-şeyh el-Allame Abdurrahman b. Yahya el-Muallimî*. thk. Ali b. Muhammed el-İmran, Muhammed el-Ecmel el-Islâhî. 14/3-226. 27 Cilt. Mekke: Dâru Âlemi'l-Fevaid, 1434/2013.
- Muallimî, Abdurrahman b. Yahya. "Risâletun fi'l-cerh ve't-ta'dîl". *Âsâru's-şeyh el-Allame Abdurrahman b. Yahya el-Muallimî*. thk. Ali b. Muhammed el-İmran, Muhammed el-Ecmel el-Islâhî. 15/63-89. 27 Cilt. Mekke: Dâru Âlemi'l-Fevaid, 1434/2013.
- Muallimî, Abdurrahman b. Yahya. "el-Hâce ilâ ma'rifeti ilmi'l-cerh ve't-ta'dîl". *Âsâru's-şeyh el-Allame Abdurrahman b. Yahya el-Muallimî*. thk. Ali b. Muhammed el-İmran, Muhammed el-Ecmel el-Islâhî. 15/97-104. 27 Cilt. Mekke: Dâru Âlemi'l-Fevaid, 1434/2013.
- Muallimî, Abdurrahman b. Yahya. "Muhâdaratu ilmu'r-ricâl ve ehemmiyetuhu". *Âsâru's-şeyh el-Allame Abdurrahman b. Yahya el-Muallimî*. thk. Ali b. Muhammed el-İmran, Muhammed el-Ecmel el-Islâhî. 15/215-258. 27 Cilt. Mekke: Dâru Âlemi'l-Fevaid, 1434/2013.
- Muallimî, Abdurrahman b. Yahya. "Mulahhasu Tabâkati'l-müdeellisîn". *Âsâru's-şeyh el-Allame Abdurrahman b. Yahya el-Muallimî*. thk. Ali b. Muhammed el-İmran, Muhammed el-Ecmel

el-İslâhî. 15/259-283. 27 Cilt. Mekke: Dâru Âlemi'l-Fevaid, 1434/2003.

Muallimî, Abdurrahman b. Yahya. “el-İkmâl fî ref‘i’l-irtiyâb ani’l-mu’telif ve’l-muhtelif mine’l-esmâ ve’l-künâ”. *Âsâru’s-şeyh el-Allame Abdurrahman b. Yahya el-Muallimî*. thk. Ali b. Muhammed el-İmran, Muhammed el-Ecmel el-İslâhî 25/3-69. 27 Cilt. Mekke: Dâru Âlemi'l-Fevaid, 1434/2013.

Muallimî, Abdurrahman b. Yahya. “Mukaddimetu Kitâbi’l-ensâb”. *Âsâru’s-şeyh el-Allame Abdurrahman b. Yahya el-Muallimî*. thk. Ali b. Muhammed el-İmran, Muhammed el-Ecmel el-İslâhî 25/69-108. 27 Cilt. Mekke: Dâru Âlemi'l-Fevaid, 1434/2013.

Muallimî, Abdurrahman b. Yahya. “Mukaddimetu el-Cerh ve Ta‘dîl”. *Âsâru’s-şeyh el-Allame Abdurrahman b. Yahya el-Muallimî*. thk. Ali b. Muhammed el-İmran, Muhammed el-Ecmel el-İslâhî. 25/109-138. 27 Cilt. Mekke: Dâru Âlemi'l-Fevaid, 1434/2013.

Muallimî, Abdurrahman b. Yahya. “Mukaddimetu Târihu Cürçân”. *Âsâru’s-şeyh el-Allame Abdurrahman b. Yahya el-Muallimî*. thk. Ali b. Muhammed el-İmran, Muhammed el-Ecmel el-İslâhî. 25/141-175. 27 Cilt. Mekke: Dâru Âlemi'l-Fevaid, 1434/2013.

Muallimî, Abdurrahman b. Yahya. “Mukaddimetu Muvaddahu Evhâmi’l-cem‘ ve’t-tefrîk”. *Âsâru’s-şeyh el-Allame Abdurrahman b. Yahya el-Muallimî*. thk. Ali b. Muhammed el-İmran, Muhammed el-Ecmel el-İslâhî. 25/175-188. 27 Cilt. Mekke: Dâru Âlemi'l-Fevaid, 1434/2013.

Muallimî, Abdurrahman b. Yahya. “Beyânu hatai Muhammed b. İsmail el-Buhârî fî Târîhihi”. *Âsâru’s-şeyh el-Allame Abdurrahman b. Yahya el-Muallimî*. thk. Ali b. Muhammed el-İmran, Muhammed el-Ecmel el-İslâhî. 25/193-200. 27 Cilt. Mekke: Dâru Âlemi'l-Fevaid, 1434/2013.

- Muallimî, Abdurrahman b. Yahya. *el-Envâru'l-kâşife fi kitâbi advâ ale's-sünne fi'z-zeleli ve't-tadlîli ve'l-mücâzeze*. Beyrut: Alemu'l-Kütüb, y.y.
- Muallimî, Abdurrahman b. Yahya. *el-İstisbar fi nakdi'l-ahbâr*. thk. Seyyid Muhammed eş-Şınkîti. Riyad: Daru Atlas, 1417.
- Neccâr, Ebû Usâme İslâm b. Mahmud b. Muhammed. *Bulûğu'l-emânî min kelâmi'l-Muallimî el-Yemânî* - fevâid ve kavâid fi'l-cerh ve't-ta'dîl ve ulûmi'l-hadîs. b.y.:Advâu's-selef, ts..
- es-Semârî, Mansur b. Abdilaziz, eş-Şeyh *Abdurrahmân el-Muallimî ve cuhûduhu fi's-sünneti ve ricâlihâ*. el-Huber: Dâru İbn Affân, 1418.
- Tunç, Mazhar. “Bir Cerh ve Ta'dil Âlimi Olarak Abdurrahman El-Muallimî ve Hadisçiliği”. *Türk ve İslam Dünyası Sosyal Araştırmalar Dergisi = The Journal of Turk & Islam World Social Studies* 4/14 (2017), 262-275.
- Özel, Ahmet. “Muallimî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 10 Aralık 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/Muallimî>

GİBTÜ İslami İlimler Fakültesi Dergisi SIRAT
GIBTU Journal of Faculty of Islamic Sciences SIRAT
ISSN 2757-8631 | e-ISSN 2717-8064
Mayıs / May 2022, 3/1: 76-111

**Şeyh Ahmed Antalyavî'nin Tecvîde Dâir Risâlesinin Tecvîd İlmi
Açısından Değerlendirmesi**

Naim AVAN

Öğretim Görevlisi, Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi,
İslami İlimler Fakültesi, Kur'an Okuma ve Kıraat Anabilim Dalı
Lecturer, Karamanoğlu Mehmetbey University,
Faculty of Islamic Sciences,
Department Of Qur'an Reading And Qur'an Science
Karaman, Turkey
naimavan6571@gmail.com
orcid.org/0000-0002-5828-9543

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi / Research Article
Geliş Tarihi / Received: 28 Mart / March 2022
Kabul Tarihi / Accepted: 6 Mayıs / May 2022
Yayın Tarihi / Published: 30 Mayıs / May 2022
Yayın Sezonu / Pub. Date Season: Mayıs / May
Cilt-Sayı / Volume-Issue: 3/1
Sayfa: 76-111

Atıf / Citation: Avan, Naim. "Şeyh Ahmed Antalyavî'nin Tecvîde Dâir Risâlesinin Tecvîd İlmi Açısından Değerlendirmesi [An Evaluation of Sheikh Ahmed Antalyavî's Treatise on Tajvîda in Terms of Tajvîd Science]" *Sirat* 3/1 (Mayıs/May 2022), 76-111.

İntihal Taraması / Plagiarism Detection: Bu makale en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal taramasından geçirildi. / This article has been reviewed by at least two referees checked for plagiarism.



Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License (CC BY NC ND)

Şeyh Ahmed Antalyavî'nin Tecvîde Dâir Risâlesinin Tecvîd İlmi Açısından Değerlendirmesi

Öz

Kur'ân-ı Kerîm'in Allah kelâmı olması, dilinin Arapça olması, tertîl ile okunması gerektiğini bildiren âyetler ve Kur'ân'ın tertîl ile okunması gerektiğine dair emir, birtakım kuralların gelişmesini beraberinde getirmiştir. Kur'ân lafzının oluşturulmak istenen manaya göre şekillenmesi ve dizilmesi de (nazmı) buna tesir etmiş ve onun, belirli kurallara göre tilâvetinin gerekliliğini ortaya çıkarmıştır. Âyetlerin Tefsîri ve yorumlanmasında da manaya etki eden bu kuralların/kıraatlerin mühim bir payı vardır. Kıraatlerin sağladığı bu hususiyet, klasik Tefsîr kaynakları arasında kıraat-tefsîr bağlantısının önemli bir yere sahip olduğunu göstermektedir. Tecvîd, harflerin sıfât ve mahreçlerine uyarak Kur'ân'ın güzel okunmasıdır. Tanımdan da anlaşıldığı üzere tecvîdin konusu Kur'ân'dır. Kur'ân'ın ilk vahyinden itibaren tecvîd kuralları uygulanmakla birlikte; ilk başta tecvîd ilmi diye bir kavram yoktur. Tecvîd ilminin ilk defa terim olarak yer alması takribi hicrî üçüncü asrın sonuna, ıstılâhî manasıyla meşhur olması ve etkin bir şekilde kullanılması hicrî dördüncü asra, hatta daha kapsamlı eserlerin verilmesi hicrî beşinci asra denk gelmektedir. Sonraki yıllarda, tecvîdle ilgili eserler telif edilmeye devam edilmiştir. Bu noktadan yola çıkarak bu çalışmada Şeyh Ahmed Antalyavî'nin telif ettiği bu eser tecvîd ilmi açısından ele alınarak değerlendirilmesi yapılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Kıraat, Kur'ân, Tecvîd, Tefsîr, Antalyavî.

An Evaluation of Sheikh Ahmed Antalyavî's Treatise on Tajvîda in Terms of Tajvîd Science

Abstract

The verses stating that the Qur'an should be the word of God, its language should be Arabic, and it should be read with tertîl, the order that the Qur'an should be read with tertîl, brought some rules with it. The shaping of the Qur'an's wording according to the meaning desired to be formed influenced this and showed the necessity of its recitation according to certain rules. These rules, which affect the meaning, have an important share in the interpretation of the verses. When the Qur'an was first revealed, the rules of tajwîd were applied, but there was no such thing as the science of tajwîd. The science of Tajwîd became famous for the first time at the end of the third century, in the hijri sense, in the fourth century, and even more comprehensive works were published in the fifth century. In the following years, works related to tajwîd continued to be copyrighted. From this point of view, in this study, this work written by Sheikh Ahmed Antalyavî will be evaluated in terms of the science of tajvîd.

Keywords: Recitation, Quran, Tajwîd, Tafsîr, Antalyavî.

Giriş

Kur'ân'ın anlaşılması noktasında esbâb-ı nüzûl başta olmak üzere kıraatlerin, vakıf ve ibtidânın, âyetler arasındaki münasebetin kullanıldığı bir vakıdır. Söz konusu Kur'ân olunca içeriği, tarzı ve kelime uyumu; mevzu ve üslûp açısından müfessirlerce tetkik edilmeye ve bu doğrultuda âyetler anlaşılmaya çalışılmıştır. Kıraatlerin manaya - manaya etki eden yerlerde- ve bazı farklı çıkarımlara etkisi olduğuna göre, böyle bir malzeme elbette ki müfessirlerce göz ardı edilmemiştir. Tefsîr ilmi başta olmak üzere Kur'ân kaynaklı birçok ilmin, ilgili konularda kıraatlere başvurdukları görülmektedir.¹

Kur'ân'ın hem lafız hem de manasıyla nâzil olması, diğer kitaplar arasında Allah'ın Kur'ân'a has kıldığı üstün bir vasıftır. Mana ve lafız ilişkisi Kur'ân'da bir bütünlük oluşturmaktadır. Bu iki kavram asla birbirinden ayrı düşünülemez. Öyle ki Kur'ân-ı Kerîm'in, Kur'ân diye adlandırılması nazmından dolayıdır. Çünkü okunan sadece mana değil, manayı açık bir şekilde ortaya koyan lafızdır. Bu lafız da Arapçadır.² Bundan dolayı Kur'ân-ı Kerîm insanların arzu ettiği gibi, bazı kurallara uymadan tilâvet edecekleri bir kitap değildir. Kur'ân okuyacakların uymaları gereken birtakım kurallar vardır. Bu kuralların bütününe "Tevcîd" veya "Kıraat" kâideleri denilmektedir.

Bir âyette konuyla ilgili "Anlayıp düşünesiniz diye onu Arapça Kur'ân olarak indirdik"³ şeklinde geçerken, diğer bir âyette de "İşte sakınsınlar yahut hatırlamalarını sağlasın diye onu Arapça bir Kur'ân

¹ Necattin Hanay, *Kur'ân Tefsîrinde Kıraat Farklılıklarının Rolü: Zeccâc ve Taberî Örneği*, (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015), 67.

² İsmail Karaçam, *Kur'ân-ı Kerîm'in Faziletleri ve Okuma Kâideleri*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1991, 5. Basım), 166-167.

³ Kur'ân-ı Kerîm Meâli. haz. Halil Altuntaş-Muzaffer Şahin. (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 12. Basım, 2011), ez-Zuhuf, 43/3.

olarak indirdik ve onda uyarılarımıza tekrar tekrar yer verdik.”⁴ buyrularak bu gerçek dile getirilmiştir.⁵

Kur'ân lafızlarının Arapça olması, kıraatinin da belirli kurallara göre yapılmasına neden olmaktadır. Bu kuralların toplamı olarak adlandırılan tecvîd; Kur'ân tilâvetinden ayrılamayacak bir niteliktir. Kur'ân'ın tecvîdli okunması, vahiy meleğinin Hz. Peygambere Kur'ân'ı indirmeye başlamasıyla beraberdir. Kur'ân tecvîd ile nâzil olmuş ve onunla okunmuştur.⁶ Yani Cebrail Kur'ân'ı Hz. Peygambere tecvîdli okumuş ve oda tecvîdli dinlemiş ve ezberlemiştir. Ashabına da aynı şekilde aktarmış; onlarda sonraki nesillere aynı şekilde nakletmiş, günümüze kadar da kesintisiz bir şekilde⁷ tevâtür⁸ yoluyla gelmiş, kıyamete kadar da böyle gidecektir.

“Tevvîdi öğrenmek, kurallarına riâyet etmek farzdır. Kim Kur'ân'ı tecvîdsiz okursa günahkâr olur. Çünkü Alah O'nu tecvîdle indirdi ve bize kadar da böylece geldi. Tecvîd tilâvetin süsü, edâ ve kıraatın da zînetidir. Aynı şekilde tecvîd harflere haklarını (lâzım ve ârizî sıfâtlarını) vererek harfleri, sahip oldukları sıfâtlara uygun olarak telaffuz etmektedir.”⁹

⁴ et-Tâhâ, 20/113.

⁵ Konu ile alakalı âyetler için bkn: eş-Şûrâ, 42/71, en-Nahl, 16/103, ez-Zümer, 39/28, el-Fussilet, 41/2-3, Yûsuf, 12/3, er-Ra'd, 13/37.

⁶ Karaçam, *Kur'ân-ı Kerîm'in Fazîletleri*, 167.

⁷ Recep Koyuncu, “Mustafa Niyâzî Efendi ve ‘Umdetü'l-Kâriin Adlı Tecvîd Risâlesi” *Kilis: 7 Aralık Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7/2, (Şubat 2020), 797-834. (Erişim 19.02.2022).

⁸ Tevâtür: Sözlükte “araya zaman girmekle beraber kesintiye uğramaksızın devam etmek, birbiri ardınca gelmek anlamındaki vetr kökünden türeyen mütevâtir kelimesi kelâm ve fıkıh usûlünde konusunun doğruluğu bilgisini bizzat kendisi veren haberi ifade eder; böyle bir haber için gerekli görülen şartlar çerçevesindeki nakil keyfiyetine tevâtür” denir. H. Yunus Apaydın, “Tevâtür”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/208-211. (Erişim 17.02.2022).

⁹ Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf İbnü'l-Cezerî, *Mukaddime*, thk. Eymen Rüşdî Süveyd Dimaşkî, (Suudi Arabistan: Dâr-u Nûru'l-Mektebât, 4. Basım, 1427/2006), 3.

Kur'ân lafız ve manasıyla birlikte indirildiğine göre onun lafzının orijinal şekliyle korunması için tecvîdin öğrenilmesi farz-ı kifâye, Kur'ân okurken harflerin zat ve sıfât-ı lâzımelerinin bozulmasıyla ortaya çıkan lahn-ı celîden sakınacak biçimde tecvîd kurallarına uyulması ise farz-ı ayın veya vacip kabul edilmiştir.¹⁰

Tecvîdin gayesi: “Allah-ü Teâlâ'nın kitabı olan Kur'ân'ın tecvîdli okunmasına dair emrini edâ¹¹ etmektir” demek olan me'mûrun bihe imtisaldır.¹² “Kur'ân-ı Kerîm'in düzgün okunması ve korunması tüm inananlar üzerine bir görevdir. Onun yanlışsız okunmasını sağlayan da tecvîddir. Tecvîdi öğrenmeden Kur'ân'ın doğru okunması mümkün değildir. Kur'ân-ı Kerîm'i okurken dilin hatadan korunması, okuyanların dünya ve âhiret sorumluluğundan kurtarılmasını sağlar.”¹³

Antalyavî'nin Tecvîd isimli bu risâlesi ele alınırken günümüzde, insanların pek de uğramadığı kütüphanelerin raflarında unutulmuş birçok müellifin yüzlerce eserinden biri olan bu eserin, gün ışığına çıkarılarak ilim dünyasına kazandırılması, herkesin ulaşabilmesi ve faydalanabilmesi hedeflenmiştir. İçeriğine gelince; tecvîd öğrenmeye ilk adım olması açısından; el kitabı niteliğinde olan bu risâle makalede; önce müellifin, sonra risâlenin tanıtımı yapılacak, daha sonra da risâlede ele alınan konular ayrıntıya girmeden; evvela ilk kaynaklar,

¹⁰ Abdurrahman Çetin, “Tevîd”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/253-254. (Erişim 17.02.2022).

¹¹ Edâ: “Kur'ân kelimelerinin Hz. Peygamber'den itibaren Kur'ân okuyucuları yoluyla ağızdan ağıza alınarak pratize edilen tüm okuyuş formlarıdır.” Ali Öge, “Ebu'l-Alâ el-Hemedânî ve Kıra'ât-u Ebî Hanîfeti'n-Nûman isimli Risâlesi” *Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 36/36, (Ocak 2013), 7-30, (Erişim 20.02.2022).

¹² Hamza Hüdâyî, (Hamza-i Miskîn), *Tevîd-i Edâiyye*, (İzmir: Hâfiz Nûri Efendi Matbaası, 1301/1884), 1.

¹³ Muhammed Mahmud Ebû Raym, *Hidâyetü'l-Müstefid fi Ahkâmi't-Tevîd*, (Mısır: Dârü't-Terbiye, 1316/1898), 5.

akabinde de aktüel kaleme alınmış kitap, dergi, makale, tez, sempozyum bildirisi gibi yazılardan atıflarla anlatılmaya çalışılacaktır.

1. Şeyh Ahmed Antalyavî'nin Hayatı

Şeyh Ahmed Antalyavî'nin ismi Burdur İl Halk Kütüphanesi, 770-04 numarada bulunan nüshanın 171/b varağının yedinci satırında Şeyh Ahmed ve sekizinci satırında Antalyavî, diğer eserlerinde ise; Şeyh Ahmed, Ahmed Antalyalı, Şeyh Ahmed Antalyavî olarak geçmektedir.¹⁴

Kütüphane kataloglarında Tecvîd isimli risâlenin müellifi olarak adı geçen Şeyh Ahmed Antalyavî ile ilgili olarak terâcim kitaplarından yapılan araştırmalarda, onun hayatıyla ilgili herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır.¹⁵

2. Şeyh Ahmed Antalyavî'nin Eserleri

2.1. *Tecvîd* adlı Risâlesi

Şeyh Ahmed Antalyavî'ye ait *Tecvîd* adlı bu risâlenin ismi Bursa-İnebey Kütüphanesi GE4641/2 numarada bulunan nüshada kırmızı mürekkepli, serlevhada geçmektedir.¹⁶

Makalede esas alınan risâle; Türkiye Yazma Eserler Kurumunun internet sitesi sayfa 40'ta¹⁷ ve Burdur İl Halk Kütüphanesi, 770-04 numaralı rafta bulunmaktadır.¹⁸ Dili Türkçe olan bu risâlede, 8 varak ve her varakta 15 satır bulunmaktadır. İçinde farklı risâleler bulunan bir

¹⁴ (Erişim 10.01.2022).

¹⁵ Mustafa Can, *Bursa-İnebey Kütüphanesinde Bulunan Kıraat ve Tecvîd İlmine Dâir Yazma Eserler*, (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 56. (Erişim 20.02.2022).

¹⁶ Can, *Kıraat ve Tecvîd İlmine Dâir Yazma Eserler*, 113.

¹⁷ (Erişim 07.02.2022).

¹⁸ Burdur İl Halk Kütüphanesinde bulunan Yazma Eserler, Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesine nakledilmiş olduğundan; Ahmed Antalyavî'ye ait Tecvîd adlı bu nüsha; Konya bölge Yazma Eserler Kütüphanesinden temin edilerek makalede esas alındı. Diğer bir nüsha da Bursa-İnebey Kütüphanesinden temin edilmiştir.

eserin dördüncüsü olarak, 171/a-178/a varakları arasında yer alan risâle Arapça bir beyitle¹⁹ başlamakta, beytin alt tarafında da hicri aylar zikredilmektedir. Ayrıca bâb başlıkları ve rakamlar kırmızı kalemle yazılarak metin içinde belirgin hale getirilmiştir. Risâle 1133/1720 senesinde nesih hattıyla istinsâh edilmiştir.

Antalyavî, konuları anlatırken genel olarak devrik cümleler kullanmış, bazı kelimeler üzerine koyduğu farklı şekillerdeki rumuzlarla risâlenin yan ve üst taraflarında açıklamalar yapmıştır. Zaman zaman da Kur'ân okuyucusuna yönelik tavsiyelerde bulunmuştur. (Makalenin sonunda ekte verilen varaklara bkn.)

Müellif risâleye, besmele, hamdele ve salvele ile başlamış, sonra هاديا للانام وسبب الفوز بدار الاسلام²⁰ وبين لنا فيه الاحكام وأوضح لنا فيه حجة الاسلام والصلاة والسلام علي محمد سيد البشر الشفيح المشفع في المحشر وعلى آله وعترته الطاهرين وأصحابه Hz. الكرام المهديين²¹ gibi cümlelerle Kur'ân'a âit özelliklerle devam etmiş, Peygambere methiyelerde bulunmuş ve mukaddimeyle devam etmiştir. Müellif risâlede; med, idgâm, harflerin sıfatları ve mahreçleri, sekte gibi tecvîd konularını ele almış, risâleyi telif ederken kullandığı kaynakları zikretmiş²² en sonda da yine hamdele ve salvele ile risâleyi tamamlamıştır.

Antalyavî “*Tecvîd*” isimli bu risâleyi öğrenme yaşına yaklaşmış olan çocuğu için telif etmiştir. Fakat yalnız oğlu için değil, diğer insanların da (ihvân)²³ *ilmü't-tecvîdi'l-Kurân*'ı öğrenip ondan

¹⁹ Eğer dünya seni daraltırsa, inşirah süresine bak da düşün,
Darlığı iki kolaylığın arasına alırsan o zaman sevineceksin,
Benim için Dolunayın altına deniz yatağı mı koyulur,
Yoksa baş yastığımın altında ikizler burcu mu vardır,
Erdemli insanların yanına giderseniz selamı ve kelamı azaltın,
Bunun yanı sıra ayakta durmayı (gitmeyi) hızlandırın.

²⁰ Bu kelime Antalyavî'nin Bursa-İnebey Kütüphanesi GE4641/2 numarada kayıtlı olan risâlesinin 42/b varagında السلام olarak geçmektedir.

²¹ Ahmed Antalyavî, Tecvîd, (Burdur İl Halk Kütüphanesi, No: 770-04), 171/b.

²² Ahmed Antalyavî, Tecvîd, (Burdur İl Halk Kütüphanesi, No: 770-04), 178/a.

²³ Ahmed Antalyavî, Tecvîd, (Burdur İl Halk Kütüphanesi, No: 770-04), 172/b.

faydalanmalarını murâd ettiği için eseri Türkçe olarak kaleme aldığını ifade etmiştir.²⁴

Antalyavî “*Tecvîd*” adlı risâlenin 177/a varlığında; “kıraatta mezhebin nedir?” derlerse; “Kıraat-ı Âsım²⁵ ve rivayet-i Hafs demen gerekir.” cümlesiyle tabi olduğu kıraat imamını,²⁶ sonrada; Âsım'ın²⁷ iki ravisi vardır diyerek, bunların Ebû Bekir²⁸ ve Hafs²⁹ olduğunu bildirmiştir.

Antalyavî “*Tecvîd*” adlı risâlenin 178/a varlığında: “Risâleniz mu‘teber midir?” denilirse “mu‘teber olan eserlerden tahriç edilmiştir. Bunlar: Cezerî ve şerhleri ki Aliyyü'l-Kârî'nin yaptığı şerh, Teshîl ve Tecvîd de Taşköprü, Dürr-ü Yetîm ve şerhi, özellikle resm-i Osmâniyye-i beyân eyleyen Şâtîbî'nin Râiyye'sidir,” cümleleriyle,

²⁴ Ahmed Antalyavî, *Tecvîd*, (Burdur İl Halk Kütüphanesi, No: 770-04), 171/b.

²⁵ Kıraat-ı Âsım müslümanların çoğunluğunun okuduğu, tercih ettiği bir kıraat olmuştur. Bu kıraatta birkaç kelime dışında kural dışı okuyuşlarla, -imâle, teshîl, işmâm gibi- farklı uygulaması bulunan unsurların bulunmaması nedeniyle kıraatın sadeliği ve senedinin sağlamlığı gibi sebeplerle bu kıraatın çoğunluk tarafından benimsenmiştir. Mehmet Ali Sarı, “*Âsım b. Behdele*”. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/475-476. (Erişim 17.02.2022) Çetin, *Kur'ân Okuma Esasları*, 292-293.

²⁶ Ahmed Antalyavî, *Tecvîd*, (Burdur İl Halk Kütüphanesi, No: 770-04), 177a.

²⁷ Âsım b. Behbele Kûfe kıraat imamıdır. Tâbiünden olup Kûfe'de Ebû Abdurrahman es-Sülemî'den sonra kıraatta reislik kendisine intikal etmiştir. Kıraatını Ebû Abdurrahman es-Sülemî'den, Zirr b. Hubeys'ten, Ebû Amr eş-Şeybânî'den almıştır. Sarı, “*Âsım b. Behdele*”, (Erişim 17.02.2022).

²⁸ Âsım b. Behbele Ebû Bekir'e Zirr b. Hubeys'ten aldığı Abdullah b. Mes'ûd'un kıraatını öğretmiştir. Kıraatı doğrudan doğruya imamından rivayet etmiştir. Kendisi aynı zamanda Hadis âlimi idi. Müslim dışındaki Kütüb-i Sitte müellifleri onun rivayet ettiği hadislere de yer vermişlerdir. Tayyar Altıkulaç, “*Hafs b. Süleyman*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/118-119. (Erişim 17.02.2022)

²⁹ Âsım b. Behbele Hafs'a Ebû Abdurrahman es-Sülemî'den, onunda Hz. Ali'den aldığı kıraatı öğretmiştir. Kıraatını en iyi bilenlerden biridir. Bağdat ve Mekke'de ikâmet ettiği süre içinde Âsım kıraatını öğretmiştir. Kıraattaki üstünlüğü ve güvenilirliği herkes tarafından hüsn-ü kabul görmüştür, bu bakımdan naklettiği kıraat müslümanların çoğunluğu tarafından benimsenmiştir. Tayyar Altıkulaç, “*Ebû Bekir b. Ayyâş*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/109-110. (Erişim 17.02.2022).

risâleyi telifte müracaat ettiği kaynakları müellifleriyle zikretmiş, bunlarla da eserin mu'teberliliğini/güvenilirliğini göstermiştir.

2.2. Eserlere Genel Bir Bakış

Bursa-İnebey Kütüphanesinde bulunan yazma eserlerle ilgili tez hazırlayan Mustafa Can her ne kadar tezinde; “Müellife ait Tecvîd isimli eserinden başka bir eserine rastlanmamıştır.”³⁰ diyor ise de müellif bu risâlesinde “Eğer tecvîdin her nevini ve tafsîlini murad ederseniz; bizim ihvana hediyeğimiz olan risâlemizi mütâlaa edin.” ayrıca “Eğer onda ve bunda hata bulunur ise tashîh edin, Allah katında me'cûr olursunuz” cümlelerinden müellifin tecvîdle ilgili daha ayrıntılı eserlerinin de bulunduğu anlaşılmaktadır.³¹

Müellifin yukarıda zikri geçen cümlelerinden hareketle; Türkiye Yazma Eserler Kurumunun internet sitesinde³² yapılan taramalar neticesinde; Antalyavî'nin bu risâlesinin yanında: Kıraat ve tecvîd ilmi, İslâm dini ile ve âyetlerin nüzûl sebepleriyle ilgili başka eserlerinin de bulunduğu tespit edilmiştir.³³

Ayrıca Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, Bursa-İnebey Kütüphanesi, İstanbul Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi, Ankara Millî Kütüphane, İzmir Millî Kütüphane, Balıkesir İl Halk Kütüphanesi, Isparta-Yalvaç-Uluborlu İlçe Kütüphanesi, Manisa-Akhisar İlçe Kütüphanesi, Tokat İl Halk Kütüphanesi, Erzurum İl Halk Kütüphanesi, Gaziantep İl Halk Kütüphanesi, Antalya-Tekelioğlu İl Halk Kütüphanesi gibi kütüphanelerde çeşitli eserleri ve bu eserlerin nüshaları bulunmaktadır.³⁴ Bu eserleri şu şekilde verebiliriz:

Tecvîdü'l-Kur'ân: İzmir Millî Kütüphane, Türkçe Yazmaları Koleksiyonu, 1728/4 No.lu demirbaşa kayıtlı, dili Türkçe, konusu

³⁰ Can, *Kıraat ve Tecvîd İlmine Dâir Yazma Eserler*, 56.

³¹ Ahmed Antalyavî, *Tecvîd*, (Burdur İl Halk Kütüphanesi, No: 770-04), 178/b.

³² (Erişim 06.02.2022).

³³ (Erişim 08.02.2022).

³⁴ (Erişim 06.02.2022).

kıraat ve tecvîd ilmi olan bu risâlede, 5 varak ve her varakta 19 satır bulunmaktadır. İçinde farklı risâleler bulunan bir cildin 43/a-47/b varakları arasında yer alan risâle, 1215/1800 yılında ta'lik hattıyla istinsâh edilmiştir.³⁵

Tecvîdü't-Kur'a'n'ın İzmir Millî Kütüphane, Türkçe Yazmaları Koleksiyonu, 1842/2 No.lu Nüshası: Dili Türkçe, konusu kıraat ve tecvîd ilmi olan bu risâle, 61 varaktır. İçinde farklı risâleler bulunan bir cildin 148/b-209/b varakları arasında yer alan risâle, harekeli nesih hattıyla istinsâh edilmiştir. Risâlenin istinsâh tarihi belli değildir.³⁶

Tecvîd fî Kavâidi't-Kur'ân: İzmir Millî Kütüphane, Türkçe Yazmaları Koleksiyonu,751/2 No.lu demirbaşa kayıtlı, dili Türkçe, konusu Kıraat ve Tecvîd İlmi olan bu risâle, 11 varak ve 9 satırdan oluşmaktadır. İçinde farklı risâleler bulunan bir cildin 23/b-34/a varakları arasında yer alan risâle, nesih hattıyla istinsâh edilmiştir. Risâlenin istinsâh tarihi belli değildir.³⁷

Tecvîd fî Kavâidi't-Kur'ân'ın İzmir Millî Kütüphane, Türkçe Yazmaları Koleksiyonu, 543/3 No.lu Nüshası: Dili Türkçe, konusu İslâm dini ile kıraat ve tecvîd ilmi olan bu risâlede, 16 varak ve her varakta 15 satır bulunmaktadır. İçinde farklı risâleler bulunan bir cildin 94/b-110/a varakları arasında yer alan risâle, nesih hattıyla istinsâh edilmiştir. Risâlenin istinsâh tarihi belli değildir.³⁸

Risâle fî İlmi't-Tecvîd: Manisa İl Halk Kütüphanesi, Manisa İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu, 45Ak1483/7 No.lu demirbaşa kayıtlı bulunmaktadır. Türkçe kaleme alınan bu risâlede, 18 varak ve her varakta 19 satır bulunmaktadır. İçinde farklı risâleler bulunan bir cildin

³⁵ (Erişim 09.02.2022).

³⁶ (Erişim 09.02.2022).

³⁷ (Erişim 09.02.2022).

³⁸ (Erişim 09.02.2022).

104/b-122/a varakları arasında yer alan risâle, 1124/1711 yılında Arapça-nesih hattıyla istinsâh edilmiştir.³⁹

Risâle fi't-Tecvîd: Manisa İl Halk Kütüphanesi, Manisa İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu, 45Hk7460/7 No.lu demirbaşa kayıtlı bulunmaktadır. Türkçe kaleme alınan risâle, 18 satırdır. İçinde farklı risâleler bulunan bir kitabın 55/a-57/b varakları arasında yer alan risâle harekeli nesih hattıyla istinsâh edilmiştir. Risâlenin istinsâh tarihi belli değildir.⁴⁰

Kitâb fi't-Tecvîd: Manisa İl Halk Kütüphanesi, Manisa İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu, 45AkZe5710 No.lu demirbaşa kayıtlı bulunmaktadır. Konusu Kur'ân ve Kur'ân ilimleri, dili Arapça olan bu risâle, 1+162+1 sayfa olup, her varakta 25 satır bulunmaktadır. Arapça-nesta'lik hattıyla istinsâh edilmiştir. Risâlenin istinsâh tarihi belli değildir. Eserin sonu eksiktir.⁴¹

er-Risâletü't-Tecvîd: Manisa İl Halk Kütüphanesi, Akhisar Zeynelzade Koleksiyonu, 45AkZe1483/2 No.lu demirbaşa kayıtlı bu risâlede, 3 varak ve her varakta 19 satır bulunmaktadır. İçinde farklı risâleler bulunan bir cildin 50/b-52/b varakları arasında yer alan risâle, Arapça-nesta'lik hattıyla istinsâh edilmiştir. Risâlenin istinsâh tarihi belli değildir.⁴²

Risâletü't-Tecvîd: Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, Gaziantep İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu, 27Hk135/4 No.lu demirbaşa kayıtlı, dili Arapça olan bu risâle, 4 varak olup, satırları değişiktir. İçinde farklı risâleler bulunan bir cildin 77/a-80/b varakları arasında yer alan risâle, harekeli nesih hattıyla istinsâh edilmiştir.

³⁹ (Erişim 09.02.2022).

⁴⁰ (Erişim 09.02.2022).

⁴¹ (Erişim 05.02.2022).

⁴² (Erişim 05.02.2022).

İstinsâh tarihi belli değildi. Çaharkuşesi⁴³ vişne rengi meşin, ebru kâğıt kaplı, miklepli bir cilt içindedir.⁴⁴

Risâletü't-Tecvîd'in Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, Burdur İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu, 15Hk1565/5 No.lu Nüshası: Dili Arapça olan bu risâle, 4 varaktır. İçinde farklı risâleler bulunan bir cildin 65/a-68/a varakları arasında yer alan risâlenin hangi hatla istinsâh edildiği ve istinsâh tarihi belli değildir.⁴⁵

Risâle fî Kıraat: Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, Konya İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu, 42kon5171/6 No.lu demirbaşa kayıtlı bu risâle Arapça-ta'lik hattıyla istinsâh edilmiştir. Risâlenin istinsâh tarihi belli değildir. Risâle baştan noksan olup, 158/a-163/b arasındadır. 164/a sayfasında Ebüssuûd Efendi'nin tecvîdle ilgili bir fetvası vardır.⁴⁶

Terceme-i Mukaddimeti'l-Cezeriyye: Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, Konya İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu, 42kon5171/4 No.lu demirbaşa kayıtlı, konusu İslâm olan bu risâle Arapça-ta'lik hattıyla istinsâh edilmiştir. Risâlenin istinsâh tarihi belli değildir.⁴⁷

İlm-i Kıra'ât: Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi 19Hk217/3 No.lu demirbaşa kayıtlı, dili Türkçe olan bu risâlede, 3 varak ve her varakta 19 satır bulunmaktadır. İçinde farklı risâleler bulunan bir kitabın 10/a-12/b varakları arasında yer alan risâle ta'lik hattıyla istinsâh edilmiştir. Risâlenin istinsâh tarihi belli değildir.⁴⁸

Tecvîd: Bursa-İnebey Kütüphanesi GE4641/2 numaralı rafta bulunan bu risâlede, 7 varak ve her varakta 15 satır bulunmaktadır.

⁴³ (Erişim 20.02.2022).

⁴⁴ (Erişim 05.02.2022).

⁴⁵ (Erişim 05.02.2022).

⁴⁶ (Erişim 05.02.2022).

⁴⁷ (Erişim 05.02.2022).

⁴⁸ (Erişim 05.02.2022).

İçinde muhtelif risâleler bulunan bir cildin ikinci eseri olarak, 42/a-48/b varakları arasında bulunmaktadır. Ayrıca Burdur İl Halk Kütüphanesi, 770-04 numaralı raftaki bu risâlede 8 varak ve her varakta 15 satır bulunmaktadır. İçinde farklı risâleler bulunan bir eserin dördüncü risâlesi olarak, 171/a-178/a varakları arasında bulunmaktadır. Türkçe kaleme alınan risâle, 1133/1720 senesinde nesih hattıyla istinsâh edilmiştir. Bu risâlenin bir nüshası da Süleymaniye Kütüphanesi, Süleymaniye, No. 53; Denizli, No. 426, Murad Buhârî, No. 326 da bulunmaktadır.⁴⁹

Risâle-i Tecvîd: Manisa İl Halk Kütüphanesi, Akhisar Zeynelzade Koleksiyonu, 45Ak650/5 No.lu demirbaşa kayıtlı, daha kapsamlı, Türkçe kaleme alınan bu risâlede, 5 varak ve her varakta 17 satır bulunmaktadır. İçinde farklı risâleler bulunan bir cildin 136/b-141/a varakları arasında yer alan risâle, 1126/1713 yılında nesih hattıyla istinsâh edilmiştir.⁵⁰

Risâle-i Tecvîd'in Manisa İl Halk Kütüphanesi, Akhisar Zeynelzade Koleksiyonu, 45AkZe1505/2, 45Ak650/5 No.lu Nüshaları: Konusu İslâm dini ve Türkçe kaleme alınan, içinde farklı risâleler bulunan bir cildin farklı varakları arasında yer alan bu risâleler, 1126/1713 yılında Arapça-nesih hattıyla istinsâh edilmişlerdir.⁵¹

Risâle-i Tecvîd'in Manisa İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu, 45Hk7229/5, 45Ak1505/2, 45Ak1483/4, 45AkZe650/5 No.lu Nüshaları: Konusu İslâm dini, dili Türkçe olan, içinde farklı risâleler bulunan bir cildin değişik varakları arasında yer alan bu risâleler, 1126/1713 yılında Arapça-nesih hattıyla istinsâh edilmişlerdir.⁵²

⁴⁹ (Erişim 12.02.2022).

⁵⁰ (Erişim 12.02.2022).

⁵¹ (Erişim 12.02.2022).

⁵² (Erişim 12.02.2022).

Risâle-i Tecvîd'in İzmir Millî Kütüphane, Türkçe Yazmaları Koleksiyonu, 1842/6, 1771/2, 1422/2, 1201/8, 770/3, 751/1, 543/1, 3/2 No.lu Nüshaları: Dili Türkçe, konusu İslâm dini, kıraat ve tecvîd ilmi olan bu risâleler değişik varak ve farklı satırlarda telif edilmişlerdir. İçinde farklı risâleler bulunan bir cildin yine değişik varakları arasında yer alan bu risâleler, nesih, hattıyla istinsâh edilmişlerdir. Risâlenin istinsâh tarihi belli değildir.⁵³

Risâle-i Tecvîd'in Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, Konya İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu, 42kon5171/2 No.lu Nüshası: Konusu İslâm dini, Türkçe kaleme alınan risâle, Ahmed Antalyalı ismiyle telif ve Arapça-nesih hattıyla istinsâh edilmiştir. Risâlenin istinsâh tarihi belli değildir.⁵⁴

Risâle-i Tecvîd'in Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, Burdur İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu, 15Hk1272/10, 15Hk1313/1 No.lu Nüshaları: Türkçe kaleme alınan ve içinde farklı risâleler bulunan bir cildin farklı varakları arasında yer alan bu risâlelerin hangi hatla istinsâh edildiği ve istinsâh tarihleri belli değildir.⁵⁵

Risâle-i Tecvîd'in Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, Isparta-Uluborlu İlçe Halk Kütüphanesi Koleksiyonu, 32Ulu372, 32Ulu308/12 No.lu Nüshaları: Türkçe ve Farsça kaleme alınan bu risâleler, Ahmed Antalyalı ismiyle telif edilmişlerdir. İçinde farklı risâleler bulunan bir cildin değişik varakları arasında yer alan, müstensihi Molla Mehmed olan bu risâleler, 1193/1778 yılında harekeli nesih ve ta'lik hattıyla istinsâh edilmişlerdir.⁵⁶

⁵³ (Erişim 14.02.2022).

⁵⁴ (Erişim 11.02.2022).

⁵⁵ (Erişim 11.02.2022).

⁵⁶ (Erişim 11.02.2022).

Risâle-i Tecvîd'in Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, Isparta-Yalvaç ilçe Halk Kütüphanesi Koleksiyonu, 32Yalvaç27/1, 32Yalvaç25/4 No.lu Nüshaları: Türkçe kaleme alınan bu risâleler, Ahmed Antalyalı ismiyle telif edilmişlerdir. İçinde farklı risâleler bulunan bir cildin farklı varakları arasında yer alan risâleler, harekeli nesih hattıyla istinsâh edilmişlerdir. Risâlelerin istinsâh tarihi belli değildir.⁵⁷

Risâle-i Tecvîd'in Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, Gaziantep İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu, 27Hk135/3 No.lu Nüshası: Türkçe kaleme alınan bu risâlede, 5 varak ve her varakta 15 satır bulunmaktadır. İçinde farklı risâleler bulunan bir cildin 69/b-73/a varakları arasında yer alan risâle, nesih hattıyla istinsâh edilmiştir. Risâlenin istinsâh tarihi belli değildir.⁵⁸

Risâle-i Tecvîd'in Balıkesir İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu, 10Hk319/2, 10Hk319/3, 10Hk319/4 No.lu Nüshaları: Türkçe kaleme alınan bu risâleler Ahmed Antalyalı ismiyle telif edilmişlerdir. İçinde farklı risâleler bulunan bir cildin farklı varakları arasında yer alan bu risâlelerin hangi hatla istinsâh edildiği ve istinsâh tarihi belli değildir.⁵⁹

Risâle-i Tecvîd'in Ankara Millî Kütüphane, Tokat İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu, 60Hk361/3 No.lu demirbaş, 1719 No.lu Nüshası: Bu risâlede 6 varak ve her varakta 17 satır bulunmaktadır. 1719 No.lu DVD de kayıtlı bulunmaktadır. İçinde farklı risâleler bulunan bir cildin 35/b-41/a varakları arasında yer alan risâle harekeli ta'lik hattıyla istinsâh edilmiştir. Risâlenin istinsâh tarihi belli değildir.⁶⁰

Risâle-i Tecvîd'in Ankara Millî Kütüphane, Yazmalar Koleksiyonu, 06MilYz A7129/12 No.lu Nüshası: Dili Türkçe, konusu

⁵⁷ (Erişim 11.02.2022).

⁵⁸ (Erişim 11.02.2022).

⁵⁹ (Erişim 11.02.2022).

⁶⁰ (Erişim 11.02.2022).

İslâm dini ile âyetlerin nüzûl sebeplerine dair olan bu risâlede, 8 varak ve her varakta 13 satır bulunmaktadır. Ahmed Antalyalı ismiyle telif edilmiştir. İçinde farklı risâleler bulunan bir cildin 90/b-98/b varakları arasında yer alan risâle, 1149/1736 yılında harekeli nesih hattıyla istinsâh edilmiştir. Söz üstleri ve duracaklar kırmızıdır, yapraklar rutubet lekeliştir.⁶¹

Risâle-i Tecvîd'in Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi, Antalya Tekelioğlu İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu, 07Tekeli861/4, 07Tekeli784 No.lu Nüshaları: Türkçe kaleme alınan bu risâleler içinde farklı risâleler bulunan bir cildin farklı varakları arasında yer almaktadırlar. 1132/1719 ve 1138/1724 yıllarında harekeli nesih hattıyla istinsâh edilmişlerdir.⁶²

Risâle-i Tecvîd'in Erzurum İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu, 25Hk2004/2 No.lu Nüshası: Türkçe kaleme alınan bu risâlede, 9 varak ve her varakta 13 satır bulunmaktadır. Şeyh Ahmed ismiyle telif edilmiştir. İçinde farklı risâleler bulunan bir cildin 71/b-80/a varakları arasında yer alan risâle nesih hattıyla istinsâh edilmiştir. Risâlenin istinsâh tarihi belli değildir.⁶³

2.3. Risâlede Yer Alan Konular

Risâlede yer alan konular şu şekilde sıralanmıştır:

Hurûf-u hecâ,

Harflerin mahreçleri, (Mehâric-i hurûf),

Harflerin sıfatları, (Sıfât-ı hurûf),

İdgâm çeşitleri,

Med çeşitleri,

⁶¹ (Erişim 11.02.2022).

⁶² (Erişim 11.02.2022).

⁶³ (Erişim 11.02.2022).

Hurûf-u mukattaa’.

Risâlenin 172/b varâğının sonunda kırmızı mürekkeple belirginleştirilen mukaddime hurûf-u hecâ ile başlamaktadır.

2.3.1. Hurûf-u Hecâ

“Arap dilinin seslerini ve yazı sistemini gösteren harfler dizisi”⁶⁴ demek olan hurûf-u hecâ iki kısma ayrılmaktadır: Mufahhame ve murakkaka. Mufahhame (Tefhim): Lügatte, bir şeyi kalın kılmak demektir. Tecvîd de ise: Kendisinde tefhim sıfâtı bulunan harfleri kalın okumaktır. Tefhim sıfâtının harfleri:1- İsti'lâ ve ıtbâk harfleri. İtbâk harfleri daha da kalın okunur. طاب gibi. 2- Kalın okunan harften sonra gelen harf-i med olan elif ve vav طاق يقول gibi. 3- Lâm-ı mufahhame (Kalın okunan lâm): Âsım kıraatinin Hafs rivayetine göre: Lafzatullâhın lâmı olup, bunun bir önceki harf fethalı veya zammeli olduğu zaman bu lâm kalın okunur. نصر الله gibi. 4- Kalın okunan râ.⁶⁵ Murakkaka (Terkik) Lügatte, bir şeyi ince yapmaktır. Tecvîd de ise içinde terkik sıfâtı bulunan harfleri ince okumaktır. Tefhim harflerinin dışında kalan harfler, terkik harfleridir. Harf-i med olan ya'yı, kalın harf veya ince harften sonra gelsin fark etmez, ince okumak gerekir. قيل gibi.⁶⁶

Antalyavî mufahhame ve murakkakayla ilgili olarak: mufahhame harflerinin انشر حديث علمك سوف 7, murakkaka harflerinin de 22 تَجْهَزُ بِذَا olduğunu, mufahhame harflerini kalın, murakkaka harflerini de ince okumak vâciptir, demiştir. Devamında da Lafzatullâh lâmı, med harfleri ve râ ların bir kısmının ince okumaya dâhil olmadığını, bunların bazen kalın okunacağını bildirmişdir. Bahsi geçen harflerin ne zaman kalın okunacağını da şu şekilde açıklamıştır: Med harflerinin kendinden

⁶⁴ Ertem Rekin, Mustafa s. Kaçalın, “Hurûf-u Hecâ”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/39-44, 44-49. (Erişim 17.02.2022).

⁶⁵ Abdurrahman Çetin, *Kur’ân Okuma Esasları*, (Bursa: Emin Yayınları, 2007), 114.

⁶⁶ Çetin, *Kur’ân Okuma Esasları*, 115.

önceki harfe bağlı olarak kalın okunduğunu, Lafzatullâh lâmindan önceki harf, üstün veya ötreli olduğu zaman Lafzatullâh lâminin kalın okunduğunu, *هُوَ اللَّهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ* gibi. Lafzatullâh lâmindan önceki harf esreli olduğunda da Lafzatullâh⁶⁷ lâminin ince okunduğunu beyan etmiştir.⁶⁸ *بِاللَّهِ* gibi.

Râ harfine gelince: Râ'nın harekesi esre olduğu zaman ince okunur. *رِزْقِكُمْ يَرْثُونَ* gibi. Râ'dan sonra mufahhama harflerinden biri olmadığı zaman da râ ince okunur. *مِرْيَةٌ فِرْعَوْنَ* gibi. Râ hareke alması veya sakin olmasına bağlı olarak şu şekilde okunur: Râ sakin, önceki harfin harekesi ârizî esre ise râ kalın okunur. *ارْتَضَى* gibi. Râ'nın harekesi ârizî esre ise kalın okunur. *إِنْ ارْتَبْتُمْ اِرْجِعِي* gibi. Râ'dan sonra mufahhama harflerinden biri bulunursa kalın okunur. *مِرْصَادٌ* gibi. Râ'nın harekesi üstün veya ötre olsa kalın okunur. *رَبِّ وَرُسُلِهِ* gibi. Râ sakin olup kendinden önceki harf üstün veya ötre olursa yine kalın okunur. *قُرْآنٌ وَبَشَرْنَا* gibi.⁶⁹

Râ harfinde vakıf yapıldığında: Râ harfinde vakıf yapılırsa iki türlü okunur. Eğer râ sakin önceki harfin harekesi esre ise, râ ince okunarak vakıf yapılır. *المقَابِرُ* gibi. Râ sakin, önceki harfte sakin, ondan önceki harfin harekesi de esre ise, râ ince okunur. *حَجْرٌ* gibi. Râ sakin, öncesinde isti'lâ harflerinden sakin sâd ve sakin tı gelirse farklı şekillerde okunur: *مِصْرٌ عَيْنِ الْقَطْرِ* gibi. Bazı âlimler isti'maline bakıp tefhim ile okumuşlardır. Abdullah İbn-i Şüreyh gibi, bazı âlimler de terkik ile okumuşlardır. Fakat İbnü'l-Cezerî *مِصْرٌ* da tefhim, *قَطْرٌ* da

⁶⁷ Lafzatullâhın lâminin okunuşuyla ilgili bilgi için bkn: İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kıraati'l-Aşr*, thk. Muhammed Ahmed Dehmân, (Şam: Matbaatü't-Tevfik, 1345/1926), 111-116, İbnü'l-Cezerî, *Takrîbü'n-Neşr, fi'l-Kıraati'l-Aşr*, nşr. Muhammed Ali Beydun, (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1. Basım, 1423/2002), 75-76, Ebu'l-Alâ Hasan b. Ahmed el-Hemedânî, *et-Temhîd fi ma'rifeti't-Tecvîd*, thk. Cemâlettin Muhammed Şerîf-Mecdi Fethi Seyyid, (Kahire: Dâru's-Sahâbetü't-Türâs, 1426/2005), 297-298, Adurrahman Karabâşî, *Karabaş Tecvîdi*, (İstanbul: Matbaa-i Ahmed Kâmil, Taş Basım, 1323/1905), 14.

⁶⁸ Ahmed Antalyavî, *Tecvîd*, (Burdur İl Halk Kütüphanesi, No: 770-04), 172/a.

⁶⁹ Ahmed Antalyavî, *Tecvîd*, (Burdur İl Halk Kütüphanesi, No: 770-04), 172/b.

terkik ile okumayı tercih etmiştir.⁷⁰ Râ sakın kendinden önceki harf üstün veya ötreli olursa râ kalın okunur. وَقَدَّرَ فِي الزُّبُرِ gibi. Râ sakın, önceki harf sakın ya veya elif-i mümâle dışında bir harf olursa kalın okunur اِذَا يَسَّرَ الْعَسْرَ gibi. Râ sakın, önceki harfte sakın ya olursa ince okunur. حَيَّرَ غَيْرَ gibi. Râ sakın, önceki harfte elif-i mümâle olursa, Hafs'a göre مجريها- kalın okunur.⁷¹

2.3.2. Harflerin Mahreçleri, (Mehâric-i Hurûf)

Antalyavî, mehâric-i hurûfla ilgili açıklamalarına dil âlimi Halil b. Ahmed'in (ö. 130/747) görüşünü bildirerek başlamaktadır. Bu bilgi Antalyavî'nin harflerin çıkış yerleriyle ilgili görüşünü ortaya koymaktadır. Bazı âlimler mahâric-i hurûfun beş bölge ve on yedi noktadan çıktığını savunurlar.-dil âlimi Halil b. Ahmed gibi- Risâledeki açıklamalar da şu şekildedir: Usûl-ü mahreç (mahreç bölgeleri) dil âlimi Halil⁷² rah'a (rahimehulah) göre beş çeşittir. Cevf, halk, lisân, şefeteyn, hayşûm. Fûrû-u mahreç ise (mahreçlerin çıkış yerleri) on yedidir.⁷³

Kıraat âlimleri harflerin mahreçleri sayısında ihtilâf etmişlerdir. Bu ihtilaflar üç grupta incelenmiş ve şu şekilde sıralanmıştır:

1- Harflerin mahreçlerini on yedi olarak kabul edenler: Halil b. Ahmed (ö. 130/747), Mekkî b. Ebî Tâlib (ö. 437/1045), Ebu'l-Kasım el-Huzelî (ö. 465/1072), İbnü'l Cezerî (ö. 833/1429) ve bunlara tabi olanlardır. Muhakkikîn Kurrâ'nın görüşlerinin bu şekilde olduğu İbnü'l-Cezerî tarafından zikredilmiştir.⁷⁴

⁷⁰ Ahmed Antalyavî, Tecvîd, (Burdur İl Halk Kütüphanesi, No: 770-04), 173/b.

⁷¹ Ahmed Antalyavî, Tecvîd, (Burdur İl Halk Kütüphanesi, No: 770-04), 173/a.

⁷² Risâlede ismi geçen dil âlimi Halil b. Ahmed'dir. (ö. 130/747) Halil b. Ahmed harflerin mahreçlerini 17 olarak kabul eden âlimlerin başında gelmektedir.

⁷³ Ahmed Antalyavî, Tecvîd, (Burdur İl Halk Kütüphanesi, No: 770-04), 173/a.

⁷⁴ Celâlüddîn Abdurrahman es-Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kurân*, thk. Şuayb el-Arnâvûtî, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâletü'n-Nâşirûn, 1. Basım, 1439/2008), I/282.

2- Nahivcilerin çoğunluğuna göre; -Sîbeveyh (ö. 180/770) ve el-Câberî (ö. 732/1332) gibi- harflerin mahreçleri on altıdır. Bu grupta olanlar el-hurûfu'l-cevfiyye denilen med harflerinin mahreçlerini hazfederek elifi hemzenin, harfi med olan vav-ı harekeli vavın, harfi med olan ya'yı da harekeli ya'nın mahrecinden çıktığını kabul etmişlerdir.

3- el-Ferrâ (ö. 207/822), İbni Düreyd (ö. 321/933), İbni Keysân (ö. 299/912) ve el-Cermî'ye (ö. 225/840) göre ise harflerin mahreçleri on dördttür. Bu âlimler nûn, lâm ve râ harflerinin mahreçlerini bir mahreç olarak kabul ederler.⁷⁵

Bu görüşlerden birincisi her harfe ayrı ayrı uygulama imkânı vermesi bakımından tercihe şayan görülmüştür.⁷⁶

Antalyavî'nin harflerin beş bölge ve on yedi noktadan çıkış yerlerini şu şekilde açıklamıştır: Birinci bölge olan cevfdan üç harf çıkar: ا و ی Elif boğazın içinden çıkar. Çekile و ile ی iki çenenin arasından çıkar. ا yukarıdan, ی aşağıdan, و ise ortadan çıkar.⁷⁷ Bu harflere ağız boşluğundan çıktıkları için hurûf-u cevfiyye veya hurûf-u hevâiyye de denilmiştir.⁷⁸

İkinci bölge olan halk'ta üç mahreç vardır. Buradan altı harf çıkar. Boğazın sonundan ه ء çıkar. Ortasından ع ile ح çıkar. Baş tarafından غ ile خ çıkar.⁷⁹ Bu harflere boğaz bölgesinden çıkarıldıkları için hurûf-u halkıyye⁸⁰ (boğaz harfleri) denilmektedir.

⁷⁵ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/198.

⁷⁶ Karaçam, *Kur'ân-ı Kerîm'in Fazîletleri*, 191.

⁷⁷ Ahmed Antalyavî, *Tecvîd*, (Burdur İl Halk Kütüphanesi, No: 770-04), 173/a.

⁷⁸ Mekki b. Ebî Tâlib, el-Kaysî, *er-Riâye li Tecvîdi'l-Kırâe ve Tahkîki Lafzî'l-Kırâe*, thk. Mektep Kurtuba, Ebû Âsım Hasan b. Abbas b. Kutub, (Kahire: Müessesetü Kurtuba, 1. Basım, 1426/2005), 142, İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd fî İlmi't-Tecvîd*, thk. Ganîm Kuddûrî Hamed, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 1421/2001), 96.

⁷⁹ Ahmed Antalyavî, *Tecvîd*, (Burdur İl Halk Kütüphanesi, No: 770-04), 173/a.

⁸⁰ Mekki b. Ebî Tâlib, *er-Riâye*, 139, İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd*, 95.

Üçüncü bölge olan lisanda on mahreç vardır. Buradan on sekiz harf çıkar. Birinci mahreç; küçük dilin üstü ile karşısı olan üst çenedir. Ondan boğaza meyilli bir şekilde kâf çıkar. İkinci mahreç; Küçük dilin üstü ile karşısı olan üst çenedir. Ondan kâf'a gayet yakın ağza meyilli bir şekilde kef çıkar.⁸¹ Bu harflere ك ق küçük dil ile olan ilgilerinden dolayı lehevî harfler⁸² denir. Üçüncü mahreç; büyük dilin ortası ve karşısı olan üst çenedir. Ondan ی ش ج çıkar. Dördüncü mahreç; dilin sol ve sağ yanı ile karşısında olan beş adrâstır. Dil bölgesindeki bu mahreç dilin sol veya sağ yahut her iki yanı ile adrâs denilen üst azı dişlerdir ki buradan dâd⁸³ çıkar. Kalın bir D-Z karışımı sese sahiptir. Kalın harftir.⁸⁴ Bu dört harfe ض ی ش ج ağzın iki çene arasındaki yerle; yani ağız aralığıyla ilgilerinden dolayı hurûf-u şecriyye⁸⁵ denilmiştir. Beşinci mahreç; dilin sağ ve sol yanı ile üst çenede olan davâhın nâb rabâiyye senayadır. (dilin iki kenarı ile dilin uç kısmının temas ettiği üst damak ve azı dişlerini izleyen dört dişin üst kısımları) ondan lâm⁸⁶ çıkar.

Altıncı mahreç; dilin ucu ile üst çenede olan senayanın (ön dişler) içine yakın yeridir. Ondan nûn-u müzhara çıkar. Yedinci mahreç; dilin ucuna yakın olan arkası ile üst çenede olan senayanın (ön dişler) diş etleridir. Ondan ر çıkar.⁸⁷ Bu üç harfe dil ucuyla olan alakasından dolayı hurûf-u zelkiyye veya hurûf-u zevlekıyye denilir.⁸⁸ Sekizinci mahreç; dilin ucu ile üst çenede olan senayanın (ön dişler) dipleridir. Ondan ت د ط çıkar.⁸⁹ Bu harflere üst damakla olan alakasından dolayı

⁸¹ Ahmed Antalyavî, Tecvîd, (Burdur İl Halk Kütüphanesi, No: 770-04), 174/b.

⁸² Mekkî b. Ebî Tâlib, *er-Riâye*, 139, İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd*, 95.

⁸³ Ahmet Turan Arslan, "Dâd", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/396-97. (Erişim 15.02.2022).

⁸⁴ Ahmed Antalyavî, Tecvîd, (Burdur İl Halk Kütüphanesi, No: 770-04), 174/b.

⁸⁵ Mekkî b. Ebî Tâlib, *er-Riâye*, 139, İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd*, 95.

⁸⁶ Ahmet Turan Arslan, "Lam", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 27/92-93. (Erişim 15.02.2022).

⁸⁷ Ahmed Antalyavî, Tecvîd, (Burdur İl Halk Kütüphanesi, No: 770-04), 174/a-b.

⁸⁸ Mekkî b. Ebî Tâlib, *er-Riâye*, 140, İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd*, 96.

⁸⁹ Ahmed Antalyavî, Tecvîd, (Burdur İl Halk Kütüphanesi, No: 770-04), 174/a.

hurûf-u nitâiyye denir.⁹⁰ Dokuzuncu mahreç; dilin ucu ile alt çenede olan senyanın (ön dişler) içine yakın yerdir. Ondan ز س ص çıkar.⁹¹ Bu mahrecin çıkışıyla ilgili iki görüş vardır: 1. Bazı âlimlere göre: dil ucu ile üst ön dişlerin iç yüzleridir.⁹² 2. Bazı âlimlere göre de⁹³ dil ucu ile alt ön dişlerin iç yüzleridir.⁹⁴ Sırayla ص, س ve ز harfleri çıkar. ص kalın, س ve ز incedir. Bu harflere okunuşunda dil ucunun etkisi nedeniyle hurûf-u eseliyye denilmiştir.⁹⁵ Onuncu mahreç; dilin ucu ile üst çenede olan senyanın (ön dişler) içidir. Ondan ث ذ ظ çıkar.⁹⁶ Bu üç harfin dizilişi dil ucunun dışarıya çıkarılmasıyla.⁹⁷ Bu harflere; mahreci diş etlerinden başladığı için hurûf-u liseviyye denilmektedir.⁹⁸

Dördüncü bölge olan Şefeteynde yani dudakta iki mahreç vardır. Buradan dört harf çıkar. Birinci mahreç; Üst ön dişlerin önü ile alt dudağın ortasıdır. Ondan ف çıkar. İkinci mahreç; iki dudaklardır. Ondan ب م و çıkar. و da iki dudağın kenarları sıkılarak, ortasına küçük düğme sığacak kadar bir şekil oluşturmak suretiyle çıkar. م iki dudağın her birini azıcık yapıştırmak suretiyle çıkar. ب de iki dudağı pekçe sıkılmak suretiyle çıkar. Hatta dudağın kızıkları saklana demişlerdir.⁹⁹ Bu

⁹⁰ Mekkî b. Ebî Tâlib, *er-Riâye*, 140, İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd*, 96.

⁹¹ Ahmed Antalyavî, *Tecvîd*, (Burdur İl Halk Kütüphanesi, No: 770-04), 174/a.

⁹² Dâni, *Mukaddimet-ü Ebî Amr*, (İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, A. 2650/2), 49/a, Abdurrahman b. İsmail el-Makdisî, Ebû Şâme, *İbrâzü'l-Meânî min hurzi'l-Emânî*, nşr. İbrahim Atve, (Kahire: Dâru'l- Kütübü'l-İlmiyye, 1402/1982), 747.

⁹³ İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd*, 135-136, Eskicizâde, Seyyid Ali b. Hüseyin, *Terceme-i Dürr-i Yetim*, (İzmir: Hafız Nuri Efendi Matbaası, 1301/1884), 6.

⁹⁴ Sibeveyh bu harflerin mahrecini ifade ederken alt veya üst olduğunu belirtmeden sadece ön dişler olarak bildirmiştir. Bkn. Sibeveyh, Ebû Bişr Amr b. Osman, *el-Kitâb*, thk. Abdüsselam Muhammed Harun, (Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 2. Basım, 1408/1988), 7/433.

⁹⁵ Mekkî b. Ebî Tâlib, *er-Riâye*, 140, İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd*, 96.

⁹⁶ Ahmed Antalyavî, *Tecvîd*, (Burdur İl Halk Kütüphanesi, No: 770-04), 174/a.

⁹⁷ Ahmed b. Muhammed Mağnisâvî, Mağnisî, *Terceme-i Cezerî*, (İzmir: Hâfız Nûri Efendi Matbaası, 1301/1884), 106, Abdülkerim Debreli, *Mizânu'l-Hurûf ve Şifâü'l-Ebdân*, (İstanbul: Hulûsî Efendi Matbaası, 1305/1887), 10.

⁹⁸ Mekkî b. Ebî Tâlib, *er-Riâye*, 140, İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd*, 96.

⁹⁹ Ahmed Antalyavî, *Tecvîd*, (Burdur İl Halk Kütüphanesi, No: 770-04), 174/a.

harflere dudak bölgesinden çıktıkları için hurûf-u şefehiyye veya hurûf-u şefeviyye denilmiştir.

Beşinci bölge Hayşûm: Ondan nûn-u muhfat ve mîm-i muhfat, ihfâ ve idgâm yapıldığı zaman Tenvîn çıkar.¹⁰⁰ Nûn-u muhfatta ağızdan da ses gelmelidir.¹⁰¹ Ğunne ince sesle yapılır.

Antalyavî'nin yukarıdaki anlatımlarından hareketle, harflerin mahreçleri tablo olarak aşağıdaki şekilde verilebilir;

S. No	MahreçAdı	Harfler
1	CEVF	ا - و - ی
2	AKSA'L-HALK	ه - ع
3	VASATU'L-HALK	ح - ع
4	EDNE'L-HALK	خ - غ
5	DİL KÖKÜ ve ÜST DAMAK	ق
6	DİL KÖKÜ ve KÜÇÜK DİL ÖNÜ	ك
7	DİL ORTASI ve ÜST DAMAK ORTASI	ی - ش - ج
8	DİL KENARI İLE ÜST AZI DİŞLER	ض
9	DİLİN İKİ KENARI ve UCU İLE ÜST DAMAK	ل
10	DİL UCU İLE İKİ ÜSTÖNDİŞLERİN ÜSTÜNDEKİ DAMAK	ر
11	DİL UCU İLE İKİ ÜST ÖN DİŞ ETLERİ	ن
12	DİL UCU İLE ÜST ÖN DİŞ DİPLERİ	ت - د - ط
13	DİL UCU İLE ÜST ÖN (VEYA ALT ÖN)DİŞLERİN İÇ YÜZÜ	ز - س - ص

¹⁰⁰ Ahmed Antalyavî, Tecvîd, (Burdur İl Halk Kütüphanesi, No: 770-04), 174/b-175/a.

¹⁰¹ Ali Rıza Sağman, *Sağman Tecvîdi*, (İstanbul: Ahmed Said Matbaası, 1958), 27.

14	DİL UCU İLE ÖN DİŞLERİN UÇLARI	ث - ذ - ظ
15	ÜST ÖN DİŞ UÇLARIYLA ALT DUDAĞIN İÇİ	ف
16	ALT ve ÜST DUDAKLAR	م - ب - و
17	HAYŞÛM	Çunne ve Nûn-u muhfat

2.3.3. Harflerin Sıfatları, (Sıfât-ı Hurûf)

Antalyavî harflerin sıfatlarının iki kısımdan müteşekkil olduğunu bildirir, bunlardan ilkinde sıfât-ı lâzime dendiğini ve bu sıfatların 17 adet olduğunu söyler. Bu sıfatlar şunlardır: Cehr, hems, şiddet, rihvet, beyniyye, istifâl, isti'lâ, infitâh, ıt bâk, ısmât, ızlâk, safir, kalkale, lîn, inhırâf, tekrar, tefeşşî ve istitâle.¹⁰² Sıfât-ı lâzimeyle ilgili herhangi bir açıklama yapmadan sadece sıfatların isim ve harflerini vermiştir. Bunlar da aşağıdaki şekilde sıralanmıştır:

Birinci cehr. Harfleri: ظل قو ربض اذ غزا جند مطيع ,

İkincisi hems. Harfleri: فحثة شخص سكت ,

Üçüncü rihvet (Rahâvet). Harfleri: خس حظ شص هز وضغت يافذ ,

Dördüncüsü şiddet. Harfleri: اجد قط بكت , beyyine. Harfleri: لن عمر ,
Antalyavî şiddet ve beyyine sıfatlarını birlikte vererek açıklamıştır.

Beşinci istifâl. Harfleri: انشر حديث علمك سوف تجهز بدأ ,

Altıncı isti'lâ. Harfleri : خص ضغط قط ,

Yedinci infitâh. Harfleri: من اخذ وجد سعة فزكا حق له شرب غيث ,

Sekizinci ıt bâk. Harfleri: ص ض ط ظ ,

Dokuzuncu ısmât. Harfleri: هز نو ساج غط قص عظة اضك حدث شيخ ,

¹⁰² Ahmed Antalyavî, Tecvîd, (Burdur İl Halk Kütüphanesi, No: 770-04), 175/b-175/a.

- Onuncu ızlâk. Harfleri: فر من لب ,
On birinci safir. Harfleri: س ز ص ,
On ikinci kalkale. Harfleri: قطب جد ,
On üçüncü lîn. Harfleri: و ی ,
On dördüncü inhırâf. Harfleri: ل ر ,
On beşinci tekrîr. Harfî: ر ,
On altıncı tefeşşî. Harfî: ش ,
On yedinci istitâle. Harfî: ض .

Antalyavî'ye göre harflerin sıfatlarının ikincisi sıfat-1 ârıza olup, bu sıfatlar beş çeşittir, bu sıfatlar da şunlardır: İzhâr, idgâm, ihfâ, iklâb ve med. Bu sıfatları şu şekilde açıklamıştır.¹⁰³

İzhâr: İzhâr üç çeşittir: Halkî, şefevî ve kamerî. Tenvîn veya nûnu sakinden sonra boğazdan çıkan ع ح ع ه 6 harften biri gelirse ızhâr-1 halkî olur. Mîm-i sakinden sonra, mîm ve bânın dışındaki 26 harften biri gelirse ızhâr-1 şefevî olur. ح ج ك وخف Lâm-1 târiften ال sonra ح ج ك وخف 14 harften biri gelirse ızhâr-1 kamerî olur.

2.3.4. İdgâm Çeşitleri

İdgâm: İdgâm altı çeşittir: İdgâm-1 misleyn, idgâm-1 mütecâniseyn, idgâm-1 mütekâribeyn, idgâm-1 şemsiyye, idgâm-1 maal ğunne ve idgâm-1 bilâ ğunne. Sıfat ve mahreçleri aynı olan harflerden birincisi sakin, ikincisi harekeli olur ve birbirine uğrasa idgâm-1 misleyn olur. كَانَتْ تَعْمَلْ gibi. Sıfatları başka mahreçleri aynı olan harfler birbirine uğrasa idgâm-1 mütecâniseyn olur. احطت اذ ظلموا امننت طائفة Sıfat ve mahreçlerinde yakınlığı olan harfler birbirine uğrasa idgâm-1 mütekâribeyn olur. قُلْ رَبِّ ارْكَبْ مَعَنَا Lâm-1 ta'rîften ال sonra ت ت ذ ر ز ط ظ ل ن ض س ش ص bu 14 harften biri gelirse idgâm-1 şemsiyye olur.

¹⁰³ Ahmed Antalyavî, Tecvîd, (Burdur İl Halk Kütüphanesi, No: 770-04), 174/a.

Tenvîn veya nûn-u sakinden sonra لر harflerinden biri gelirse idgâm-ı bilâ ğunne olur. غفورٌ رَحِيمٌ مِنْ أَدْنَاهُ nûn-u sakinden sonra يمنو harflerinden biri gelirse idgâm-ı maal ğunne olur. مَنْ يَعْمَلْ مِنْ وَادٍ gibi.

İhfâ: İhfâ iki türlüdür: Tenvîn veya nûn-u sakinden sonra ص ذ ث bu 15 harften biri gelirse ihfâ olur. İkinci: tercih edilen kavle göre mîm-i sakinedir ki, bu mîm-i sakineden sonra ba harfi gelirse ihfâ-i şefevî (dudak ihfâsı) olur. ترميمهم بِحِجَارَةٍ gibi.¹⁰⁴ İklâb: Tenvîn veya nûn-u sakinden sonra ba harfi gelirse iklâb olur. مَنْ بَعْدَ gibi.

2.3.5. Med Çeşitleri

Med: Med altı çeşittir: Medd-i tabî medd-i lîn, medd-i muttasıl, medd-i munfasıl, medd-i lâzım, medd-i ârız. Harf-i med üçtür: و ی ا Sebeb-i med ikidir: Hemze sükûn. Medd-i tabî: Harf-i med olup sebeb-i med olmazsa medd-i tabî olur. اَوْثِينَا gibi. Medd-i tabî sadece bir elif miktarı uzatılır. Medd-i Lîn: Vav ve ya sakin olup kendinden önceki harf sakin olursa medd-i lîn olur. Medd-i lîn vasıl ve vakıf halinde olur. Vasıl halinde olursa cüz'î med olunur. يَوْمَ الدِّينِ gibi. vakıf halinde olursa birden üç elif miktarına kadar uzatmak caizdir. خَوْفٌ صَيْفٌ gibi. Eğer sonunda hemze olursa çekmek evlâdır. شئِ Medd-i Muttasıl: Harf-i medden sonra sebeb-i med hemze olup, ikisi bir kelimedede bulunursa medd-i muttasıl olur. جَاءَ - سُوءٌ - جِئَ gibi. Medd-i Munfasıl: Harf-i medden sonra sebeb-i med hemze olup, ikisi ayrı ayrı kelimedede bulunursa medd-i munfasıl olur. اَعْطَيْنَاكَ - فُوْا اَنْفُسَكُمْ - فِي اَنْفُسِكُمْ gibi. Medd-i muttasıl ve medd-i munfasıl tahkîk ile okunduğu zaman Âsım kıraatı Hafs rivayetine göre dört elif miktarı uzatılırlar.¹⁰⁵

Medd-i lâzım: Harf-i medden sonra sebeb-i medden sükûn-ü lâzım gelirse medd-i lâzım olur. وَلَا الضَّالِّينَ الْحَاقَّةِ gibi. Antalyavî Medd-i lâzımda, kelime-i müsakkale ile harf-i müsakkaleyi, kelime-i muhaffefe

¹⁰⁴ Ahmed Antalyavî, Tecvîd, (Burdur İl Halk Kütüphanesi, No: 770-04), 176/a.

¹⁰⁵ Ahmed Antalyavî, Tecvîd, (Burdur İl Halk Kütüphanesi, No: 770-04), 176/b.

ile harf-i muhaffefi birlikte anlatmıştır.¹⁰⁶ Medd-i Ârız: Harf-i medden sonra sebeb-i medden sükûn-ü ârız gelirse medd-i ârız olur. كافرین عابدونُ gibi. Medd-i ârızın uzatılmasında kıraat imamları ihtilaf etmişler, eğer üzerinde vakıf yapılan harf meftûh ise; üç (tûl, tevassut, kasr) türlü okumuşlardır. العالمینَ gibi. Meksûr ise; dört (tûl, tevassut, kasr, kasr ile ravm) türlü okumuşlardır. يوم الدين gibi. Mazmûm ise; yedi (tûl, tevassut, kasr, tûl ile işmâm, tevassut ile işmâm, kasr ile işmâm, kasr ile ravm) türlü okumuşlardır. نستعينُ gibi.¹⁰⁷

2.3.6. Hurûf-u Mukattaa'

Antalyavî bu bölümde hurûf-u mukattaa'nın okunuşuyla ilgili açıklamalarda bulunmaktadır. Şöyle ki: Yirmi dokuz sûrenin başında bu hurûf-u hecâ¹⁰⁸ harfleri vardır. Hurûf-u hecâ iki kısımdır; Birincisi: İkişer harflidir. Buda beş tanedir: ح ا ر ا ط ا ه ا يا Bu harfler bir elif miktarı uzatılır. İkincisi: Üçer harflidir. Bunun ortası bazen harfi med, نون gibi, bazen de harfi lîn عين olur. Ortasın da harfi lîn olduğu zaman medd-i lîn olur. Harf-i lîn olan sadece ayn harfidir. عسق taki عين lafzı. Bunun uzatılması iki türdür. Tûl, tevassut. Harekeli olan ancak elifdir. الف Bunun meddi câiz değildir. Üç harfli olanlarda med yapılır, bunlar da yedi tanedir. س ص ق ك ل ا م ن Açılımları ise şu şekildedir. س ص ق ك ل ا م ن Bu harflerin uzatılması medd-i müşebb'a ile med olunur.¹⁰⁹ Bir kelimedede vakıf yapıldığında ses ve nefesi kesmek gerekir. Sekte de ise; ancak sesi kesip bir elif miktarı beklemek gerekir. بئ ران gibi.¹¹⁰

¹⁰⁶ Ayrıca buna medd-i vâcib, meddü'l-adl ve meddü'l-hacız dahi denilmiştir. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/317, Çetin, *Kur'ân Okuma Esasları*, 206.

¹⁰⁷ Bu med sadece vakıf halinde gerçekleştiği için medd-i vakf da denilmiştir. Çetin, *Kur'ân Okuma Esasları*, 210.

¹⁰⁸ Ahmed Antalyavî, *Tecvîd*, (Burdur İl Halk Kütüphanesi, No: 770-04), 177/a.

¹⁰⁹ Bu harflerin harekelerini duyurmak ile olur. Fakat bu harflerin meddi ancak tûl ile yapılır. Eserde öyle verildiği için bu kısmın dipnota alınması uygun görüldü.

¹¹⁰ Ahmed Antalyavî, *Tecvîd*, (Burdur İl Halk Kütüphanesi, No: 770-04), 178/b.

Antalyavî risâlenin 178/b varağının 10. satırından itibaren konu anlatımı tamamlayarak risâleyle ilgili bilgiler aktarmaktadır. Bu bilgiler konunun akışı gereği makalenin baş tarafında verilmiştir.

Sonuç

İslâm'ın temel kaynağı hiç şüphesiz Kur'ân-ı Kerîm'dir. Bu eşsiz kaynağın okunması ve anlaşılması birincil vazifedir. Bu nedenle Müslümanlar hep bu doğrultuda çalışmışlardır. Her ne kadar tedvîn edilmeye başladığından günümüze, Tefsîrler içerik ve üslup bakımından farklı olsalar da; amaçları Kur'ân'ın anlaşılmasıdır. Kur'ân'ın anlaşılmasında en önemli halkalardan biri de kıraat bilginlerinin ortaya koyduğu çalışmalarıdır.

Antalyavî' Kur'ân'ın tecvîd kâidelerine uygun bir şekilde güzel okunmasını murad ettiğinden, hayatın baharında olan genç insanların Kur'ân'ı öğrenmesi için bu risâleyi kaleme almıştır. O risâlede tecvîde ait olan konulardan bir kısmını ele almış, tecvîdle ilgili daha geniş bilgiye sahip olmak isteyenler için de, Tecvîdle ilgili diğer eserlerine bakmalarını tavsiye etmiştir.

Antalyavî, risâlede konuya harfleri ele alarak başlamış; kalın ve ince okunan harfleri (tefhim, terkik) vererek; lafzatullâh lâmi'nin okunuşuna geçmiş, râ'nın ince veya kalın okunduğu hallerle konu anlatımına devam etmiştir. Mahreç konusunda; dil âlimi Halil b. Ahmed'in görüşüne yer verirken Antalyavî'nin de; Halil b. Ahmed, Mekkî b. Ebî Tâlib, Ebu'l-Kasım el-Huzelî, İbnü'l Cezerî ve bunlara tabii olanlar gibi, mahrecin on yedi olduğu görüşüne sahip olduğu anlaşılmıştır.

Sıfât bahsinde, önce sıfât-ı lâzîmeleri (cehr, hems, şiddet, rihvet, beyyine, istifâl...), devamında ise sıfât-ı ârızaları (izhâr, idgâm, med, ihfâ, iklâb) açıklamıştır. Son olarak ta hurûf-u mukataa'yı izah ederek, sektenin tarifıyla konuları tamamlanmıştır. Makale de konular

işlenirken, konularla alakalı farklı kıraat imamlarının görüşlerine de yer verilmiş, atıf yapılan kaynaklar dipnotlarda gösterilmiştir.

Kaynakça

- Altıkulaç, Tayyar. “*Hafs b. Süleyman*”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/118-119. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Altıkulaç, Tayyar. “*Ebû Bekir b. Ayyâş*”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/109-110. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Antalyavî, Şeyh Ahmed. *Tecvîd*. Burdur İl Halk Kütüphanesi, 770-04, 171/a-178/a, Erişim 14.02.2022. <http://www.yek.gov.tr>.
- Antalyavî, Şeyh Ahmed. *Tecvîd*. Bursa İnebey Kütüphanesi, GE4641/2, 42/a-48/b, Erişim 12.02.2022. <http://www.inebey.yek.gov.tr>.
- Apaydın, H. Yunus. “*Tevâtür*”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/208-211. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Arslan, Ahmet Turan. “*Lâm*”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27/92-93. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Arslan, Ahmet Turan. “*Dâd*”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8/ 396-97. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Can, Mustafa. *Bursa İnebey Kütüphanesinde Bulunan Kıraat ve Tecvîd İlmine Dâir Yazma Eserler*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- <https://acikerisim.uludag.edu.tr/bitstream/11452/1114/1/532374.pdf>.
- Çetin, Abdurrahman. *Kur’ân Okuma Esasları*. Emin Yayınları, Bursa, 2007.
- Çetin, Abdurrahman. “*Tecvîd*”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/253-254. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.

- Çetin, Abdurrahman. “*Tecvîd-i Kur’ân*”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 41/155-157. Ankara: TDV Yayınları, 2012.
- Dânî, Ebû Amr b. Saîd. *Mukaddimetü Ebî Amr*. İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi. A. 2650/2, 49/a-57/b.
- Debreli, Hoca Abdülkerim. *Mizânu’l-Hurûf ve Şifâü’l-Ebdân*. İstanbul: Hulûsî Efendi Matbaası, 1305/1887.
- Ebû Şâme, Abdurrahman b. İsmail, *el-Makdisî. İbrâzü’l-Meânî min hurzi’l-Emân*. nşr. İbrahim Atve. Kahire: Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 1402/1982.
- Ertem Rekin, Mustafa s. Kaçalın, “Hurûf-u Hecâ”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11/39-44, 44-49. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Eskicizâde, Seyyid Ali b. Hüseyin. *Terceme-i Dürr-i Yetîm*. İzmir: Hafız Nuri Efendi Matbaası, 1301/1884.
- Hamza, Hüdâyî. (Hamza-i Miskîn). *Tecvîd-i Edâiyye*. İzmir: Hâfız Nûri Efendi Matbaası, 1301/1884.
- Hanay, Necattin. *Kur’ân Tefsîrinde Kıraat Farklılıklarının Rolü: Zeccâc ve Taberî Örneği*, Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015.
- Hemedânî, Ebu’l-Alâ Hasan b. Ahmed. *et-Temhîd fî ma’rifeti’t-Tecvîd*. thk. Cemâlettin Muhammed Şerîf-Mecdi Fethi Seyyid, Kahire: Dâru’s-Sahâbetü’t-Türâs, 1426/2005.
- İbnu’l-Cezerî, Ebu’l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Yusuf. *en-Neşr fî’l-Kıraati’l-Aşr*. thk. Muhammed Ahmed Dehmân, Şam: Matbaatü’t-Tevfik, I-II, 1345/1926.
- İbnu’l-Cezerî, Ebu’l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Yusuf. *Takrîbü’n-Neşr fî’l-Kıraati’l-Aşr*.

nşr. Muhammed Ali Beydun, Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1. Basım, 1423/2002.

İbnu'l-Cezerî, Ebu'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Yusuf. *et-Temhîd fî İlmi't-Tecvîd*. thk. Ganîm Kuddûrî Hamed, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 1421/2001.

İbnu'l-Cezerî, Ebu'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Yusuf. *Mukaddime*. thk. Eymen Rüşdî Süveyd, Suudi Arabistan: Dâr-u Nûru'l-Mektebât, 4. Basım, 1427/2006.

Karabâşî, Abdurrahman. Karabaş Tecvîdi. İstanbul: Matbaa-i Ahmed Kâmil, Taş Basım, 1323/1905.

Karaçam, İsmail. *Kur'ân-ı Kerîm'in Fazîletleri ve Okuma Kâideleri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 5. Basım 1991.

Koyuncu, Recep. "Mustafa Niyâzî Efendi ve 'Umdetü'l-Kâriîn Adlı Tecvîd Risâlesi". *Kilis: 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7/2, (Şubat 2020), 797-834, <https://doi.org/10.46353/k7auifd.787632>.

Kur'ân-ı Kerîm Meâli. haz. Halil Altuntaş-Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 12. Basım, 2011.

Mağnisî, Ahmed b. Muhammed Mağnisâvî. *Terceme-i Cezerî*. İzmir: Hâfız Nûri Efendi Matbaası, 1301/1884.

Mekkî b. Ebî Tâlib, el-Kaysî. *er-Riâye li Tecvîdi'l-Kırâe ve Tahkîki Lafzî'l-Kurâ*. thk. Mekteb-i Kurtuba, Ebû Âsım Hasan b. Abbas b. Kutub, Kahire: Müessesetü Kurtuba, 1. Basım, 1426/2005.

Muhammed, Mahmûd Ebû Raym. *Hidâyetü'l-Müstefîd fî Ahkâmi't-Tecvîd*. Mısır: Dârü't-Terbiye, 1316/1898.

Öge, Ali. “Ebu'l-Alâ el-Hemedânî ve Kiraâtu Ebî Hanîfeti'n-Nûman isimli Risâlesi”. *Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 36/36, (Ocak 2013), 7-30. (Erişim 20.02.2022),

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/neuifd/issue/19684/210251>.

Sağman, Ali Rıza. *Sağman Tecvîdi*. İstanbul: Ahmed Said Matbaası, 1958.

Sarı, Mehmet Ali. “*Âsım b. Behdele*”. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 3/475-476, İstanbul: TDV Yayınları, 1991.

Sîbeveyh, Ebû Bişr Amr b. Osman. *el-Kitâb*. thk. Abdüsselam Muhammed Harun, Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 3. Basım, 1408/1988.

Suyûtî, Celâlüddîn Abdurrahman. *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Şuayb el-Arnâvûtî, I-III, Beyrut: Müessesetü'r-Risâletü'n-Nâşirûn, 1. Basım, 1439/2008.

Terimler Sözlüğü, (Erişim 20.02.2022), <https://www.dersimiz.com/terimler-sozlugu/deffe-nedir-nedemek-25326>.

İnternet Siteleri

DİB, Diyanet İşleri Başkanlığı. “Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi”. (Erişim 20.02.2022), <https://İslâmansiklopedisi.org.tr>.

Terimler Sözlüğü. (Erişim 20.02.2022), <https://www.egitimler.info/terimler-sozlugu/yazma-eser->

Dergi Park (Erişim 14.02.2022), <https://dergipark.org.tr/tr/pub/k7auifd/issue/59233>.

TC. Kültür ve Turizm Bakanlığı. Türkiye Yazma Eserler Kurumu (Erişim 05.02.2022) <http://www.yek.gov.tr>.

Naim AVAN

Konya Yazma Eserler Kütüphanesi. (Erişim 04.01.2022)
<http://www.konya.yek.gov.tr>.

Bursa İnebey Yazma Eserler Kütüphanesi (Erişim 03.02.2022)
<http://www.inebey.yek.gov.tr>.

Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi. (Erişim 03.02.2022)
<http://www.suleymaniye.yek.gov.tr>.

EKLER

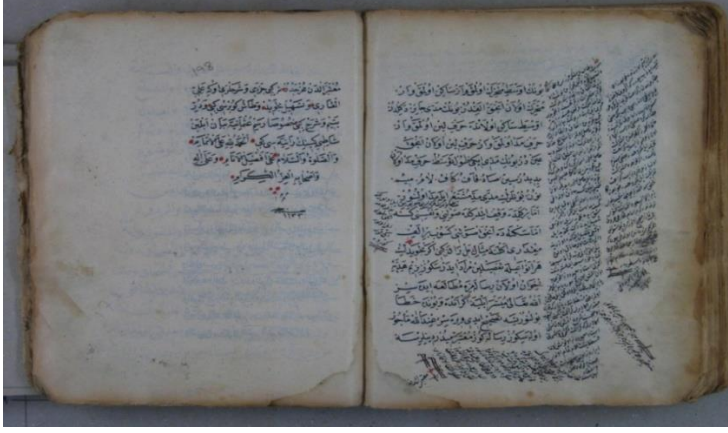
Risâleden Örnek Sayfalar



Bursa-İnebey Kütüphanesi GE4641/2 numarada kayıtlı olan risâlenin ilk (42/a-b) varağı.



Burdur İl Halk Kütüphanesi, 770-04 numarada kayıtlı olan risâlenin ikinci(172/a-b) varağı.



Burdur İl Halk Kütüphanesi, 770-04 numarada kayıtlı olan risâlenin son (178/a-b) varağı.

GİBTÜ İslami İlimler Fakültesi Dergisi SIRAT
GIBTU Journal of Faculty of Islamic Sciences SIRAT
ISSN 2757-8631 | e-ISSN 2717-8064

Mayıs / May 2022, 3/1: 112-167

Müdürlük Râvinin Semâ Tasrihindeki İletler*

Metin TEKİN

Arş. Gör., Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi,
İlahiyat Fakültesi, Hadis Anabilim Dalı
Research Assistant, Kahramanmaraş Sütçü İmam University,
Faculty of Theology, Department of Hadith

Kahramanmaraş, Turkey

metintekin_adige@hotmail.com

orcid.org/0000-0001-5041-340X

Muhammed Sait MECİDOĞLU

Dr. Öğr. Üyesi, Gaziantep İslam Bilim ve Teknoloji Üniversitesi,
İslami İlimler Fakültesi, Hadis Anabilim Dalı
Assis. Prof., Gaziantep Islamic Science and Technology University,
Faculty of Islamic Sciences, Department of Hadith

Gaziantep, Turkey

muhammedsait.mecidoglu@gibtu.edu.tr

orcid.org/0000-0002-9261-9964

* Bu makale Ahmed Yâsir eş-Şemâilî'nin (Ürdün Üniversitesi, Şeriat Fakültesi), "İlelü tasrihi'l-müdürlük bi'-semâi" başlıklı makalesinin Türkçeye çevrilmiş hâlidir. This article is the Turkish translation of Ahmed Yâsir al-Şemâilî's (Jordan University, Faculty of Sharia) article titled "İlelü tasrihi'l-müdürlük bi'-semâi". Ahmed Yâsir eş-Şemâilî, "İlelü tasrihi'l-müdürlük bi'-semâi", *Mecelletü'l-Menâr* 11/3 (Ekim 2005), 411-443.

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types: Çeviri Makale / Translation Article

Geliş Tarihi / Received: 19 Nisan / April 2022

Kabul Tarihi / Accepted: 6 Mayıs / May 2022

Yayın Tarihi / Published: 30 Mayıs / May 2022

Yayın Sezonu / Pub. Date Season: Mayıs / May

Cilt-Sayı / Volume-Issue: 3/1

Sayfa: 112-167

Atıf / Citation: Tekin, Metin; Mecidoğlu, Muhammed Sait. “Müdeİlis Râvinin Semâ Tasrihindeki İİletler [Hidden Defects İn The Concealing Narrator’s Explicit Affirmation Of Audition]” *Sırat* 3/1 (Mayıs/May 2022), 112-167.

İntihal Taraması / Plagiarism Detection: Bu makale en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal taramasından geçirildi. / This article has been reviewed by at least two referees checked for plagiarism.



Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License (CC BY NC ND)

Müdelis Râvinin Semâ Tasrihindeki İletler

Öz

Lügatta “kusur, hastalık ve sebep” gibi manalara gelen illet, hadis ıstılahı olarak “çoğunlukla ilk anda farkına varılamayan ve hadisin sıhhatine zarar veren kusur” demektir. İletin hem sika hem de zayıf râvilerden vuku bulması muhtemel olmakla birlikte İlel ilmi, sika râvilerin kusurlarını tespit etme açısından daha mühimdir.

Bu araştırma İlel ilmiyle alakalı bir meseleyi ele almıştır. Şöyle ki, araştırma, münekkit âlimlerin senedin muttasıl olmasına önem verdiklerini ve müdelis râvinin semâ tasrihinin doğru olup olmadığını inceleyerek senedin ittisalinin zâhirine aldanmadıklarını ortaya koymaktadır. Zira âlimler, bazı hadislerde müdelisin semâ tasrihinde hata olduğunu tespit etmişlerdir. Bu inceleme, münekkit âlimlerin bu meseleye karşı dikkatli olduğunu ve bu illeti ortaya çıkarma hususundaki yöntemlerini açıklamayı üstlenmiştir. Araştırmacı semâ tasrihinde hata bulunan birtakım hadislere örnekler vermiştir. Yine bu araştırma, Buhârî (öl. 256/870) ve Müslim’in (öl. 261/875) hadisleri seçme ve kendisinde illet olan her bir hadisten uzak durmadaki dikkatini açıklamıştır. Aynı şekilde araştırma, ehl-i hadisten bazı kimselerin icâzetle alınan hadisleri “haddesenâ” ve “ahberanâ” lafzı ile nakledip bunun ne zaman tedlîs olduğunu, yine onların semâi vehmettirerek ve “hadisi nakleden hoca, belde halkımıza tahdis etti” manasını kastederek “haddesenâ” sîgasındaki mütekellim zamirinin kullanımını da izah etmiştir.

Anahtar Kelimeler: Hadis, tedlîs, müdelis, sema, illet.

Hidden Defects In The Concealing Narrator's Explicit Affirmation Of Audition

Abstract

In the lexicon, malady, which means "fault, disease and cause", as a term of hadith, means "defect that cannot be noticed at the first moment and harms the health of the hadith." Although it is possible that the disease can occur from both sika and weak narrators, the science of ilel is more important in terms of detecting the faults of sika narrators.

This study discussed an important issue dealing with the science of reasons, and highlighted the scientists' and critics' concern with the continuation of the recital, and not to be cheated by the appearance of continuation through investigating the validity of the claims and let themselves hear to false narrators, where scientists found in some of the prophet's sayings, that the deceiver's claim was false.

This study sought to warn the critics of this issue, and showed their methods to reveal this reason.

This writer mentioned some comprehensive for some of the prophet's sayings where they found that the claiming hearing was false. This study has stated the accuracy of the two narrators Al-Bukhari and Muslim when choosing the sayings, and to drop and which has defect.

Keywords: Hadith, concealment, concealing narrator, audition, defect.

Giriş

Bütün hamdler âlemlerin rabbi Allah'a aittir. Bundan sonra;

Şüphesiz senetlerdeki ittisal meseleleri hakkında araştırma yapmak, rivâyet ilimleri açısından önemli hususlardandır. Çünkü senedin ittisalının sübûtu, senedin sıhhati için, diğer şartları sağladıktan sonra da hadisin sahih olması için temel rükûnlardandır (prensiplerdendir). Müdellis râvinin semâ tasrihindeki illetlere ışık tutmak, senedin muttasıl olmasıyla hüküm vermeye etki ettiği için bu konunun son derece önemli olduğunu gördüm. Bu araştırma, senetteki ittisalın illetleri hakkında yapılan çalışmalar silsilesinin ikincisini oluşturmaktadır. Birinci çalışma “Semâ Tasrihindeki İletler” başlığı adı altında ele alınmış ve bu çalışmada müdellis olmayan sika râvinin semâ tasrihindeki illetleri incelemiştik. Bu çalışmada ise müdellis râvinin semâ tasrihindeki illetleri ile yetindim. Müdellis, karşılaşıp kendisinden hadis dinlediği bir hocadan hem semâa hem de hem de semânın gayrısına muhtemel olan bir sığayla işitmediği bir hadisi rivâyet eden kimsedir. Bu çalışmayı aşağıdaki konu başlıklarına göre kısımlara ayırdım:

1. Araştırmaya giriş.
2. Müdellislerin hadislerinde semâ tasrihinin illetlerine dair örnekler.
3. Müdellislerin hadislerini tahrir etme konusunda Buhârî ve Müslim'in yöntemi.
4. İcâzet, münâvele ve vicâde tedlîsi.
5. Cemi' zamirinin (ﻻ) tedlîsi.
6. Müdellisin semâ tasrihinin illetlerini ortaya çıkarma hususunda münekkit âlimlerin yöntemleri.

1. Araştırmaya Giriş

Âlimlere göre ıstılahta tedlîs, tedlîs-i isnâd ve tedlîs-i şüyûh diye ikiye ayrılır.¹ Bu araştırmada bizi ilgilendiren tedlîsü'l-isnâddır. Âlimler onu şöyle tarif etmiştir: “Muhaddisin (râvinin) hadis dinlediği bir hocadan, naklettiği hadisi işittiğini zikretmeksizin işitmediği bir hadisi rivâyet etmesidir”. Bu, İbnü'l-Kattân'ın (öl. 628/1231) sözüdür.²

Alâî, (öl. 761/1359) Bikâî, (öl. 885/1480) İbn Hacer, (öl. 852/1449) Sehâvî (öl. 902/1497) gibi âlimler de bu tarifi benimseyip cumhur ulemadan nakletmiş ve bunu tercih etmişlerdir.³

Tedlîsü'l-isnâdın başka bir tarifi de şudur: “Râvinin, karşılaştığı veya muâsır olup karşılaşmadığı bir hocadan işitmediği bir hadisi ondan işitmiş gibi vehmettirerek rivâyet etmesidir.” Bu, Hatîb el-Bağdâdî'nin tarifidir. İbn Salâh ve diğer âlimler de Hatîb el-Bağdâdî'ye tâbi olmuştur. Dolayısıyla bu tarifi içine râvinin muâsır

¹ Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1988), 357, 365; Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn Abdirrahmân b. Mûsâ eş-Şehrezûrî, *Ulûmü'l-hadis* (İrâkî'nin *et-Takyîd ve'l-izâh*'ı ile birlikte), thk. Abdurrahman Muhammed Osman (b.y: Dâru'l-Fikr, 1981), 95; Ebû Saîd Salâhuddîn Halîl b. Keykeldî, Alâî, *Câmiu't-tahsil*, thk. Hamdi es-Silefî (Beyrut: Alemü'l-Kütüb, ts.), 97; Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî, *en-Nüket alâ İbn Salâh*, thk. Mes'ud es-Sa'denî vd. (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 244.

² Hafız İrâkî bunu *et-Takyîd ve'l-izâh*'ta nakletmiştir, 97. Aynı şekilde İbn Hacer de *en-Nüket alâ İbni's-Salâh*'ta nakletmiştir, 242.

³ Alâî, *Câmiu't-tahsil*, 97; İbn Hacer, *en-Nüket alâ İbn Salâh*, 242; Ebû'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdirrahmân b. Muhammed es-Sehâvî, *Fethu'l-muğîs* thk. Ali Hasen (Hindistan: İdâretü'l-Bühûsi'l-İslâmiyye bi'l-Cüm'ati's-Selefiyye, ts.), 1/208; Ebû İbrâhîm İzzüddîn Muhammed b. el-İmâm el-Mütevekkil-Alellâh İsmâîl es-San'ânî, *Tavdîhu'l-efkâr li-me'ânî Tenkîhi'l-enzâr*, thk. Muhammed Muhyiddîn (Beyrut: el-Mektebetü's-Selefiyye, 1417/1997), 1/318.

olup da karşılaşmadığı⁴ hocadan yaptığı rivâyet de girmektedir. Ancak tercih edilen görüş birincisidir. Konunun tafsilatının yeri burası değildir.

Râvi, müdellis olduğunda hadisi hocadan doğrudan aldığını ifade eden “haddesenâ, ahberanâ, semi'tü” vb. sîgalarla yaptığı rivâyetlerde hocasından semâni tasrih ettiği vakit, muhaddislerin cumhuruna göre müdellisin rivâyetinin kabul edileceği bilinmektedir. Bu nedenle muhaddisler müdellisin rivâyetlerinde semâ tasrihini incelemeye önem vermişlerdir. Bu da (yani muhaddislerin müdellisin semâ tasrihini araştırmaları) birkaç sebepten dolayıdır:

- Râvinin rivâyet ettiği hocadan semâni tasrih etmesi, kendisi ile hocası arasında likânın sabit olduğuna delâlet eder. Bu yüzden semâ tasrihinin olmadığı o hocadan nakledilen tüm rivâyetler tedlîse hamledilir.

- Müdellisin hocasından rivâyet ettiği her bir hadiste semâni tasrih etmemesi aralarında likânın olmadığına delâlet eder. Bu sebeple müdellisin hocasından an'ane ile yaptığı rivâyetler irsâle (inkitâa) hamledilir.

- Müdellis, kendisiyle likâsı sabit olan hocasından bir defa an'ane ile, başka bir defa da semâni tasrih ederek hadis rivâyet ettiğinde semâni tasrih ettiği tarike itimad edilir. Bundan dolayı (burada) senedin muttasıl olduğuna hükmedilir. Fakat münekkit âlimler, müdellisin rivâyetinde semâ tasrihinin hatalı olabileceğine karşı uyarılmışlardır. Bu hata ya müdellisten hadisi nakleden râvilerden, ya da sika müdellis râvinin yanılmasından kaynaklanmıştır. Bundan dolayı münekkit âlimler, semâ tasrihinin doğru veya yanlış olduğunu bilmek için müdellisten hadis nakleden râvilerin mertebelerini

⁴ Hatîb, *el-Kifâye*, 22; İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, 98. Ayrıntılı bilgi için bkz. Sâlih b. Saîd el-Cezâirî, *et-Tedlîs ve ahkâmüh*, (Beyrut: Dâru İbn Hazm, ts.), 39-46.

incelemiş, rivâyeti kuşatan karinelere bakmış ve tarikleri birbirleriyle karşılaştırmıştır.

Tirmizî'nin zikrettiğı şu olay bunun örneğidir. Tirmizî der ki: “Buhârî'ye râviler, Haccâc'ın ‘Zührî'ye sordum’ sözünü rivâyet ediyorlar, dedim. Buhârî de ‘Lâ şey (Bu bir şey değildir)’ diye cevap verdi.⁵

Haccâc, tedlîs ve irsâli (inkıtâi) çokça yapan İbn Ertât'tır. Münekkit âlimler, onun Zührî'den hiçbir şey işitmediğini ve onu görmediğini açıklamışlardır. Buna da Yahya b. Hassân'ın Hüşeym'den yaptığı “Haccâc dedi ki: ‘Ben Zührî'den hiçbir şey işitmedim’ rivâyetini ve aynı şekilde Hüşeym'in yaptığı şu rivâyeti delil getirmişlerdir: Hüşeym: “Haccâc bana ‘Zührî'yi bana anlat’ dedi.⁶

Burada Haccâc'ın Zührî ile karşılaşmadığını ispat eden güçlü karineler olduğu için Buhârî'nin, Haccâc'dan hadis rivâyet eden bazı râvilerin “Zührî'ye sordum” sözüne itimat etmediğini görmekteyiz. Buhârî ve başka âlimler, bu karinelerle müdeUisten (Haccâc'tan) rivâyet edenlerin hata ettiklerine delil getirmiştir. Münekkit âlimlerin dikkatli araştırması bu tür illetleri ortaya çıkarmada ileri düzeydedir. Çünkü âdet şudur: Sika bir râvi, müdeUisten o hadisi işittiğini tasrih etse bu, rivâyetinin kabulü için bir sebeptir. Sika râvinin hadisinde asıl olan bunun, zâhiri üzere hamledilmekle beraber müdeUisten rivâyet eden râvi sika olsa da bazen münekkit âlimler nezdinde müdeUis adına yapılan semâ tasrihinin nispetinde hata olduğu kesinleşir. Bu da (yani müdeUise nispet edilen semâ tasrihindeki hatanın tespit edilmesi) onların, râvilerin mertebelerini bilmeleri ve rivâyeti kuşatan karinelerin farkında olmalarının yanı sıra ön plana çıkan tecrübeleri sebebiyledir.

⁵ Alâî, *Câmiu't-tahsîl*, 16.

⁶ Alâî, *Câmiu't-tahsîl*, 16.

Bunun örneklerinden birisi şudur: İbn Ebî Hâtim dedi ki: “Babamı şöyle söylerken işittim: ‘İsmail b. Ebî Hâlid, Berâ’ya yetişememiştir’. Babama dedim ki: Yezid b. Harun’un Şeyban - Yahya b. Ebî Kesîr - İsmail b. Ebî Hâlid el-Fedekî tarikiyle naklettiğine göre Berâ b. Âzib, İsmâil b. Ebî Halid’e “kurbanlıklar” konusunda hadis tahdis etmiştir.

Babam dedi ki: “Bu hatadır. Bu hadis mürseldir -Yani İsmail ile Berâ arasında inkıta” vardır.⁷

Zâhir olan şudur ki, buradaki hata müdellis bir râvi olan Yahya b. Ebî Kesir’den kaynaklanmaktadır. Yahya’nın zayıf bir râviyi düşürmesi uzak değildir. İşte bu zayıf râvi senedin afeti olmuştur. Ayrıca bu hatanın İsmail b. Ebî Halid’den olması da muhtemeldir.

2. Müdellislerin Hadislerinde Sema Tasrihinin İletlerine Dair Örnekler

Daha önce zikretmiştim ki, muhaddisler an‘ane ile rivâyet edilen hadisin semâa delâlet edecek bir sîgayla değiştirilerek senette hatanın meydana gelebileceğinden sakındırmakla birlikte senedin muttasıl olmasıyla hüküm verebilmek için müdellisin semâ tasrihinin araştırılmasına önem vermişlerdir. Böyle bir hata bazı senetlerde vuku’ bulmuştur. Bu durum âlimleri müdellisten gelen her bir sema tasrihinin vakiya mutabık olmayıp söz konusu sema tasrihinde hata olabileceğini idrak eder hâle getirmiştir. Şu rivâyetler bunun örneklerindendir:

1. Tirmizî hocası Buhârî’ye Yahya b. Saîd el-Kattân’ın rivâyet ettiği şu hadisi sordu:

يَحْيَىٰ بِنِ سَعِيدِ الْقَطَانِ، حَدَّثَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ، عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ قَالَ، إِذَا خَرَجَ مِنْ بَيْتِهِ: بِسْمِ اللَّهِ، تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ، لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ، يُقَالُ لَهُ: كُفَيْتَ، وَوُقِيْتَ، وَتَنَحَّى عَنْهُ الشَّيْطَانُ

⁷ Alâî, *Câmiu’t-tahsîl*, 146.

“Bir adam evinden çıkınca “Bismillah tevekkeltü alallah, lâ havle velâ kuvvete illa billah: Allah’ın ismiyle (dışarı çıktım). Allah’a tevekkül ettim, güç ve kuvvet sadece Allah’tandır” derse, o zaman kendisine, “kötülöklere karşı koyacak hale getirildin (ve onlardan) korundun” diye karşılık verilir. Bunun üzerine şeytan ondan uzaklaşır.”⁸

Bunun üzerine Buhârî şöyle dedi: “Bu hadisi bana “ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ ” tarikiyle rivâyet ettiler. İbn Cüreyc’in İshak b. Abdillâh’tan bu hadisin dışında başka rivâyetini ve ondan semâını da bilmiyorum”.⁹

Ancak İbn Hibbân, bu hadisi Haccâc b. Muhammed tarikiyle “حدثنا ابن جريج، حدثنا اسحاق بن عبد الله عن انس بن مالك به” şeklinde nakletmiştir.¹⁰ Bu rivâyette İbn Cüreyc semâını tasrih etmiştir. *el-İlelü’l-Kebîr* isimli kitabın muhakkiki, İbn Hibbân’ın rivâyetinde semâ tasrihinin bulunmasından dolayı bu rivâyeti, hadisin sahih olduğuna delil getirmiştir. Fakat Ebû Dâvûd aynı hadisi “عن حجاج بن محمد، عن ابن اسحاق جريج، عن اسحاق” isnadıyla başka tarikten rivâyet etmiş ve İbn Cüreyc hadisi “haddesenâ” sîgasıyla rivâyet etmemiştir. Bu da İbn Hibbân’ın rivâyetinin şâz olduğuna delâlet eder. Buhârî’nin İbn Cüreyc’in İshak b. Abdillâh’tan semâını bilmemesi de İbn Hibbân’da geçen hadisin şâz olduğuna görüşünü desteklemektedir.

2. İbn Mâce’nin Bişr b. Âdem - Hâkim’in el-Hâris b. Ebî Üsâme, Beyhakî’nin Muhammed b. Sa’d tarikiyle - ki bunların hepsi

⁸ Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezîd) et-Tirmizî, *el-Câmiu’s-Sahîh*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Mısır: y.y., 1935/1975) “Deavât”, 35 (No. 3426); Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş’as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî, *es-Sünen*, thk. Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî (Riyâd: Mektebetü’l-Maârif, 1419/1998), “Edep”, 104 (No. 5095); Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezîd) et-Tirmizî, *el-İlelü’l-kebîr*, thk. Hamza Dîb (Ummân: Mektebetü’l-Aksâ, ts.), 2/910.

⁹ Tirmizî, *el-İlelü’l-kebîr*, 2/910.

¹⁰ Ebû’l-Hasen Nûrûddîn Alî b. Ebî Bekr b. Süleymân el-Heysemî, *Mevâridü’z-zam’ân ilâ zevâ’idi İbn Hibbân*, thk. Hüseyin Selîm Esed ed-Dârânî vd. (b.y: es-Sekâfetü’l-Arabiyye, 1411/1990), 7/410.

de hadisi Ravh b. Ubâde'den nakletmiştir - rivayet ettiği hadiste Bişr b. Âdem şöyle demiştir:

حدثنا روح بن عبادة، عن ابن جريج، عن حبيب بن ابي ثابت، عن عاصم بن ضمرة،
عن علي، قال: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم "لا تبرز فخذك ولا تنظر إلى فخذ
حي ولا ميت"

"Uyluğunu gösterme. Ölü ve dirinin uyluğuna da bakma".¹¹

İbn Cüreyc, meşhur bir müdellistir. Bundan dolayı sâbit tariklerle veya mütâbeât yoluyla semâ tasrihi gelmedikçe rivâyeti zayıftır. Ebû Dâvûd bu hadisi *Sünen*'inde şu tarikle nakletmiştir:

حجاج المصيبي، عن ابن جريج، قال "أخبرْتُ عن حبيب بن ابي ثابت، عاصم، به..."¹²

Ebû Dâvûd'un bu rivâyeti İbn Cüreyc ile Habîb b. Ebî Sâbit arasında vasıtanın olduğunu desteklemektedir.

Ancak hadisin başka tariklerinde İbn Cüreyc'in semâ tasrihinin olduğunu görmekteyiz. Abdullah b. Ahmed *Zevâidi Müsned*'de bu hadisi "يزيد البيسري القرشي، حدثنا ابن جريج، أخبرني حبيب بن ابي ثابت، عن عاصم" tarikiyle rivâyet etmiştir.¹³

Dârekutnî de aynı hadisi "احمد بن منصور، حدثنا روح بن عبادة، حدثنا" tarikiyle rivâyet etmiştir.¹⁴

¹¹ Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvîni, *es-Sünen*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (b.y: İhyâü'l-Kütübi'l-Arabiyye, ts.), 1/469 (No, 1460); Hâkim, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim en-Nîsâbüri. *el-Müstedrek 'ale's-Sahîhayn*. thk. Mustafa Abdülkadir Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1411/1990), 4/200; Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî. *es-Sünenü'l-kübrâ*. thk. Mustafa Abdülkadir Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2003), 3/545.

¹² Ebû Dâvûd, "Cenâiz", 32 (No, 3140).

¹³ Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî. *el-Müsned*. thk. Şuayb Arnavut (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001), 2/405 (No, 1249).

¹⁴ Ebû'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed ed-Dârekutnî, *es-Sünen*, thk. Şuayb Arnavut (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1424/2004), 1/420.

Rivâyetler birbiriyle karşılaştırılıp dikkatlice incelendiğinde ve râvilerin mertebeleri bilindiğinde Abdullah b. Ahmed ve Dârekutnî'nin rivâyetlerinde semâ tasrihinin "ihbâr" sîgasıyla tasrih edilmesi râvilerden kaynaklanan bir hatadır. Aşağıda gelen rivâyetler de buna delâlet etmektedir:

Birincisi, Ebû Dâvûd'un "أُخْبِرْتُ عَنْ حَبِيبٍ..." lafzıyla naklettiği rivâyettir. Bu rivâyet, Haccâc el-Mıssîsî tarikiyle nakledilmiştir. -ki Haccâc, İbn Cüreyc'in hadislerinde râvilerin en sağlamıdır-¹⁵ Bu sîga, açıkça İbn Cüreyc ile Habîb'in arasında bir vasıtanın olduğuna ve İbn Cüreyc'in bu hadisi Habîb'ten doğrudan işitmediğine delâlet eder. Bu nedenle Ebû Dâvûd "Bu hadiste nekâret vardır" demiştir. Ebû Hâtim de şöyle der: "İbn Cüreyc ile Habîb arasındaki vasıta Hasen b. Zekvân'dır. Habîb'in Âsım'dan rivâyeti de sabit değildir."¹⁶

İkincisi, İbn Mâce'nin Bısr b. Âdem, Hâkim'in el-Hâris b. Ebî Üsâme, Beyhakî'nin Muhammed b. Sa'd tarikiyle -ki bu râvilerin hepsi sikadır- "عَنْ رُوحِ بْنِ عَبَادَةَ، عَنْ ابْنِ جَرِيحٍ، عَنْ حَبِيبِ بْنِ أَبِي ثَابِتٍ" şeklinde an'ane ile gelen rivâyettir. Bununla birlikte Dârekutnî'nin kendisinde ihbâr lafzı ile semâ tasrihinin olduğu tarik, "احمد بن منصور عن روح بن عبادة،" yoluyla nakledilmiştir. Ebû Hâtim, Ahmed b. Mansûr hakkında "sadûk"¹⁷ demiştir. Üç tane sika râvinin rivâyeti tercih edilmeye ve öne alınmaya daha layıktır. Abdullah b. Ahmed'in *Zevâid-i Müsned*'deki rivâyetine gelince, bu "يزيد البيسري،" bu "عَنْ ابْنِ جَرِيحٍ" tarikiyle nakledilmiştir. Yezîd, mütekellimün fih (hakkında tenkit bulunan) bir râvidir ve hakkında muteber bir tevsik

¹⁵ İbn Hacer, *Tehzîbü't-tehzîb*, (Hindistan: Matbaatü Dâiretü'l-Maârifî'n-Nazzâmiyye, 1325), 2/205; *Takrîbü't-tehzîb*, thk. Muhammed Avvâme (Suriye: Dâru'r-Reşîd, 1406/1986), 153.

¹⁶ İbn Ebî Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî, *el-İlel*, thk. Sa'd b. Abdillâh el-Hamîd vd. (Riyâd: Mektebetü'l-Melik, 1428/2006).

¹⁷ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, (Haydarabâd: İhyâü'l-Türâsi'l-Arabî, 1271/1952), 2/78.

de yoktur. Hâfız İbn Hacer onun hakkında “meçhul” demiştir.¹⁸ Yezîd el-Beyserî, Ravh b. Ubâde’ye muhâlefet etmiştir ve Beyserî’nin rivâyeti münkerdir. Dolayısıyla ihbâr lafzıyla gelen semâ tasrihinin hata olduğu sâbit olmuştur.

Bundan dolayı Hâfız İbn Hacer el-Askalânî, şöyle demiştir: *Ziyâdâtü’l-müsned*’de, *Dârekutnî*’de ve Heysem b. Küleyb’in *Müsned*’inde İbn Cüreyc’in ihbar lafzıyla Habîb’ten semâ tasrihi vaki olmuştur. Bu, benim değerlendirmeme göre hatadır”.¹⁹

Burada şu hususa da dikkat çekmek uygundur: Kuşkusuz bu rivâyetin zayıf olmasıyla hüküm vermek, Hz. Ali tarikine mahsustur. Ancak hadis Cerhed ve İbn Abbas kanalıyla başka tariklerden sahih olarak nakledilmiştir. Buhârî bu hadisi *Sahih*’inde muallak olarak rivâyet etmiş, Tahavî, Hâkim, Beyhakî ve başkaları da bu hadisi tashih etmiştir.²⁰

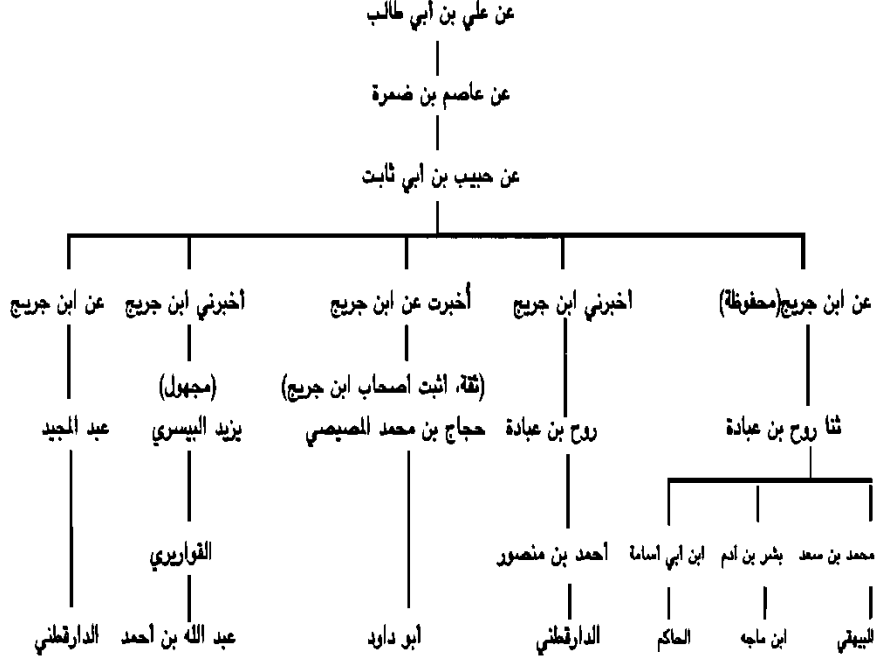
Her bir râvinin hadisi hangi sîga ile rivâyet ettiğini beyan etmekle beraber Hz. Ali tarihinin isnad şemasını sana arz ediyorum:

Hz. Peygamber (s.a.v.) “Uyuluğunu gösterme...” buyurmuştur.

¹⁸ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehbî et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî, *Mizânü’l-i’tidâl*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî (Beyrut: Dâru’l-Marife, 1382/1963), 4/431; İbn Hacer, *Ta’cîlü’l-menfaa*, (Hindistân: Dâr’ul-Kitabi’l-Arabî, ts.), 455.

¹⁹ İbn Hacer, *et-Telhîsu’l-habîr*, (b.y: Medine-i Münevvere, 1964), 1/278. Abdullah Hâşim el-Yemânî bunu tashih etmiştir.

²⁰ Ebû Ca’fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısırî et-Tahâvî, *Şerhu meâni’l-âsâr*, thk. Muhammed Zührî en-Neccâr vd. (Medine: Âlemü’l-Kütüb, 1414/1994), 1/475; el-Hâkim, *el-Müstedrek*, 4/200; Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, 3/345.



Aşağıda zikredilen rivâyetler, semâ tasrihinin kendisinde sahih olduğu örneklerdir:

1. Ebû Dâvûd *Sünen*'inde, Ahmed b. Hanbel *Müsned*'inde, Hâkim *Müstedrek*'inde ve Beyhakî *Sünen*'inde Abdülvâhid b. Ziyâd tarihiyle şu hadisi nakletmiştir:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ، عَنْ دَاوُدَ بْنِ حُصَيْنٍ، عَنْ وَاقِدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: "إِذَا خَطَبَ أَحَدُكُمْ الْمَرْأَةَ، فَإِنْ اسْتَطَاعَ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى مَا يَدْعُوهُ إِلَى نِكَاحِهَا فَلْيَفْعَلْ"

Rasûlullah (s.a.v.) şöyle buyurdu: “Biriniz bir kadına talip olduğu zaman kendisini o kadınla evlenmeye sevk eden uzuvlara bakmaya imkân buluyorsa bunu yapsın”²¹

Bu hadisin medârı Muhammed b. İshak’tır – ki o da müdellistir-. Nâsırüddîn el-Elbânî bu hadisi hasen kabul etti. Çünkü Muhammed b. İshak, Ahmed’in iki rivâyetinin birinde²² tahdis sîgası ile semâni tasrih etmiştir.

Mezkûr rivâyeti Ahmed b. Hanbel, “يعقوب بن ابراهيم بن سعد، عن ابن اسحق، حدثني داود بن الحصين به... الحديث.” tarikiyle rivâyet etmiştir. Yakup ve babası sika râvilerdir.²³ Dolayısıyla bu durumdaki semâ tasrihi sikanın makbul ziyâdesi kabul edilir.

2. Ahmed b. Hanbel bu hadisi *Müsned*’inde “عن بقرية بن الوليد، عن السري بن ينعم، عن مريح بن مسروق، عن معاذ بن جبل” tarikiyle rivâyet ettiğine göre Rasûlullah (s.a.v.) Hz. Muâz’ı Yemen’e gönderince ona şöyle dedi: “Bolluk içinde yaşamaktan sakın...”. Münzirî ve Heysemî şöyle söyledi: Bu hadisin râvileri sikadır.²⁴

Nâsırüddîn el-Elbânî, Münzirî ve Heysemî’yi eleştirip şöyle demiştir: “Tedlisle -tedlîsü’t-tesviye- ile meşhur olmasına rağmen Münzirî ve Heysemî, Bakıyye’nin an’ane ile rivâyet ettiği hadis hakkında sükût etmişlerdir.”²⁵

Ancak Ebû Nuaym’ın rivâyetinde Bakıyye tahdis sîgasıyla hadisi rivâyet edip semâni tasrih etmiş ve onun tedlîs şüphesi ortadan kalkıp böylece hadis sâbit olmuştur.

²¹ Ebû Dâvûd, Nikâh, 18 (No, 2082); Hâkim, *Müstedrek*, 2/179; Ahmed, 22/440; Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, 7/135

²² el-Elbânî, *Silsiletü’l-ehâdîsi’s-sahîha*, (el-Mektebü’l-İslâmî), 1/155 (Hadis no: 99).

²³ İbn Hacer, *et-Takrîb*, 89.

²⁴ el-Münzirî, *er-Terğîb ve’t-terhîb*, 3/125; Heysemî, *Mecmeu’z-zevâid*, (Hindistan baskısı), 10/250.

²⁵ el-Elbânî, Muhammed Nâsırüddîn. *Silsiletü’l-ehâdîsi’s-sahîha*, (Riyâd: Mektebetü’l-Maârif, 1415-1422/1995-2002), 1/204.

Ebû Nuaym, bu hadisi *Hilyetü'l-Evliyâ*'da²⁶ “حسن بن سفيان، حدثنا “ كثير بن عبيد، حدثنا بقرية بن الوليد، حدثنا السري بن ينعم، به...،” tarikiye tahriç etmiştir. Kesîr b. Ubeyd sikadır.²⁷ Bu nedenle onun semâ tasrihi sikanın makbul ziyâdesi sayılır.

3. Buhârî ve Müslim'in MüdeUlislerin Hadislerini Tahric Etme Konusundaki Metodu

Buhârî ve Müslim'de tedlîsle vasıflanmış râvilerin rivâyetlerinden pek çok hadis bulunmaktadır. Buhârî ve Müslim'in yöntemi, diğere münekkit âlimlerin yöntemidir. Şöyle ki, Buhârî ve Müslim, müdeUlis ancak semânı tasrih ettiğinde ondan hadis nakleder. Sika müdeUlis râvi, rivâyet ettiğı kimseden semânı tasrih ettiğinde tedlîsinin şüphesi ortadan kalkar ve rivâyetine muttasıl hükmü verilir. Hadis âlimlerinin açıkça belirttiğı gibi²⁸ Buhârî ve Müslim'in hadis rivâyet ettiğı bazı müdeUlis râvilerin kendilerinden tedlîs yapmadığı hocaları vardır. Dolayısıyla bu müdeUlislerin o hocalarından naklettiğı hadisler muttasıldır. Tedlîsle vasıflanan râvinin rivâyetinde geride geçen durumlardan (müdeUlisin semânı tasrih etmesi ve bazı hocalarından hadis naklederken tedlîs yapmaması) ve benzerlerinden biri bulunursa onunla hüküm verilir. Aksi takdirde müdeUlis *Sahih*'in başka yerinde veya *Sahih*'in dışında semânı tasrih etmiş demektir. Buhârî ve Müslim'in semâ tasrihinin olmadığı rivâyeti tercih etmesi, onun âli isnad olması veya bunun dışında başka bir faydadan dolaydır.

Yukarıda zikredilen durumlardan biri olmazsa (yani müdeUlis semânı tasrih etmez veya bazı hocalarından tedlîs yapmadığı bilinmezse) *Sahih* sahibi (Buhârî ve Müslim) o hadisi ihticac için değıl

²⁶ Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh b. İshâk el-İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtül-asfiyâ* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1394/1974), 5/155.

²⁷ İbn Hacer, *et-Takrîb*, 46.

²⁸ Ebû'l-Ferec Zeynüddin Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdurrahmân Receb el-Bağdâdî ed-Dımaşkı, *Şerhu'l-ileli't-Tirmizî*, thk. Nureddin Itr (Suriye: Dâru'l-Minhâc, 1440/2019), 2/751.

de mütâbeât ve şevâhidde rivâyet etmiştir. Mütâbeât rivâyetlerde de müsâmaha gösterildiği bilinen bir husustur. Zira itimat edilecek olan rivâyet, ancak Buhârî ve Müslim’in mütâbeât rivâyetlerin dışında naklettiği hadislerdir.

Diğer taraftan İbnü’s-Salâh, Nevevî ve başka âlimlerin da açıkça ifade ettiği gibi²⁹ Buhârî ve Müslim’de müdellislerin an‘ane ile gelen hadislerinin semâa hamledilmesi, Sadruddîn İbnü’l-Murahhil, İbn Dakîku’l-Îd gib bazı münekkit âlimlerin tevakkuf ettikleri bir yerdir. İbnü’l-Murahhil şöyle der: “Şüphesiz bu, delili olmayan bir iddiadır. Özellikle birçok hâfızın Buhârî ve Müslim’de veya ikisinden birinde gelen hadisleri, râvilerinin tedlîsi sebebiyle illetlendirdiğini gördük”.³⁰ İbn Dakîku’l-Îd şöyle demiştir: “Bu hadislerde semâin sahih olduğunun bilindiğini iddia etmek, bilgisizce hüküm vermek ve sırf ihtimale dayanarak bir şeyi ispat etmektir”.³¹

Hâfız İbn Hacer, Mizzî’den şöyle nakletmiştir: “Müdellisin (an‘ane ile naklettiği) hadisin semâa hamledileceğini kabul etmek, ancak Buhârî ve Müslim’e olan hüsn-i zandan dolaydır. Çünkü müdellislerin rivâyet ettiği öyle hadisler vardır ki *Sahih*’de (Buhârî ve Müslim’de) o hadislerin başka tariki de yoktur.”³² İbn Hacer bu sözlerin ardından şöyle demiştir: “Müdellisin an‘ane ile naklettiği rivâyetler, ancak tahricinde müsâmaha gösterilen mütâbeât rivâyetlerde olur”.

İbn Hacer başka bir yerde şöyle demiştir: “(Buhârî’nin *Sahih*’inde) munkatî’ hadis olduğu iddiası, (sadece sahih hadisleri kitabına alacağına yönelik) şartı bilindiği için Buhârî’nin hadis rivâyet ettiği râvilerden kaldırılmıştır. Bununla beraber Buhârî’nin tedlîs veya irsal ile vasıflanan râvilerinin hükmü, an‘ane ile gelen hadislerinin

²⁹ Alâî, *Câmiu’t-tahsîl*, 113; İbn Hacer, *en-Nüket*, 2/635.

³⁰ İbn Hacer, *en-Nüket*, 2/635.

³¹ es-San‘ânî, *Tavdîhu’l-efkâr*, 1/322.

³² İbn Hacer, *en-Nüket*, 2/635.

araştırılmasıdır. Eğer bu hadislerde semâ tasrihi bulunursa itiraz ortadan kalkmıştır. şayet semâ tasrihi yoksa itiraz bâkidir...”³³

Sahihayn’da bulunan müdeUlislerin hadislerinde ya *Sahih*’in (Buhârî ve Müslim’in) içinde ya da dışında semâ tasrihi sâbittir. Bu hadisler hakkında herhangi bir tenkit söz konusu değildir. Tedlîs mertebelerinden birinci ve ikinci mertebede olan müdeUlislerin rivâyeti de aynıdır.³⁴ MüdeUlis, hocasından çokça hadis rivâyet edip onunla mülâzemeti (uzun süre beraberliği) olsa ve o hocasından yaptığı rivâyetlerde sağlam olduğu bilirse yine durum aynıdır. A‘meş’in Ebû Sâlih, en-Nehaî ve Ebû Vâil,³⁵ Hüşeym’in hocası Hüseyin, Süfyân es-Sevrî’nin Habîb b. Ebî Sâbit, Mansûr ve Seleme b. Küheyl,³⁶ Velid b. Müslim’in hocası Evzâî’den rivâyet ettiği hadisler de bu şekildedir. İbn Hacer, âlimlerin Velîd b. Müslim’in Evzâî’den yaptığı rivâyetle ihticâc ettiklerini açıklamıştır.³⁷

Âlimler, Humejd et-Tavîl’in Enes b. Mâlik’ten naklettiği rivâyetlerde olduğu gibi râvinin kendisinden tedlîs yaptığı hocası ile arasındaki vasıtayı bildiklerinde ve aradaki vasıta da sika olduğunda o râvinin rivâyetlerini kabul ederler. Hz. Enes ile Humejd et-Tavîl’in arasındaki vasıta Sâbit el-Bünânî’dir. O da sika bir râvidir.³⁸ İşte böyle râvilerin hocalarından yaptıkları rivâyetler muttasıldır.

³³ İbn Hacer, *Hedyü’s-sârî*, (Mısır: el-Matbaatü’l-Behiyye, ts.), 385.

³⁴ İbn Hacer, *Ta’rifu ehli’t-takdîs bi merâtibi’l-mevsûfîne bi’t-tedlîs*, thk. el-Bündârî, 23. Yani bu tarz rivâyetlerde de ilgili rivâyete bir eleştiri yöneltilemez (Çev.).

³⁵ Zehebî, *el-Mizân*, 2/414; Avvâd Hüseyin, *Rivâyâtü’l-müdeUlisîn fi Sahih-i Müslim*, (Beyrut: Dâru’l-Beşâiri’l-İslâmiyye, 1421/200.), 71.

³⁶ İbn Receb, *şerhu’l-ilel*, 2/751.

³⁷ İbn Hacer, *Hedyü’s-sârî*, 473.

³⁸ Zehebî, *Siyeru A’lâmün-nübelâ*, thk. şuayb Arnavut (Beyrut: Müessesetür’r-Risâle, 1405/1985), 5/220; Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî, *es-Sikât*, nşr. Muhammed Abdülmuid Hân (Haydarâbâd: Dâiretü’l-Maârifî’l-İslâmiyye, 1393/1973), İbn Adî, Ebû Ahmed Abdullâh b. Adî b. Abdillâh el-Cürcânî. *el-Kâmil fi duâfâi’r-ricâl*. thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd (Beyrut: el-Kütübü’l-İlmiyye, 1418/1997), 2/306-308.

Şu‘be’nin A‘meş, Ebû İshâk, Katâde vb. müdellislerden rivâyeti gibi sika râvilerden bir grup, kendi nezdinde ancak semâ tasrihi sâbit olduğunda müdellislerden hadis rivâyet etmektedir. Şu‘be’nin şöyle dediği sâbittir: “Üç kişiden yaptığım tedlisle ilgili sizi temin ederim: A‘meş, Ebû İshak ve Katâde”.³⁹ Bundan dolayı Yahya b. Saîd el-Kattân şöyle demiştir: “Şu‘be’nin herhangi bir râviden rivâyet ettiği hadislerle ilgili olarak o râvi hakkında “Şu‘be falan kimseyi işitmiştir” demeye ihtiyaç duymazsın. Şu‘be, o râvinin durumunu sana temin etmiştir.”⁴⁰

Yahya b. Saîd el-Kattân’ın sözü, Şu‘be’nin araştırması hakkında genel bir ifâdedir ve Şu‘be’nin (yukarıdaki) sözüne muâriz değildir. Çünkü Şu‘be yukarıda tedlîs ile meşhur olan râvileri (A‘meş, Ebû İshâk ve Katâde) zikretmeyi kastetmiştir.

Aynı şekilde A‘meş’in an’ane ile hadis nakletmesi durumunda Hafs b. Gıyâs’ın A‘meş’ten yaptığı rivâyetler, semâ ve ittisale hamledilir. Bunun sebebi şudur: Çünkü Hafs, A‘meş’in semâını tasrih ettiği hadis ile tedlîs yaptığı hadisin arasını ayırıyordu.⁴¹

Hadis âlimleri müdellislerin rivâyetlerini tahriç ederken bu kâide ve prensiplere riâyet etmişlerdir. *Sahih* sahipleri Buhârî ve Müslim, bu kaide ve prensipleri bilme konusunda (başkalarına) mukaddemdir. Bundan dolayı onların metodu intikâ (râvinin rivâyetlerini seçerek alma) ve taharri (araştırma) üzerine mebnidir. Buhârî ve Müslim, müdellislerin hadislerinden *Sahih*’in içinde veya dışında müdellisin semâ tasrihiyle ya da geride geçen kâideleri dikkate almakla veya mütâbeât ve şevâhidle muhtemel olan bu inkitâi ortadan kaldıracak bir rivâyetin bulunmasıyla yahut tedlîs ihtimali olan rivâyetin sâbit diğer

³⁹ Beyhakî, *Ma‘rifetü’s-sünen ve’l-âsâr*, thk. Abdülmü‘tî Emîn Kal‘acî (Dımaşk-Beyrut: Câmiâtü’l-İslâmiyye, 1412/1991), 1/151.

⁴⁰ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve’t-ta’dil*, 1/162. Ayrıca bakınız İbn Hacer, *en-Nüket*, 1/259.

⁴¹ İbn Hacer, *Hedyü’s-sârî*, 398.

bir rivâyetin mütâbii olarak gelmesiyle kendileri katında sıhhati sâbit olan hadisleri seçerler. Mütâbeât rivâyetlerde müsamaha gösterilir. Zira bapta itimat edilen, ancak (babın temelini oluşturan) asıl hadislerdir.

Sahîh'in dışında semâ tasrihinin sübûtu, İsmâîlî'nin Buhârî veya Ebû Avâne'nin Müslim ya da Ebu Nuaym'ın Buhârî ve Müslim üzerine yazdığı müstahreçlere bakılarak bilinir. Aynı şekilde özellikle sıhhati iltizam eden kitaplardaki hadislerin tariklerine bakarak da semâ tasrihi bilinebilir. Hâfız İbn Hacer, müstahreçlerin faydalarını zikrederken şöyle demiştir: "Müstahreçlerin ikinci faydası, bu kitaplarda *Sahihayn*'da an'ane ile nakledilen müdeellislerin hadislerinin semâ tasrihinin bulunmasıdır. Daha önce de zikrettiğimiz gibi genel olarak biliyoruz ki, Buhârî ve Müslim müdeellis râvinin o hadisi hocasından işittiğine vâkîf olmuştur. Ancak müdeellis râvinin, naklettiği hadisi kesin bir şekilde hocasından işitmesi, bir ihtimale dayanarak işittiğini söylemek gibi değildir. Dolayısıyla müstahreçte semâ tasrihinin bulunması, iki ihtimalden birini ortadan kaldırır."⁴²

Yani semâ tasrihinin müstahreçte bulunması, râviler arasındaki ittisali kesin hâle getirir. Bu ittisal zan değildir. Fakat Buhârî ve Müslim'in usulünde (babın aslını oluşturan rivâyetlerde) ya da şevâhid ve mütâbeâtta müdeellis râviden an'ane ile rivâyet ettiği hadislerin arasını ayırmak gerekir. Çünkü hadisin şevâhidde tahriç edilmesi, zarûrî olarak Buhârî ile Müslim'in *Sahîh*'in dışında semâ tasrihine itimat ettikleri manasına gelmez. Semâ tasrihi bazen *Sahîh*'in dışında bulunabilir. Ancak Buhârî ve Müslim veya ikisinden biri, söz konusu semâ tasrihinin hatalı olduğuna vâkîf oldukları için o hadisten yüz çevirmişlerdir. Semâ tasrihinin hatalı olduğu tecrübe, mûmârese (uygulama), râvilerin mertebelerini bilme ve rivâyeti kuşatan karineleri incelemekle bilinir.

⁴² İbn Hacer, *en-Nüket alâ İbni's-Salâh*, 1/322.

(Aşağıda gelen) işte şu örnekler, müdellislerin *Sahihayn*'daki hadislerine dair örneklerdir ki, *Sahih*'in dışında o hadislerde semâ tasrih etmişlerdir. Münekkit âlimler katında makbul olan sonra da makbul olmayan semâ tasrihinin örneklerini zikretmeye başlıyorum.

a. Müdellislerin Makbul Olan Semâ Tasrihinin Örnekleri

1. Müslim *Sahih*'inde “(كتاب النكاح، باب الأمر بإجابة الداعي)” şu hadisi nakletmiştir: “وَحَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى، حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مَهْدِيٍّ، ح حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ نُمَيْرٍ، حَدَّثَنَا أَبِي، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ، عَنْ جَابِرٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِذَا دُعِيَ أَحَدُكُمْ إِلَى طَعَامٍ، فَلْيُجِبْ»

Hiz. Câbir'in rivâyet ettiğine göre Rasûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “Kim bir yemeğe çağrılırsa icâbet etsin”. Müslim bu hadisi şevâhidde rivâyet etmiştir.⁴³ İsnadda müdellis bir râvi olan Ebu'z-Zübeyr vardır ki hadisi an'ane ile nakletmiştir. Ancak Ebu'z-Zübeyr, Tahâvî'nin *Müşkilü'l-Âsâr* adlı eserinde rivâyet ettiği şu hadiste semâmı tasrih etmiştir: “حَدَّثَنَا يَزِيدٌ، ثنا أبو عاصم، قال ثنا ابن جريج، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إِذَا دُعِيَ أَحَدُكُمْ إِلَى طَعَامٍ، فَلْيُجِبْ»...⁴⁴

Tahâvî'nin isnadı sahihtir ve kendisinde illet yoktur. Dolayısıyla bu hadisteki semâ tasrihi “sikanın makbul ziyâdesi” kabul edilir. Müslim'in tahriç ettiği Süfyân'ın rivâyetindeki an'ane, birçok isnadda olduğu gibi ihtisâr amacıyla Süfyân'ın rivâyet sîgasındaki tasarrufundan kaynaklanmaktadır. Süfyân'ın bazen tedlîs yaptığı bilinmektedir. Ancak Süfyân, sikalardan tedlîs yapmaktadır. Dolayısıyla tedlîsi bulunsa bile zarar vermez.

⁴³ Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *el-Câmiu's-sahih*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâki (Beyrut: Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, 1412/1991), “Nikâh”, No, 105.

⁴⁴ Tahâvî, *Şerhu Müşkilü'l-âsâr*, thk. Şuayb Arnavut (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1415/1994), 8/28.

2. Müslim, “عن الأعمش، عن عبد الله بن مرة، عن مسروق، عن عبد الله بن مسعود” tarikiyle Rasûlullah’ın (s.a.v.) şöyle dediğini nakletmiştir: “Yanaklarına vuran veya yaka-paça yırtan bizden değildir...”⁴⁵

A‘meş, üçüncü mertebeden müdelis bir râvidir. Ancak o, Ahmed b. Hanbel’in *Müsned*’deki rivâyetinde semâını tasrih etmiştir.⁴⁶

3. Müslim, “عن قتادة، عن عبد الله بن شقيق، عن أبي ذر” isnadıyla rivâyet ettiğine göre Ebû Zer şöyle demiştir: Rasûlullah’a (s.a.v.) “Rabbini gördün mü?” diye sordum. O da “O bir nurdur, nasıl göreyim?” buyurdu.⁴⁷

Katâde, müdelis bir râvidir. İmam Ahmed’in *Müsned*’indeki rivâyetinde semâını tasrih etmiştir.⁴⁸

b. Hatalı Olduğu Halde *Sahîh*’in Dışında Semâı Tasrih Eden Müdelislerin Hadislerine Dair Örnekler

1. Müslim *Sahîh*’inde mütâbeât olarak şu hadisi tahriç etmiştir: “حدثنا أحمد بن عبد الله بن يونس، حدثنا زهير، حدثنا أبو الزبير، عن جابر، قال: غزونا مع رسول ﷺ قوما من جهينة...”

Hiz. Câbir’den nakledildiğine göre Rasûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: Rasûlullah (s.a.v.) ile birlikte Cüheyne kabilesinden bir toplulukla savaştık...”⁴⁹

Bu hadisi Ebû Avâne *Müstahrec*’inde şöyle rivâyet etmiştir: “حدثنا الصغاني، قال: ثنا أحمد بن يونس، قال: ثنا زهير، قال: ثنا أبو الزبير أنه سمع “جابر بن عبد الله يقول: غزونا مع رسول الله ﷺ قوما من جهينة...”

Ebû’z-Zübeyr, Hiz. Câbir’i şöyle söylerken işitmiştir: Rasûlullah (s.a.v.) ile birlikte Cüheyne kabilesinden bir toplulukla savaştık...”⁵⁰

⁴⁵ Müslim, “İmân”, 165.

⁴⁶ Ahmed, *el-Müsned*, 7/432 (No, 4430)

⁴⁷ Müslim, “İmân”, 178.

⁴⁸ Ahmed, *el-Müsned*, 35/420 (No, 21527).

⁴⁹ Müslim, “Salâtü’l-Müsâfirin ve Kasruhâ”, 308.

Burada Ebû Avâne, kendine ait tarikîle semâ tasrihi olduğu halde hadisi tahriç ederken, Müslim'in ise Ahmed b. Yunus tarikiyle semâ tasrihi olmadan hadisi rivâyet ettiğini görmekteyiz. Burada (Ebû Avâne'nin rivâyetinde gelen semâ tasrihindeki) hata es-Sağânî'den kaynaklanmaktadır. Çünkü Ahmed b. Yunus'un bu hadisi iki farklı şekilde rivâyet etmesi mümkün değildir. Zira âlimler, özellikle tedlîs ile itham edilen râviler hakkında senedin muttasıl olmasına delâlet edecek şeylere karşı son derece isteklidirler.

Bu hadisi Ali b. Ca'd da şöyle rivâyet etmiştir:⁵¹ “حدثنا هارون، ثنا “أسود بن عامر، ثنا زهير، ثنا ابو الزبير، أنه سمع جابرا...”

Esved b. Âmir sika bir râvidir.⁵² Ancak Ahmed b. Yunus sika ve hâfız bir râvidir.⁵³ Dolayısıyla Müslim'in Ahmed b. Yunus'dan semâ tasrihi olmaksızın rivâyet ettiği hadis, (Ali b. Ca'd'ın rivâyet ettiği) Esved b. Âmir'den rivâyet ettiği hadise takdim edilir.

Ali b. Ca'd'ın rivâyetindeki semâ tasrihi şâz kabul edilir. Burada bizim için İmam Müslim'in dikkati ve mahfuz rivâyetleri seçmesi konusundaki güzel tercihi ortaya çıkmaktadır. Müslim, Hz. Câbir'in bu rivâyetini daha önce Atâ'nın Hz. Câbir'den yaptığı rivâyete mütâbeat olarak getirmiştir.

2. Müslim *Sahîh*'inde şu hadisi nakletmiştir: “ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حَاتِمٍ، حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ، أَخْبَرَنِي أَبُو الزُّبَيْرِ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: " أَمَرْنَا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا أَحَلَّلْنَا، أَنْ نُحْرِمَ إِذَا تَوَجَّهْنَا إِلَى مَنْى، "قَالَ: فَأَهْلَلْنَا مِنَ الْأَبْطَحِ”

⁵⁰ Ebû Avâne, Ya'kûb b. İshâk b. İbrâhîm el-İsferâyînî, *el-Müstahrec alâ Sahîh-i Müslim*, thk. Eymen b. Ârif ed- Dîmaşkî (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1419/1988), 2/87.

⁵¹ Ebû'l-Hasen Alî b. el-Ca'd el-Cevherî, *el-Müsned*, thk. Âmir Ahmed Haydar (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1410/ 1990), 388.

⁵² İbn Hacer, *Takrîbü't-tehzîb*, 111.

⁵³ İbn Hacer, *Takrîbü't-tehzîb*, 111.

Hz. Câbir naklediyor: İhramdan çıkıp Mina'ya doğru yöneldiğimizde Rasûlullah (s.a.v.) (tekrar) ihrama girmemizi emretti. Biz de Ebtah'tan ihrama girdik.⁵⁴

Müslim bu hadisi Leys'in Ebû'z-Zübeyr'den onun da Hz. Câbir'den ve yine Ebû Hayseme'nin Ebû'z-Zübeyr'den onun da Hz. Câbir'den rivâyet ettiği hadise mütâbeat olarak muhtasar bir şekilde rivâyet etmiştir.

Müslim, Leys'in (bu ilimdeki) imâmeti, Ebû'z-Zübeyr'den sadece onun kendisine Hz. Câbir'den semâmı tasrihi ettiği rivâyetleri nakletmesi ve rivâyetinin konuyla ilgili en kâmil rivâyet olmasından dolayı rivâyetini öne almış, sonra ikinci olarak Ebû'z-Zübeyr'in semâ tasrihinin olduğu İbn Cüreyc rivâyetini getirmiştir. Ancak İbn Cüreyc'in rivâyetinde ihtisar vardır. Sonra Müslim, Ebû'z-Zübeyr'in an'anesi bulunan Ebû Hayseme rivâyetini zikretmiştir. Ardından da bu bahsi Yahya b. Saîd'in "عن ابن جريج، أخبرني أبو الزبير، عن جابر بن عبد الله" tarihiyle naklettiği rivâyetle bitirir. Yahya b. Saîd'in bu rivâyeti gerçekten muhtasardır. Ancak bu rivâyette "فأهللنا من الأبطح" ziyâdesi vardır. Bu ziyâde diğer rivâyetlerde zikredilmemiş ve an'ane ile nakledilen rivâyette gelmiştir. Bu nedenle Müslim bu rivâyeti sonraya bırakmıştır. Zira Müslim'in *Sahih*'inin mukaddimesinde açıkça belirttiği gibi rivâyetler içerisinde diğerlerinden daha sağlam olanı önce zikretmesi onun metodundandır.⁵⁵

Tahâvî'nin rivâyet ettiği hadiste Ebu'z-Zübeyr, semâmı tasrih etmiştir. Tahâvî hadisi şu şekilde nakleder: "حدثنا ابن مرزوق، قال: حدثنا...⁵⁶ مكي، قال حدثنا ابن جريج، قال أخبرني أبو الزبير، أنه سمع جابرا به..."

İbn Merzûk, İbrahim b. Merzûk b. Dînâr el-Emevî'dir, Mısır'a yerleşmiştir ve sika bir râvidir. Vefâtından önce gözleri kör olmuştur.

⁵⁴ Müslim, "Hac", 139.

⁵⁵ Müslim, *Mukaddime*, 5.

⁵⁶ Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-âsâr*, 2/192.

Bundan sonra yaptığı rivâyetlerde hata yapar ve bundan dönmezdi. Nesâî de ondan hadis tahriç etmiştir.⁵⁷

Ebu’z-Zübeyr ile Hz. Câbir arasındaki semâ tasrihi konusunda böyle bir râviye itimat edilmez. Böylece her ne kadar semâ tasrihi olsa da bu gibi tariklerden yüz çevirmesiyle İmam Müslim’in dikkatini görmekteyiz. Bunun (yani Müslim’in dikkatinin) sebebi şudur: Müslim, İbn Merzûk gibi râvilerin tarikinden gelen semâ tasrihine güvenilemeyeceği ve itimat edilemeyeceğini bilmektedir. Buradaki semâ tasrihinin hatalı olması uygundur. Buradan bu rivâyetteki semâ tasrihiyle tek kalan râvinin mertebesinden habersiz olarak Tahâvî’nin rivâyetine itimat eden ve onu sahih kabul eden⁵⁸ araştırmacının hatası ortaya çıkmaktadır. Eğer araştırmacı bu yoldan çıkıp Müslim’in rivâyetinin mütâbeâtta olmasına itimat etseydi daha sağlam ve daha doğru olurdu.

3. Müslim -şevâhidde- hac kitabının “Medîne’nin fazileti” babında “عن جابر، عن أبي الزبير، عن سفيان” tarikiyle Hz. Peygamber’in (s.a.v.) şöyle dediğini rivâyet eder: “Şüphesiz İbrahim Mekke’yi haram kılmıştır. Ben de Medîne’nin iki taşlığının arasını haram kıldım. Onun ağacı kesilmez, avı da avlanmaz”.⁵⁹

Ebu’z-Zübeyr, Ahmed b. Hanbel’in *Müsned*’inde geçen rivâyette semâni tasrih etmiştir. Ahmed b. Hanbel şöyle demiştir: “حدثنا حسن، حدثنا ابن لهيعة، أخبرنا أبو الزبير، أخبرني جابر بن عبد الله...”⁶⁰

Fakat biz Ahmed b. Hanbel’in isnadında Abdullah b. Lehîa’nın olduğunu görmekteyiz. Hâfız İbn Hacer onun hakkında şöyle der: “Sadûktur, kitapları yandıktan sonra rivâyetleri karıştırmaya başladı

⁵⁷ İbn Hacer, *Takrîbü’l-tehziib*, 94.

⁵⁸ Memdûh, Mahmûd Saîd, *Tenbîhü’l-Müslim, ilâ teaddi’l-Elbânî alâ Sahîh-i Müslim*, (Kâhire: Mektebetü ve Matbaatü’l-Mücellled’il-Arabî, 1432/2011), 75.

⁵⁹ Müslim, “Hac”, 1362.

⁶⁰ Ahmed, *el-Müsned*, 23/393 (No, 15233).

(yani ihtilât geçirdi).”⁶¹ Âlimler, hadisi İbn Lehîa’dan rivâyet eden Hasen’i “ihtilâtta önce ondan rivâyet edenler” içinde zikretmedi. Burada İbn Lehîa’nın kendinden daha güvenilir olan Süfyân es-Sevrî’ye muhâlefet ettiğini bulmaktayız. Hiç şüphe yok ki, Ahmed b. Hanbel’in *Müsned*’indeki semâ tasrihi şâzıdır. Öyleyse Müslim’in bu rivâyetle ilgilenmeyip şevâhidde Ebu’z-Zübeyr tarikiyle gelen hadisin rivâyetiyle yetinmesinde şaşılacak bir durum yoktur.

4. İcâzet, Münâvele ve Vicâdede Semâ Tasrihinin Tedlîsi

Tedlîsin bu türü, Ebû'l-Yemân’ın Şuayb’dan, Salih b. Ebî'l-Ehdar’ın Zührî’den ve Mahreme b. Bükeyr’in babasından yaptığı rivâyetler hakkında denildiği gibi hadisi hocalarından semâ veya arz yoluyla almadığı halde muhaddisin (râvinin) icâzet veya münâvele ya da vicâde yoluyla aldığı hadisi rivâyet ederken “haddesenâ” veya “ahberenâ” sîgasını kullanmasıyla olur. Âlimler bunu (hadisin sıhhatine) tesir eden tedlîsten saymamışlardır. Bunun sebebi, bu şekilde tedlîs ile rivâyet edilen hadis hakkında ya ittisal ya da inkitâ ile hüküm verilmesidir. Dolayısıyla burada ittisali vehmettirme söz konusu değildir.

Ebû Bekir el-Hatîb’in zikrettiğine göre semâ delâlet eden edâ lafızlarının en üstünü “سمعت فلانا يقول كذا” (Falana şöyle söylerken işittim) ifadesidir. Çünkü bu lafız, tedlîsi kabul etmediği gibi icâzet veya mükâtebe ile alınan rivâyetlerde de neredeyse hiç kullanılmamıştır. “Ahberenâ” veya “haddesenâ” sîgası ise böyle değildir. Zira âlimlerin bir kısmı icâzet yoluyla alınan rivâyetlerde “haddesenâ” ve “ahberenâ” sîgasının kullanılmasına cevâz vermişlerdir. Hasan-ı Basrî’den (öl. 110/728) “حدثنا ابو هريرة” (Ebû Hüreyre bize tahdis etti) dediği rivâyet edilmiştir. Hasan-ı Basrî’nin bu sözü şöyle tevil edilmiştir: “Ebû Hüreyre bu hadisi Basralılara rivâyet etmiştir. Hasan-ı Basrî de Basralılardandır.” Hasan-ı Basrî, o vakit (Ebû Hüreyre’nin Basralılara hadis tahdis ettiği zaman)

⁶¹ İbn Hacer, *Takribü't-tehzib*, 319.

Medine’de idi. Hasan-ı Basrî, Ebû Hüreyre’den hiçbir şey işitmemiş, icâzet veya mükâtebe yoluyla aldığı rivâyetlerde “semi’tü lafzını kullanmamıştır.”⁶²

Hâfız Alâî, Ebû Bekir el-Hatîb’i bu sözünden dolayı birkaç açıdan eleştirmiştir:

1. Sözüne itimat edilen müdellislerden bir kimsenin hadisi hocasından doğrudan almadığı rivâyetlerde “haddesenâ” veya “ahberenâ” lafzını kullandığı bilinmemektedir. Hadis imamlarının hepsi sika bir müdellisin “haddesenâ” veya “ahberenâ” lafzını kullanarak rivâyet ettiği hadisin kabul edildiğinde ittifak etmişlerdir. Eğer tedlîsten kaynaklanabilecek hatanın bu iki lafza ulaştığı kabul edilecek olursa bu durum, herhangi bir müdellisten nakledilen hiçbir haberin kabul edilmemesine yol açar. İcma ise bunun aksinedir.

2. Ebû Bekir el-Hatîb’in Hasan-ı Basrî’den naklettiği “حدثنا أبو هريرة” ifadesi, iki sebepten dolayı söylediğimiz bu kâideye (birinci maddede zikredilen kâideye) itiraz olarak gelmez: Ya bazılarının dediği gibi Hasan-ı Basrî’nin Ebû Hüreyre’den semâi vardır, ya da bu (yani Hasan-ı Basrî’nin Ebû Hüreyre’den hadis rivâyet ederken “haddesenâ” sîgasını kullanması), Hasan-ı Basrî’den rivâyet edenlerin hatasıdır. Bu râviler Hasan-ı Basrî’nin Ebû Hüreyre’den hadis işittiğine inanıp “عن” lafzını “حدثنا” ile değiştirmişlerdir. Bu, Ebû Zür’a er-Râzî ve Ebû Hâtim er-Râzî’nin tercihidir. İbn Ebî Hâtim şöyle der: “Ebû Zür’a’yı şöyle söylerken işittim: ‘Hasan-ı Basrî, Ebû Hüreyre’den ne hadis işitmiş ne de onu görmüştür’. Ebû Zür’a’ya ‘Hasan-ı Basrî’nin “حدثنا أبو هريرة” dediğini söyleyen kimse hakkında ne dersin?’ denilince ‘O hata yapmıştır’ cevabını verdi.

3. Hoca, kendisinden rivâyet eden kimseye hadis işittirmeyi kast etmediğinde râvi, o hocadan hadis rivâyet ederken “haddesenâ” veya “ahberenâ” değil, “semi’tü” der. Mesela Berkânî, “Ebu’l-Kâsım el-

⁶² Hatîb, *el-Kifâye*, 413; Alâî, *Câmiu’t-tahsîl*, 114.

Ebendûnî'yi şöyle söylerken işittim” diyordu. Hatîb, Berkânî'ye bu şekilde yaptığı rivâyeti sorunca Berkânî, el-Ebendûnî'nin hadis rivâyetinde zor bir kimse olduğunu zikretmiştir. Berkânî, el-Ebendûnî'nin kendisini göremeyeceği bir yerde oturuyor ve el-Ebendûnî, onun geldiğini bilmiyordu. Berkânî, el-Ebendûnî'nin yanına gelen kimseye rivâyet ettiklerini işitiyordu. Bundan dolayı Berkânî, ondan hadisi naklederken “semi'tü” diyor, “haddesenâ” demiyordu. Çünkü el-Ebendûnî'nin naklettiği hadis ile Berkânî kastedilmiyordu. Böylece “haddesenâ” veya “ahberenâ” lafzının, semâa delâleti hususunda “semi'tü” lafzından daha üstün olduğu ortaya çıkmıştır.⁶³

Alâî'nin sözünü⁶⁴ şu şekilde kayıtlamak gerekir: “Haddesenâ” veya “ahberenâ” sîgasıyla hadisi nakleden kimsenin müdeUis olmaması ve tedlîsü's-sîgayı kastetmemesi gerekir. İbn Receb el-Hanbelî (öl. 795/1393), Ebû't-Tayyib et-Taberî'nin şöyle dediğini nakletmiştir: “MüdeUisin “ahberenâ” sözüyle ihticac edilmez. Çünkü bu bazen icâzet olabilir”.

İbn Receb der ki “Bu görüş zayıftır. Zira “ahberenâ” sîgasının icâzette kullanılmasının aynısı “haddesenâ” lafzı için de geçerlidir. Çünkü birçok âlime göre “haddesenâ” sîgasının icâzette kullanılması caizdir.”⁶⁵

Hâfız İbn Hacer, Hatîb'in zikrettiği şu bilgiyi nakletmiştir: “MüdeUisin “ahberena” sîgası ile naklettiği rivâyetin kabul edilmemesi gerekir. Çünkü müdeUislerin bazıları bu sîgayı semân dışında kullanmaktadır. Hatîb, buna şöyle cevap vermiştir: “Bu lafzın

⁶³ Alâî, *Câmiu't-tahsil*, 114.

⁶⁴ Makale sahibinin “Alâî'nin sözü” ifadesi ile tam olarak neyi kastettiği âşikar olmamakla birlikte yukarıda Alâî'den yapılan iktibastan hareketle semâa delâlet hususunda Alâî'nin “haddesenâ” ya da “ahberenâ” sîgasının “semi'tü” sîgasından daha üstün olduğuna dair değerlendirmesi, söz konusu makale sahibinin maksadı olsa gerektir. (Çev.)

⁶⁵ İbn Receb, *Şerhu'l-ilel*, 1/265.

zâhiri, semâdır. Lafzı zâhirinden başka bir şeye hamletmek mecazdır. Dolayısıyla lafzı zâhirine hamletmek daha uygundur”.

Hâfız İbn Hacer, Hatîb’ten yaptığı alıntıyı şu sözüyle değerlendirmiştir: “Hatîb’in bu cevabı, tedlîsü’s-sîga ile vasıflanmayan râviler hakkında güzel bir cevaptır. Ebû Nuaym el-İsfahânî’nin icâzette “ahberenâ”, semâda ise “haddesenâ” sîgasını kullanması bilinen bir husustur. Mağripli birçok hâfız da aynı şeyi yapmaktadır. Öyleyse dikkatli olmaya ihtiyaç vardır”.⁶⁶

Ehl-i ilimden birçok kimseye göre muhaddisin (râvinin) icâzet veya münâvele yoluyla aldığı hadislerde “haddesenâ” ve “ahberenâ” sîgasını kullandığı sabit olduğu için Ebû Nuaym’ın yaptığı gibi “ahberenâ” lafzının icâzette kullanılması (hadisin sıhhatine) zarar vermez. Aşağıda gelen örnekler münâvele veya icâzet yoluyla alınan hadislerde bazı muhaddislerin “ahberenâ” lafzını kullandığına delâlet etmektedir:

1. Ebû Bekir İbnü’l-Esram’ın Ebû’l-Yemân’dan naklettiğine göre Ebû’l-Yemân şöyle demiştir: Ahmed b. Hanbel bana şöyle dedi: “Kitapları Şu‘be’den nasıl işittin?” Ben de “Bir kısmını ona okudum, bir kısmını o bana okudu, bazısını bana icâzet verdi, bazısını da münâvele yoluyla aldım.” Bunun üzerine bana “Bunların hepsinde ahberena Şu‘be de”⁶⁷ dedi.

Bu, İmam Ahmed’in râvinin icâzet ve münâvele ile aldığı hadisi “ahberenâ” lafzı ile nakletmesine razı olduğuna delâlet eder. Aynı şeyi İbn Receb de Mâlik ve Evzâî’den nakletmiştir.⁶⁸ Şuayb’ın Ebû’l-Yemân’ın kendisinden nakletmesine izin verdiği rivâyetlerin bazısı, Şuayb’ın da içinde bulunduğu hadis talebelerinin Ebu’l-Yemân’dan kendilerine hadislerini nakletmeye izin isteyip onun da “Bu hadisleri

⁶⁶ İbn Hacer, *en-Nüket alâ İbni’s-Salâh*, 2/633.

⁶⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned* (Mervezî rivâyeti), thk. Dr. Vasiyyüllâh (Hindistan: ed-Dâru’l-Selefiyye, ts.), 132; İbn Receb, *Şerhu’l-ilel*, 1/265.

⁶⁸ İbn Receb, *Şerhu’l-ilel*, 1/265.

benden rivâyet edin” dediği hadislerdir. Bundan sonra Ebu'l-Yemân “Ahberenâ Şuayb”⁶⁹ diyordu. Ebû'l-Yemân'ın Şuayb'tan rivâyet ettiği hadis *Sahihayn*'da tahriç edilmiştir.

2. Hatîb el-Bağdâdî'nin zikrettiği de aynı şekildedir: “Ebû Nuaym'ın bazı şeyler de gevşek davrandığını gördüm. Bunlardan bir tanesi de açıklama yapmaksızın icâzetle aldığı rivâyetleri “ahberenâ” sîgası ile nakletmesidir”.⁷⁰

el-Münzirî, Hatîb'in zikrettiğini şu sözüyle değerlendirmiştir: “Beyan etmeksizin icâzetle alınan rivâyetin “ahberenâ” sîgası ile nakledilmesi, İbn Cüreyc ve başkaları gibi ulemadan bir grubun görüşüdür. İmam Mâlik ve Medinelilerin görüşü de bunun caiz olduğudur. Dolayısıyla bu mezhebin Ebû Nuaym'ın görüşü olması uzak değildir. Böyle bir şey imamlar hakkında cerh sayılmaz”.⁷¹

Aynı şekilde Zehebî de Ebû Nuaym'ın tercemesinde şunları söyler: “Büyük âlimlerden biridir, sadûktur, delil olmaksızın aleyhinde konuşulmuştur.” Sonra Zehebî, Hatîb'in sözünü nakledip şöyle söyledi: “Bu, Ebû Nuaym ve başkalarının kabul ettiği görüştür ve tedlîsin bir türüdür”.⁷²

Fakat Zehebî, başka bir yerde şöyle demiştir: “Ebû Nuaym, bunu nadiren yapmaktadır. Ben, çoğu kere Ebû Nuaym'ı şöyle söylerken gördüm: Ebû Ca'fer bana yazdı, Ebû'l-Abbas el-Esam bana yazdı, Meymûn b. Râşid bize kitabından haber verdi (ahberenâ). Fakat ben Ebû Nuaym'ı Abdullah b. Ca'fer'e (başkaları tarafından) okunan

⁶⁹ İbn Receb, *Şerhu'l-ilel*, 1/264.

⁷⁰ Zehebî, *Siyer*, 17/460; *Tezîratü'l-huffâz*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1998), 3/197; Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî, *ed-Duafâ ve'l-metrûkîn*. thk. Abdullah el-Kâdî (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1406., *ed-Duafâ ve'l-metrûkîn*, thk. Abdullah el-Kâdî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1406), 77.

⁷¹ İbnü'l-Cevzî, *ed-Duafâ ve'l-metrûkîn*, 77. Bu bilgiyi muhakkik Abdullah el-Kâdî dipnotta nakletmiştir.

⁷² Zehebî, *el-Mizân*, 1/111; Zehebî, *Siyer*, 12/ 454; *Tezîratü'l-huffâz*, 3/197.

rivâyetlerde şöyle söylerken gördüm: “Abdullah b. Ca‘fer bana haber verdi (ahberenâ)”. Zâhir olan bunun icâzet olmasıdır.⁷³

Sehâvî'nin İbn Hacer'den naklettiğine göre bu, Ebû Nuaym'a ait bir ıstılahtır. Kendisi de bunu açıkça ifade etmiş ve şöyle demiştir: “Ahberenâ lafzına “icâzetin”, “kitâbetin”, “ketebe ileyye” ya da “ezine lî” ifadelerinden birini ilave etmeksizin mutlak olarak “ahberenâ” dediğimde bu, icazettir, mutlak olarak “haddesenâ” dediğimde ise bu semâdır”.⁷⁴

Ebû Nuaym'ın ıstılahı bilindiğinde bir problem yoktur. Ancak Ebû Nuaym'ın bu kullanımı, onun kendisine icâzet veren hocanın kitabından rivâyet ettiği ya da aradaki vasıtanın bilinip de sika olduğu sabit olan rivâyetlerde geçerlidir. Ebû Nuaym'ın eğer kendisine icâzet veren hocanın kitabından vasıta ile hadis yazar ve bu vasıta da bilinmezse veya vasıtanın sika olmadığı bilirse, bu durum (hadisi sıhhatine) zarar veren şeylerdendir ve o hadise itimat da edilmez. Nitekim Ebû Nuaym böyle bir şey yapmıştır. Zira o, Ebû'l-Hasen b. Miksem – Ca‘fer el-Belvî tarihiyle aldığı rivâyeti doğrudan Ca‘fer el-Belvî'den⁷⁵ rivâyet etmiştir. Halbuki İbn Miksem sika bir râvi değildir.⁷⁶

Bu, Ebû Nuaym'ın rivâyetlerine ancak semâmı açık bir şekilde tasrih ettiği yerlerde itimat edileceği anlamına gelmektedir.

3. İbn Cüreyc hakkında zikredilen rivâyet de bunun örneklerindedir: İbn Sa‘d'ın Vâkîdî'den, onun da Abdurrahman b. Ebi'z-Zinâd'dan rivâyet ettiğine göre Abdurrahman şöyle demiştir: İbn Cüreyc'in yanında bulundum. Hişâm b. Urve'ye geldi ve dedi ki:

⁷³ Zehebî, *Tezkiratü'l-huffâz*, 3/197.

⁷⁴ Sehâvî, *Fethu'l-muğis*, 1/222.

⁷⁵ Müellif, bu râvinin ismini “جعفر البلوي” şeklinde verse de bu hatadır. Doğrusu “جعفر الخلدی” olmalıdır. (Çev.)

⁷⁶ Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit, *Tarihu Bağdâd*, thk. Beşşâr Avvâd Marûf (Beirut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1422/2002), 9/307.

“Ey Ebâ'l-Münzir! Falana verdiğin sahife, senin hadisin mi?” Abdurrahman da “Evet” diye cevap verdi. Vâkıdî der ki: Bundan sonra İbn Cüreyc'i şöyle söylerken işittim: “Hişâm bana sayılamayacak kadar hadisi tahdis etti.”⁷⁷

Hatîb, Ali b. Medîni'den isnadıyla şöyle nakleder: Yahya b. Saîd'e İbn Cüreyc'in Atâ el-Horasânî'den “ابن جريج، عن عطاء الخرساني” naklettiği hadisi sordum. Yahya da “Zayıf” cevabını verdi. Yahya'ya dedim ki “(İbn Cüreyc'in Atâ'dan naklettiği hadisi) ahbereni sîgası ile naklettiğini söyleyen (kişinin durumu ne olacak)?”. Yahya dedi ki “Bu bir şey değil. Bunların hepsi zayıftır. Bu, sadece Atâ el-Horasânî'nin İbn Cüreyc'e verdiği bir kitaptır.”⁷⁸

İbn Receb şöyle dedi: “Bu, Yahya b. Saîd'in münâvele ile yapılan rivâyeti caiz görmediğine delâlet eder. Ancak Yahya b. Saîd'in İbn Cüreyc'in Atâ'dan yaptığı rivâyetleri zayıf görmesi, Atâ'nın İbn Cüreyc'e o kitabın rivâyet etmesine izin vermemesine hamledilir.”⁷⁹

Hatîb, bu rivâyeti “باب من كان ينكر الإجازة ولا يعدها شيئا” (İcâzeti kabul etmeyen ve onu bir şey saymayan kimseyle ilgili bir bab) başlığı altında zikretmiştir. Bu, bana göre Yahya el-Kattân'ın kendisiyle bilindiği teşeddüdün (aşırı sıkı davranmanın) bir türüdür. Çünkü rivâyet ve amel açısından muhaddislerin cumhuru, icâzet ile yapılan rivâyeti caiz görmüşlerdir. Bundan dolayı Hatîb şöyle demiştir: “İcâzeti kabul edenler daha çoktur”. Hatîb bu görüşüne şu olayı delil getirmiştir: Nebî (s.a.v.), Abdullah b. Caş'a bir mektup yazdı, mektubu mühürleyip ona verdi ve onu bir grup sahâbi ile birlikte Nahle tarafına doğru gönderip şöyle söyledi: “İki gün gitmedikçe mektuba bakma. Sonra onun içindekine bak.”

⁷⁷ Ebü'l-Fazl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî, *el-İlmâ' ilâ ma'rifeti usûli'r-rivâye ve takyîdi's-semâ'*, thk. Seyyid Ahmed Sakr (Tunus-Kâhire: Dâru't-Türâs, 1379/1970), 115; İbn Hacer, *et-Tehzîb*, 6/405.

⁷⁸ Hatîb, *el-Kifâye*, 452; İbn Hacer, *Tehzîbü't-tehzîb*, 6/406.

⁷⁹ İbn Receb, *Şerhu'l-ilel*, 1/262.

Hatîb der ki: “İcâzetle nakledilen hadisle amel etmenin vacip olduğunu düşünen ulemanın bir kısmı nakli meşhur olan şu hadisi delil getirmişlerdir: Nebî (s.a.v.) Berâe suresini bir sahifenin içerisine yazdı ve onu Hz. Ebû Bekir es-Sıddîk’a verdi. Sonra Hz. Ali’yi gönderdi. Hz. Ali sahifeyi ondan aldı. Bu sahifeyi Hz. Ebû Bekir, Hz. Peygamber’e (s.a.v.) okumadı. Hz. Ali de Mekke’ye ulaşana kadar okumadı. Sonra onu açıp insanlara okudu. İşte bu, hükmün sübûtu ve onunla amelin vacip olması hususunda semâ gibi olmuştur.”

Hatîb şöyle dedi: “Hâfız Ebu Nuaym Ahmed b. Abdillâh’a sordum ve dedim ki “İcâzet hakkında ne dersin?” O da “İcâzet, sahihtir, kendisiyle ihticac edilir” diye cevap verdi ve Abdillâh b. Ukeym’in şu hadisini delil getirdi: “Rasûlullâh (s.a.v.) bize mektup yazdı.” Ebû Nuaym şöyle dedi: Kendisine yetiştiğim hocalarımızdan Ebû’s-Şeyh hariç her biri icâzetle hadis rivâyetini câiz görüyorlar ve bunu kullanıyorlardı. Ebû’s-Şeyh ise icâzeti (güvenilir) bir şey görmüyordu.⁸⁰

İbn Cüreyc de birçok âlim gibi icâzetle hadis rivâyetini câiz görüyordu. Hatîb, İbn Cüreyc’den bunu ifade eden pek çok rivâyet nakletmiştir. Bu rivâyetlerden bir tanesi de Hatîb’in Süfyân b. Uyeyne’den naklettiği rivâyettir. Süfyân b. Uyeyne şöyle dedi: İbn Şihâb’ın yanındaydım. Sonra İbn Cüreyc geldi ve yanında hem ön hem de arka tarafında hadis yazılı küçük bir kağıt “ثَلَاثُ قُرْطَاسٍ” vardı. Ardından İbn Cüreyc şöyle dedi: “Ey Ebû Bekir (İbn Şihâb)! Bunu senden rivâyet edeyim mi?” İbn Şihâb da “Evet” diye cevap verdi.⁸¹

Daha önce zikredilenlerden anlaşılıyor ki, mütekaddim ulemanın bir kısmı icâzette “ahberenâ” ve “nebbeenâ” sîgasını kullanmış veya buna izin vermiştir. Ancak mütekaddim ulemanın çoğunluğu, “haddesenâ” ile “ahberenâ” sîgasının “semi‘tü” manasını içerdiği görüşündedir. Halbuki bazı râviler, işitmediği rivâyetlerde

⁸⁰ Hatîb, *el-Kifâye*, 449.

⁸¹ Hatîb, *el-Kifâye*, 457.

“haddesenâ” ve “ahberenâ” sîgasını kullanmışlardır. Bundan dolayı bazı münekkit âlimler müdeUlise nispetle ihtiyatlı davranmışlar ve hadisi “haddesenâ” veya “ahberenâ” lafzıyla rivâyet etse bile müdeUlisin rivâyetini kabul etmemişlerdir. İşte Abdülhak el-İşbîlî, “*el-Ahkâmü'l-vüstâ*” isimli eserinde Haccâc b. Ertât’ın rivâyet ettiği hadis hakkında şöyle der: “Haccâc b. Ertât, çok tedlîs yapan birisidir. Bu hadiste de “haddesenâ” dememiştir. Böyle deseydi, onun hadisi yine huccet olmazdı”.⁸²

Abdülhak el-İşbîlî’nin “Böyle deseydi, onun hadisi yine huccet olmazdı” sözü muhtemeldir ki, Haccâc b. Ertât’ın “haddesenâ”yı icâzetle ve buna benzer şekilde hocadan işitmeden tahammül ettiği hadislerde kullanmasından veya kendi katında Haccâc’ın zayıf olması sebebiyle söylemiştir. Allah en iyi bilendir.

İşte şu, münekkit âlimlerin tenbih ettiği şeydir: MüdeUlisin senedindeki “haddesenâ” ve “ahberenâ”, herhangi bir sebepten dolayı semâ manasını yerine getirmeyebilir. Ebû’l-Hasen İbnü’l-Kattân, bunu açıkça ifade etmiş ve buna Müslim’in tahriç ettiği şu iki hadis üzerine yaptığı değerlendirmeyi delil getirmiştir:

1. اخبرنا إسحاقُ بنُ منصورٍ، قال اخبرنا حَبَّانُ بنُ هِلالٍ، قال اخبرنا أبانُ، قال اخبرنا يَحْيَى، أَنَّ زَيْدًا، حَدَّثَهُ أَنَّ أَبَا سَلَامٍ، حَدَّثَهُ عَنْ أَبِي مَالِكٍ الْأَشْعَرِيِّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الطَّهْرُ شَطْرُ الْإِيمَانِ...»

“Temizlik imanın yarısıdır...”⁸³

2. حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، حَدَّثَنَا عَفَّانُ، حَدَّثَنَا أَبَانُ بْنُ يَزِيدَ، ح وَحَدَّثَنِي إِسْحَاقُ بْنُ مَنْصُورٍ - وَاللَّفْظُ لَهُ - أَخْبَرَنَا حَبَّانُ بْنُ هِلالٍ، حَدَّثَنَا أَبَانُ، حَدَّثَنَا يَحْيَى، أَنَّ زَيْدًا، حَدَّثَهُ أَنَّ أَبَا سَلَامٍ، حَدَّثَهُ أَنَّ أَبَا مَالِكٍ الْأَشْعَرِيِّ، حَدَّثَهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " أَرْبَعٌ فِي أُمَّتِي مِنْ أَمْرِ الْجَاهِلِيَّةِ..."

“Ümmetinde câhiliyet âdetlerinden kalma dört şey vardır ki...”⁸⁴

⁸² İbrâhîm b. Sıddîk, *İlelü ilmi'l-hadîs min hilâli kitâbi beyâni'l-vehemi ve'l-îhâm li'bni'l-Kattân*, (el-Memleketü'l-Mağribiyye: Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şüûni'l-İslâmiyye, 1415/1995), 2/68-69 (Abdülhak el-İşbîlî’nin *el-Ahkâmü'l-vüstâ* isimli eserinden naklen).

⁸³ Müslim, “Tahâret”, 223.

Hâfız İbn Receb şöyle der: “Yahya b. Ebî Kesîr’in Zeyd b. Sellâm’dan semâının olup olmaması hususunda ihtilaf edilmiştir. Yahya b. Mâin, bunu kabul etmemiş, İmam Ahmed ise isbat etmiştir. Bu rivâyette de Yahya b. Ebî Kesîr, Zeyd’den semâmı tasrih etmiştir”.⁸⁵

İbn Receb’in kastı şudur: “Sika müdellis “haddesenâ” dediğinde bu rivâyet ittisâle hamledilir” diye bilinen kâideye binâen müdellis, sika olduğu halde hadisi “haddesenâ” ile rivâyet ettiğinde senet muttasıldır ki bu, müdellisin rivâyetini kabul etme hususunda cumhur ulemanın görüşüdür. Ancak Ebu’l-Hasen el-Kattân’ın başka bir görüşü vardır. Şöyle ki, zikredilen tarikten gelen bu iki hadisin tenkidi konusunda onun derin bir anlayışı vardır. Ebu’l-Hasen, bu tarikte inkıtâ‘ olmakla birlikte söz konusu iki hadisi tashih ederek sükût etmesi sebebiyle Abdülhak el-İşbîlî’yi ayıplayıp şöyle demiştir:

“Bilmelisin ki, bu iki hadiste bakılması gereken başka bir yer vardır ki o da Yahya b. Ebî Kesîr ile Zeyd b. Selâm’ın arasındır. İnsanlar (âlimler) bu hadisin munkatı‘ olduğunu söylemiştir. İbn Ebî Hayseme, İbn Maîn’in şöyle dediğini nakletmiştir: “Yahya b. Ebî Kesîr, Zeyd b. Selâm’dan bir şey işitmemiştir.” Abbas ed-Dûrî, İbn Maîn’den şunu da ziyâde etmiştir: “Yahya b. Ebî Kesîr, Zeyd ile karşılaşmamıştır. Ancak Zeyd’in kardeşi Muâviye, Yahya’nın yanına gelip ona içinde kardeşi Zeyd’in hadisleri olan bir kitap verdi. Yahya da Zeyd’den tedlis yapmış ve ondan bir şey işitmemiştir.” Bana göre İbn Mâin’in bu sözünün araştırılması gerekir. Zira Yahya b. Ebî Kesîr, aynı isnadda her iki hadiste Zeyd’in hadisi kendisine tahdis ettiğini zikretmiştir. Yahya da sika, sıdk ve emânet sahibi bir râvidir. Zann-ı galip şudur ki, Zeyd, hadislerini rivâyet etmesi için Yahya’ya izin vermiş ve kardeşi Muâviye Zeyd’in icâzetini Yahya’ya ulaştırmıştır.

⁸⁴ Müslim, “Cenâiz”, 943.

⁸⁵ İbn Receb, *Câmi’u’l-’ulûm ve’l-’hikem fî şerhi hamsîne hadîsen min cevâmi’i’l-kilem*, thk. Şuayb Arnavut vd. (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1422/2001), 2/5.

Sonra da Yahya, bu hadisleri “haddesenâ” diyerek Zeyd’den rivâyet etmiştir. En güzeli Yahya’nın hadisi naklederken “haddesenî icâzetem” demesiydi. Yahya’nın mezhebi, tedlîsin caiz olmasıdır. Hatta kendisi de bunu yapmıştır. Yahya’nın Zeyd’den rivâyetinde semâ olduğu zannedilmiştir. Halbuki Yahya’nın Zeyd’den semâi yoktur.

Abbas ed-Dûrî şöyle demiştir: “Yahya b. Maîn’i şöyle söylerken işittim: Bazı muhaddisler der ki: “Yahya b. Ebî Kesîr gibisini görmedim. Biz ona sabahleyin hadis naklederdik. O da bize akşam hadis naklederdi. (Bununla Yahya b. Ebî Kesîr’in tedlîs yaptığını kastetmektedir.)” Dârekutnî şöyle demiştir: “Yahya b. Ebî Kesîr, çok tedlîs yapardı.” Öyleyse her müdeUlisin an‘ane ile yaptığını rivâyette olduğu gibi Yahya b. Ebî Kesîr’in an‘ane ile naklettiğini rivâyette de ihtilaf vardır. (MüdeUlisin an‘ane ile yaptığını rivâyet hakkında iki görüş vardır: Ya inkıtâ‘ ortaya çıkana kadar bu rivâyet makbuldür, ya da ittisal ortaya çıkana kadar merduttur).

Yahya b. Ebî Kesîr’in hadisi hakkında yukarıda söylenilen şeye şunun da ilave edilmesi gerekir: Yahya b. Ebî Kesîr, hadisi “haddesenâ” ve “ahberenâ” sîgası ile rivâyet etse de kesin bir şekilde o hadiste semâi olduğu söylenemez. Çünkü Yahya’nın o hadisi icâzetle alması muhtemeldir. Ancak Yahya, semâını tasrih ettiğinde o hadiste tenkit söz konusu değildir (rivâyte ettiğini hadis kabul edilir). Zira o sika, hâfız, sadûk bir râvidir. Dolayısıyla onun semâını tasrih ederek yaptığını rivâyet ihtilafsız bir şekilde kabul edilir.”⁸⁶

Yahya b. Ebî Kesîr’in Zeyd b. Selâm’dan icâzetle hadis rivâyet ettiğini sâbittir. Hatîb, isnadıyla Evzâî’den şöyle nakleder: “Yahya b. Ebî Kesîr, bana bir sahîfe verdi ve “Bunu benden rivâyet et dedi”. Zührî’ye de bir sahîfe verdi ve “Bunu benden rivâyet et” dedi.”⁸⁷

⁸⁶ Ebü’l-Hasen Alî b. Muhammed b. Abdilmelik el-Kutâmî el-Fâsî, *Beyânü’l-vehem ve’l-ihâm* thk. el-Hüseyn Âyet Saîd (Riyâd: Dâru’t-Taybe, 1418/1997), 1/378.

⁸⁷ Hatîb, *el-Kifâye*, 463.

Ayrıca bu konuda Yahya b. Ebî Kesîr'in selefi vardır ki o da İmam Mâlik'tir. Kâdî İyâz İbn Vehb'e kadar uzanan isnadıyla ondan şöyle nakleder: "Mâlik b. Enes'in yanındaydım. Elbisesinin içinde *Muvatta*'yı taşıyan bir adam onun yanına gelip "Ey Ebâ Abdillah! İşte bu senin *Muvatta*'ındır. Ben bunu yazdım ve (başka nüshayla) mukabele ettim. Onu (rivâyet etmem için) bana icâzet ver" dedi. İmam Mâlik "İcâzeti verdim" dedi. Adam da "(Hadisi rivâyet ederken) "Haddesenâ Mâlik" mi veya "Ahberenâ Mâlik" mi diyeyim?" diye sordu. İmam Mâlik de "İkisinden istediğini söyle" dedi.⁸⁸

Yine Kâdî İyâz, senediyle Ziyâd b. Yunus'tan şunu nakleder: Ziyâd der ki: İsa b. Miskîn şöyle dedi: "İcâzet, büyük bir sermayedir. Râvinin (icâzet yoluyla aldığı hadisi naklederken) "haddesenâ fülân" ve "ahberenâ fülân" demesi câizdir".

Kâdî İyâz, isnadıyla Ebû Mervân et-Tubbenî'den şöyle nakleder: "İcâzet bana göre ancak icâzet veren, icâzet verdiği kişiye neyi icâzet verdiğini belirlediği zaman sahihtir. Öyleyse râvinin icâzetle aldığı hadisi rivâyet ederken "haddesenâ" diyebilir."⁸⁹

Hâtîb'in Süfyân es-Sevrî'den senediyle naklettiğine göre icâzet yoluyla alınan hadisin rivâyeti konusunda Mekkeliler ve Iraklılar, meseleyi Süfyân'a taşıdılar. Süfyân, icâzetle hadis rivâyet edilebileceğine dair Kûfelilere karşı Mekkelilerin lehinde hüküm verdi. Dediler ki "Ey Ebâ Abdillah! (İcâzetle hadis rivâyet ederken) nasıl diyelim?" Süfyân da "Haddesenâ deyin" dedi.⁹⁰

Yine Hatîb, Abbas b. Velîd b. Mezîd'den senediyle şöyle nakleder: İbn Şuayb'ı şöyle söylerken işittim: "Evezâ ile karşılaştım. Yanımda da onun hadislerinden yazdığım bir kitap vardı. Dedim ki "Ey Ebâ Amr! Bu, senin hadislerinden yazdığım bir kitaptır". Evezâ de "Onu getir" dedi. İbn Şuayb der ki: Evezâ, kitabı aldı ve evine gitti.

⁸⁸ Kâdî İyâz, *el-İlmâ*, 90.

⁸⁹ Kâdî İyâz, *el-İlmâ*, 90.

⁹⁰ Hatîb, *el-Kifâye*, 464.

Ben de evime gittim. Birkaç gün sonra (elinde) kitapla benimle karşılaşınca “İşte bu senin kitabındır. Ben onu (elimdeki nüshaya) arz edip tashih ettim.” Ben de dedim ki “Ey Ebâ Amr! Onu senden rivâyet edeyim mi?” O da “Evet” dedi. Ben “Gidip de “Ahberenî Evzâi” diyeyim mi? deyince “Evet” diye cevap verdi.

Ebu'l-Fadl Abbas b. Velid şöyle der: “Ben de Evzâi'nin dediği gibi diyorum”.⁹¹

Kâdi İyâz der ki: “Bir grup âlim icâzet yoluyla alınan hadisin rivâyetinde “haddesenâ” ve “ahberenâ” sîgasının kullanılabilereği görüşünü benimsemiştir. Bu görüş, İbn Cüreyc ve mütekaddim ulemadan bir topluluktan da nakledilmiştir... Ebu'l-Abbas İbn Bekir el-Mâlikî, *Kitâbü'l-vicâze* isimli eserinde İmam Mâlik ile Medinelilerin de bu görüşte olduğunu nakletmiştir. Usulcülerden Cüveynî de buna cevaz vermiştir. Cüveynî'nin dışında pek çok usulcü ise “haddesenâ” sîgasının icâzette kullanılmasına izin vermemiştir.⁹²

Kâdi İyâz, “*فيمآ كتب به الي*”, “*فيمآ اآاز لي*”, “*اآبرني فلان اذنا*” gibi icâzet, kitâbet vb. yollarla alınan hadisi rivâyet ederken hangi tabirlerin kullanılacağı konusunda muhaddislerin görüşünü naklettikten sonra şöyle der: “Temyiz mümkünse bu, muhaddis (râvi) için daha uygundur.”⁹³ Temyiz, kendisinden ilim aldığım hocalardan hadis rivâyeti konusunda hassas ve dikkatli (ehli't-teharrî) olanlardan gördüğüm bir şeydir. Meselenin tahkik açısındAn incelenmesine gelince; geride geöen asıllar (icâzet, kitâbet vb. tahammül yolları) sahih olduğunda râvinin hadisi rivâyet ettiği sîgalar arasında bir fark yoktur. Bu asıllar, hadisin nakli için sahih yollardır ve bu yollarla alınan bir hadisi “*اآبرنا*”, “*اآبرنا*”, “*اآبرنا*” sîgalarından biriyle nakletmek

⁹¹ Hatîb, *el-Kifâye*, 461-462.

⁹² Kâdi İyâz, *el-İlmâ'*, 132.

⁹³ Kâdi İyâz'ın “temyiz” ifadesi ile maksadı -Allahü a'lem- şudur: Râvi hadisi hocasından hangi yolla aldıysa (icâzet, kitâbet vb.) diğer tahammül yollarıyla karışmayacak şekilde bunu açıköa ifade etmesi ve hadisi bu sîga ile nakletmesidir. (Çev.)

eşittir. Çünkü râvi hadisi hocadan işittiğinde, bunun “hocanın talebesine hadisi haber verme” anlamı taşıdığına hiçbir şüphe yoktur. Aynı şekilde her ne kadar talebe hocanın ağzından bir kelime bile işitmese de talebe hocaya hadisi okuyup hoca da ona hadisi rivâyet etmesi için izin verir veya onu onaylarsa bu da hakikaten hoca tarafından söz konusu hadisi talebeye haber verme anlamına gelir. Yine hoca hadisi talebesine yazsa veya hadisi rivâyet etmesine izin verse bu da hakikaten hocanın hadisi talebeye haber verdiği manasına gelir. Bu sayılanların tamamı, sanki talebenin hocasından o hadisin veya kitabın tamamını işitmiş gibi hakikaten ihbar ve talebenin hocasının kendisine zikrettiği senetle o hadisi rivâyet etmesinin doğruluğunu bildirmektir. Bu, hakikat ve mecaz açısından lugatın gereği ve lugatçıların örfüdür. Lugatta bu ifadeler arasında bir fark yoktur.”⁹⁴

5. Cemi‘ Zamirinin Kullanılmasıyla Semâ Tasrihinin Tedlîsi

Bu, râvinin cemi‘ zamirini kullanarak “haddesenâ” veya “ahberenâ” demesidir. Âlimler, bu üslubun râvinin hocadan işitmediği hadislerde kullanıldığını zikretmiştir. Çünkü râvi bu sığayla kendisi bir topluluktan olduğu halde “Falan kimse hadisi kavmimize rivâyet etti” manasını kastetmiştir. Râvinin kavmi hadisi o hocadan işitmiştir. Ancak râvi hocadan o hadisi işitmemiş, bu sığayla kavmiyle beraber hadisi hocadan işitmiş izlenimi verdiği ifade etmiştir. Bundan dolayı Hâtîb, “haddesenâ” kelimesini (semâa delâlet etme hususunda) “semi‘tü” kelimesinden mertebe bakımından daha aşağı saymış, bu görüşüne ehl-i ilimden bazılarının kendilerine icâzet verilen hadislerde “haddesenâ” demesini ve Hasan-ı Basrî’den rivâyet edilen “haddesenâ Ebû Hüreyre” sözünü delil getirmiştir. Hasan-ı Basrî’nin bu sözü “Hasan-ı Basrî Basralılardan olduğu halde Ebû Hüreyre hadisi Basralılara rivâyet etti” şeklinde tevil edilmiştir. Hasan-ı Basrî o vakit

⁹⁴ Kâdî İyâz, *el-İlmâ‘*, 133.

(Ebû Hüreyre o hadisi Basralılara rivâyet ettiği zaman) Medîne'deydi ve Ebû Hüreyre'den hiçbir Şey işitmemiştir.⁹⁵

Bu ibârenin bu sîga ile kullanılması konusunda dűŐündükten sonra bu sîgayı söyleyen râvi için birkaç durum olduđunu gördüm:

Birinci durum: Râvi, kendisinden hadis rivâyet ettiği hocaya yetişmiş ve onunla likâsı sâbit olmuştur. Bu durum hakkında Bulkînî Şöyle der: “MüdeUlis “ahberenâ” dediğinde bu lafzın zâhiri, semâdır. Bu lafzı semâdan başka yere hamletmek mecazdır. Lafzın zâhire hamledilmesi evladır.”

Bu, Bulkînî'nin dediği gibidir. Ancak eğer râvinin mezhebi, İbn Cüreyc, Yahya b. Ebî Kesîr ve Ebû Nuaym gibi kendisine icâzet verilen hadislerde “haddesenâ ve “ahberena” sîgasının kullanılması ise bu husus Bulkînî'nin söylediğinden istisna edilir. Bu âlimler iŐitmedikleri hadislerde “haddesenâ” ve “ahberenâ” sîgasını söylemiŐlerdir. Ancak o hadisi kitâbet veya icâzet yoluyla almışlardır.

İkinci durum: Râvinin kendisinden rivâyet ettiği hocayla muâsır olmasıdır. Ancak râvinin o hocayla karşılaşmadığı sâbittir. Bunun örneklerinden biri Şudur: Ali b. Medînî Şöyle dedi: “Hasan-ı Basrî, İbn Abbas'tan (r.a.) ne bir Şey işitmiş ne de onu görmüştür. İbn Abbas'ın Basra'da olduğu günlerde Hasan-ı Basrî Medine'de idi. Hz. Ali, İbn Abbas'ı Basra'ya vali tayin etmiş ve kendisi Sıffîn'e doğru yola çıkmıştır.” Ali b. Medînî, Hasan-ı Basrî'nin hadisindeki “İbn Abbas bize Basra'da hutbe verdi” sözü hakkında Şöyle der: “Hasan-ı Basrî'nin bu sözü Sâbit'in “İmrân b. Husayn bizim yanımıza geldi”, Mücâhid'in “Ali bizim yanımıza geldi” ve yine Mücâhid'in “MücâŐi' b. Mes'ud bizimle savaŐa çıktı” sözü gibidir.”⁹⁶

⁹⁵ Hatîb, *el-Kifâye*, 411.

⁹⁶ İbn Ebi Hâtim, *el-Merâsîl*, thk. Őükrollâh Ni'metullâh Kûcânî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1397), 33; Alâî, *Câmiu't-tahsîl*, 163.

Ebû Hâtim şöyle der: Hasan-ı Basrî, İbn Abbas'tan hadis dinlememiştir. Onun “İbn Abbas bize hutbe verdi” sözü “Basralılara hutbe verdi” anlamına gelmektedir.⁹⁷

Hâfız İbn Receb de Ebû Hâtim'in dediğini desteklemiş ve şöyle demiştir: “Aynı şekilde “haddesenâ” sîgası, bazen irsalde (yani munkatı‘ rivâyetinde) de kullanılır. Nitekim Hasan-ı Basrî “haddesenâ İbn Abbas” demiş ve onun sözü “İbn Abbas, Basralılara hadis rivâyet etti” şeklinde tevil edilmiştir. Ancak bu nadir bir kullanımdır. Hüküm ise gâlib olanadır”.⁹⁸

Her ne kadar böyle bir kullanım nadir olsa da bu sîgayı kullanıp zâhirini kastetmeyip bilmeyen kimseye rivâyet ettiği hocadan hadisi işittiğini vehmettirdiği sâbit olan râviden sakınmak gerekir.

Üçüncü Durum: Hasan-ı Basrî'nin “Sürâka b. Mâlik bize tahdis etti...” sözü gibi muâsarât olmadığı için râvi, hadisi rivâyet ettiği kimseye yetişmemiştir. Ali b. Medîni şöyle demiştir: “Bu, Hasan-ı Basrî'nin Sürâka'dan hadis işitmesini kalbin uzak gördüğü bir isnaddir. Şu kadar var ki Hasan-ı Basrî'nin “Sürâka bize tahdis etti” sözünün manası “Sürâka insanlara tahdis etti” demektir. İşte bu mana, en uygun olandır”.⁹⁹

İshak b. Mansûr'un Yahya b. Mâin'den naklettiğine göre Halid el-Asrî, Süleyman el-Fârisî'ten hadis işitmemiştir. İshak, Yahya'ya “Halid, “Süleyman el-Fârisî bize geldiğinde” diyor (Bu konu hakkından ne dersin)?” deyince Yahya “Hâlid, Süleyman'ın Basra'ya geldiğini kastediyor”¹⁰⁰ diye cevap verdi.

Geride geçen durumlarda muâsarâtın olmaması karinesiyle râvinin “haddesenâ”, “verade aleynâ” ve benzeri sözleriyle kendi

⁹⁷ İbn Ebî Hâtim, *el-Merâsîl*, 34, Alâî, *Câmiu't-tahsîl*, 163.

⁹⁸ İbn Receb, *Şerhu'l-İlel*, 1/356.

⁹⁹ İbn Ebî Hâtim, *el-Merâsîl*, 33; Alâî, *Câmiu't-tahsîl*, 163.

¹⁰⁰ Alâî, *Câmiu't-Tahsîl*, 172.

belde halkını kastettiği bilinmektedir. Ayrıca râvi, tahdîs sîgasını sadece kendine değil, topluluğa nispet etmiştir. İbnü'l-Kattân, deccâlin öldüreceği adamlarla ilgili *Sahîh-i Müslim*'de gelen şu hadisi, "haddesenâ" sîgasını söyleyen râvinin hadisi naklettiği hocadan işittiği konusunda kesin bir ifade olmadığına delil getirmiştir:

"Sen, Rasûlullah'ın (s.a.v.) bize haber verdiği "حدثنا به" deccâlsin...". Bu adamın sonradan (kıyâmete yakın) geleceği bilinmektedir.¹⁰¹ Adamın "Rasûlullah'ın (s.a.v.) bize haber verdiği "حدثنا به" sözü, "Rasûlullah (s.a.v.) Müslümanlara haber verdi ki, o adam da Müslümanlardandır" demektir.

İbnü'l-Kattân'ın delil getirdiği rivâyet, aksine delâlet edecek bir karine olmadıkça "haddesenâ" lafzında asıl olanın semâ olduğunu nefyetmez. İbnü'l-Kattân'ın delil getirdiği hadis, iddia ettiği şeye delâlet etmez. Çünkü kelâm (yani söz konusu konumuz), ancak semân mümkün olduğu yerle ilgilidir. Semân mümkün olmamasına gelince; bu durumda Ebû Talha'nın "Şüphesiz ben Allah Teâlâ'yı şöyle söylerken işittim: Sevdiğiniz şeylerden infak etmedikçe iyiliğe asla ulaşamazsınız" sözü gibi karineyle kelâmı mecaza hamletmek kesinleşmiştir.

Bulkînî şöyle der: Şüphesiz Ebû Talha'nın maksadı şudur: "Allah'ın kelâmını peygamberinin (s.a.v.) diliyle işittim."¹⁰²

Râvinin, cemi' zamirine isnad edilen "haddesenâ" ve benzeri sîgaları kullanıp da muâsarâtın olmaması karinesiyle bu kelimeyi mecâz olarak kullandığı örneklerden biri Ahmed b. Hanbel'in rivayet ettiği şu hadistir:

¹⁰¹ İbnü'l-Kattân, *Beyânü'l-vehem ve'l-ihâm*, 2/379-380. Hadisin kaynağı için bkz. Müslim, "Fiten", 2938.

¹⁰² Bulkînî, Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Reslân b. Nasîr b. Sâlih el-Kinânî, *Mehâsinü'l-İstîlâh*, thk. Âişe bint eş-Şâtî (b.y: Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1973), 170; İbn Hacer, *en-Nüket*, 2/633.

حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ، عَنْ مَنْصُورٍ، عَنِ الْحَسَنِ، قَالَ: لَمَّا اخْتُصِرَ سَلْمَانُ بَكِي وَقَالَ: " إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَهْدَ إِلَيْنَا عَهْدًا فَتَرَكْنَا مَا عَهْدَ إِلَيْنَا أَنْ يَكُونَ بُلْغَةً أَحَدِنَا مِنَ الدُّنْيَا كَرَادِ الرَّكَبِ " قَالَ: ثُمَّ نَظَرْنَا فِيمَا تَرَكَ فَإِذَا قِيَمَةٌ مَا تَرَكَ بِضْعَةٌ وَعِشْرُونَ دِرْهَمًا

Hişâm'ın Mansûr'dan, onun da Hasan-ı Basrî'den naklettiğine göre Hasan-ı Basrî şöyle demiştir: Selman (r.a.) vefat edeceği sırada ağlayıp şöyle dedi: "Şüphesiz Rasûlullah (s.a.v.) bize bir tavsiye de bulundu. Sonra biz, onun bize tavsiye ettiği şeyi, "yani bizden birine dünyadan yetecek olan miktar, yolcunun azığı gibidir tavsiyesini" terk ettik. Hasan-ı Basrî der ki: Hz. Selman'ın bıraktığı şeylere baktık. Bir de ne görelim, bıraktığı şeylerin kıymeti yirmi küsur dirhem."¹⁰³

Hasan-ı Basrî, müdelleştir ve an'ane ile hadisi nakletmiştir. Şu kadar var ki o, sözünün bağlamında "ثم نظرنا" demiştir. Bu sözün zâhiri, Hz. Selman'ın vefatı anında onun yanında olduğuna ve sözünü işittiğine delâlet eder. Ancak Hasan-ı Basrî'nin maksadının, "İbn Abbas bize hutbe verdi" sözünde olduğu gibi "Hz. Selmân'ın yanına giren kavmimiz baktı" olması muhtemeldir. Buna delâlet eden ve destekleyen rivâyetlerden biri Ebû Nuaym'ın Hammâd b. Seleme tarihiyle Habîb'ten, onun da Hasan'ı Basrî'den naklettiği şu rivâyettir: "فلما مات نظروا في بيته" (Hz. Selman vefat edince evine baktılar...) Sonra Hasan-ı Basrî hadisin aynısını zikretti. Bundan dolayı Hasan-ı Basrî'nin "نظرنا" kelimesinin geride geçen manada veya râviler tarafından yapılan bir tahrif olması da muhtemeldir. Asıl olan " ثم نظروا" ifadesidir.¹⁰⁴ Allah en iyi bilendir.

6. Müdellisin Semâ Tasrihinin İletlerini Ortaya Çıkarma Konusunda Münekkit Âlimlerin Takip Ettiği Yöntemler

Münekkit âlimler, bu konuda genel olarak (senet veya metindeki) illetleri ortaya çıkarma konusunda itimat ettikleri yöntemlere dayanmışlardır. Hıfzı daha kuvvetli râvinin veya sayı bakımından

¹⁰³ Ahmed, *el-Müsned*, 39/115 (No, 23711).

¹⁰⁴ el-Elbânî, *Silsiletü'l-ehâdisi's-sahiha*, 4/293.

fazla olan râvilerin veya hocasıyla mülâzemeti fazla râvinin ya da bir belde halkının başkalarının rivâyetine tercih edilmesi gibi teferrüd ve muhâlefetin bilinmesi ve karinelere yardım alma müdeUllisin semâ tasrihinin illetlerini bilme yöntemlerindedir. Aynı şekilde kitabından rivâyet edenin hafızasından rivâyet edene tercih edilmesi ve tecrübe, araştırma (mümârese), râvilerin mertebelerini ve hocalarına göre konumlarını bilmekle beraber her bir hadisin özel olarak incelenmesiyle bilinen tercih ettirici diğer karineler de müdeUllisin semâ tasrihindeki illeti keşfetme yöntemlerindedir.

MüdeUllisin Semâ Tasrihinin İUletlerini Keşfetme Hususunda Âlimlerin İzlediği Yollar

1. Her Râvinin Hocasından Hadis Rivâyetindeki Gerçek Durumunu Bilme: Bu, münekkit âlimin müdeUllisin hocalarını iyice bilmesidir. MüdeUllisin rivâyeti, kendisinden o senedin dışında başka rivâyeti olmayan bir hocadan geldiğinde bununla, rivâyetin aslının an'ane ile olduğuna ve semâ tasrihinin hata olduğuna delil getirilir.

Bunun örneği daha önce geöen Şu rivâyettir: Tirmizî, hocası Buhârî'ye Yahya b. Saîd el-Kattân'ın rivâyet ettiği Şu hadisi sordu:

حدثنا ابن جريج، عن اسحاق بن عبد الله، عن انس بن مالك، قال: قال رسول الله
" مَنْ قَالَ - يَعْنِي - إِذَا خَرَجَ مِنْ بَيْتِهِ: بِسْمِ اللَّهِ، تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ، لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ،
يُقَالُ لَهُ: كُفِّيتَ، وَوُقِّيتَ، وَتَنَحَّى عَنْهُ الشَّيْطَانُ " "

"Bir adam evinden çıkınca 'Bismillah tevekkeltü alallah, lâ havle velâ kuvvete illa billah: Allah'ın ismiyle (dışarı çıktım). Allah'a tevekkül ettim, güç ve kuvvet sadece Allah'dandır derse, o zaman kendisine, 'kötülöklere karşı koymakta yeterli hale getirildin (ve onlardan) korundun' diye karşılık verilir. Bunun üzerine şeytan ondan uzaklaşır"¹⁰⁵

¹⁰⁵ Tirmizî, "Da'vât", 35 (No, 3426); Ebû Dâvûd, "EdeP", 104 (No, 5095); Tirmizî, *el-İlelü'l-kebir*, 2/910, Bab numarası 407.

Bunun üzerine Buhârî dedi ki: “Bu hadisi bana “عن يحيى بن سعيد، “Bu hadisi bana “عن ابن جريج” şeklinde rivâyet ettiler. Bu hadisin dışında İbn Cüreyc’in İshak b. Abdillâh’tan rivâyetini bilmiyorum. İbn Cüreyc’in İshak’tan semâını da bilmiyorum.”¹⁰⁶

Ancak İbn Hibbân bu hadisi “حجاج بن محمد حدثنا ابن جريج، حدثنا اسحاق، عن انس بن مالك” tarikiyle nakletmiştir.¹⁰⁷ Bu rivâyette İbn Cüreyc semâını tasrih etmiştir.

el-İlelü’l-kebîr kitabının muhakkiki, İbn Hibbân’ın rivâyetinde semâ tasrihi olduğu için bunu hadisin sıhhatine delil getirmiştir. Ancak Ebû Dâvûd bu hadisi, başka bir yoldan, “حجاج بن محمد، عن ابن جريج، عن اسحاق...” tarikiyle rivâyet etmiş ve İbn Cüreyc tahdis sîgasıyla semâ tasrihinde bulunmamıştır. Bu da İbn Hibbân’ın rivâyetinin şaz olduğuna delâlet eder. Buhârî’nin İbn Cüreyc’in İshak b. Abdillâh’tan semâını bilmemesi de bu görüşü destekler. Allah en iyi bilendir.

2. Metnin Nekâreti: Bunun misâli, Bezzâr’ın “الأعمش، عن ابي صالح، عن ابي سعيد” tarikiyle rivâyet ettiği şu hadistir: Safvân b. Muattal’ın hanımı Rasûlullah’a (s.a.v.) geldi ve dedi ki: “Ey Allah’ın peygamberi! Şüphesiz ki eşim, namaz kıldığımda beni dövüyor, oruç tuttuğumda bana iftar ettiriyor. Güneş doğana kadar sabah namazını kılmıyor. Ebû Saîd dedi ki: -Safvân da Hz. Peygamber’in yanındaydı- Hz. Peygamber (s.a.v.) ona sordu. Bunun üzerine Safvân şöyle dedi: “Hanımımın “namaz kıldığımda beni dövüyor” sözüne gelince; şüphesiz o, kendisini nehyettiğim halde benim suremi okuyor. “Oruç tuttuğumda bana iftar ettiriyor” sözüne gelince; Ben, sabredemeyen genç bir adamım...”

¹⁰⁶ Tirmizî, *el-İlelü’l-kebîr*, 2/910.

¹⁰⁷ İbn Hibbân, *Sahih*, (Mevâridü’z-zam’ân, No, 590).

Bezzâr der ki: “Bu hadisin metni münkerdir. Belki de A‘meş bu hadisi sika olmayan birisinden alıp tedlîs yaptı ve hadisin senedinin zâhiri sahih oldu. Bana göre bu hadisin aslı yoktur.”¹⁰⁸

İbn Sa‘d’ın rivâyetinde A‘meş, hadisi tahdis sîgasıyla rivâyet etmiştir. Bununla birlikte Bezzâr ve başkaları buna iltifat etmediler ve A‘meş’in hadisinin münker olduğuna hükmettiler.

Hâfiz İbn Hacer, Bezzâr ve başkalarının bu hadisi münker görmelerinin sebebini hadisin, Buhârî ve Müslim’in rivâyet ettiği ifk hadisinde şöyle gelmesiyle açıklamıştır: Hz. Âişe şöyle demiştir: “Bu mesele, hakkında dedikodu yapılan adama (Safvan b. Muattal’a) ulaştı ve “Sübhânellâh! Allah’a yemin olsun ki ben hiçbir kadının elbisesini açmadım...” dedi.

Sahîh bir rivâyette hadis şöyle nakledilmiştir: “Allah’a yemin olsun ki ne helal ne de haram asla bir kadınla cima etmedim”.

Taberânî’nin İbn Abbas’tan rivâyet ettiği hadis de şöyledir: “(Safvân), kadınlara yaklaşıyordu”.

Hâfiz İbn Hacer, şu görüşü tercih etmeye meyletmiştir: Safvân’ın “Allah’a yemin olsun ki ben hiçbir kadının elbisesini açmadım...” sözü, Bezzâr’ın münker gördüğü mezkûr kıssadan öncedir ve Safvân’ın ifk hâdisesinden¹⁰⁹ sonra evlenmesine de hiçbir mâni yoktur. Ancak Taberânî’nin “Kadınlara hiç yaklaşıyordu” rivâyeti ve İbn Hacer’in bizzat kendisinin İbn İshak’tan yaptığı “Şüphesiz Safvân, nefesine hâkim olan bir kimseydi” rivâyeti bu değerlendirmeyi zayıflatır.

3. Cemâate muhâlefet: Bunun örneği Ebû Dâvûd’un *Sünen*’inde rivâyet ettiği hadistir:

¹⁰⁸ İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî Şerhu Sahîhi’l-Buhârî*, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beyrut: Dâru’l-Ma‘rife, 1379), 8/462.

¹⁰⁹ İbn Hacer, *Fethu’l-bârî*, 8/462; Nâsir el-Fehd, *Menhecü’l-mütekaddimîn fi’t-tedlîs*, (Riyâd: Advâü’s-selef, 1422/2001), 238.

حَدَّثَنَا نَصْرُ بْنُ عَلِيٍّ، أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَكْرٍ، حَدَّثَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ، قَالَ: قَالَ أَبُو الزُّبَيْرِ: قَالَ جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَيْسَ عَلَى الْمُنتَهَبِ قَطْعٌ، وَمَنْ انْتَهَبَ نَهْبَةً مَشْهُورَةً فَلَيْسَ مِنَّا

“(Birisinin malını) açıktan zorla alanın (müntehibin) eli kesilmez. Açıktan olan bir malı zorla alan bizden değildir”

Ebû Dâvûd aynı senetle şu hadisi nakletmiştir: Hz. Câbir der ki: Rasûlullah (s.a.v.) şöyle buyurdu: “Hâine el kesme yoktur.”

Ebû Dâvûd der ki: “Bu iki hadisi İbn Cüreyc, Ebu’z-Zübeyr’den işitmemiştir. Bana Ahmed b. Hanbel’in “İbn Cüreyc, bu iki hadisi Yasin ez-Zeyyât’tan işitti” dediği ulaştı. Bu iki hadisi Muğire b. Müslim, Ebû’z-Zübeyr’den, o Hz. Câbir’den o da Rasûlullah’tan (s.a.v.) rivayet etmiştir.”¹¹⁰

Nesâî de bu hadisi Süveyd tarikiyle şöyle nakletmiştir: “أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ، عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبُو الزُّبَيْرِ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، مَا عَمِلَ شَيْئًا” (İbn Cüreyc doğru bir şey yapmadı). İbn Cüreyc bize göre bu hadisi Ebû’z-Zübeyr’den işitmedi. Allahü a’lem. Bu hadisi İbn Cüreyc’den İsa b. Yunus, el-Fadl b. Musa, İbn Vehb, Muhammed b. Rabîa, Mahled b. Yezîd Basralı sika bir râvi olan Seleme b. Saîd -ki İbn Ebî Safvan Seleme’nin zamanının en hayırlısı olduğunu söylemiştir- rivâyet etmiştir. Onlardan hiç birisi bu hadiste “حدثني ابو الزبير” dememiştir. İbn Cüreyc’in bu hadisi Ebû’z-Zübeyr’den işittiğini zannetmiyorum.”

Nesâî, İbn Cüreyc’in “ahbereni” sîgasını kullanarak bu hadisi Ebû’z-Zübeyr’den rivâyet ettiği bir tariki zikretmiş, sonra bu hadisi İbn Cüreyc’in Ebû’z-Zübeyr’den an’ane ile rivâyet ettiğini ispat eden bir grup âlimin rivâyetine itimat ederek illetlendirmiştir.¹¹¹

¹¹⁰ Ebû Dâvûd, “Hudûd”, 13 (No, 4391).

¹¹¹ Ebû Abdîrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk. Hasen Abdülmün’im eş-Şelbî (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1421/2001), 7/39 (No, 7421).

Aynı şekilde Dârimî de bu hadisi “ عن ابي عاصم، عن ابن جريج، ”
عن ابي عاصم، عن ابن جريج، ” tarikiyle nakletmiştir.¹¹² İbn Mâce ve İbn Ebî Şeybe de
bu hadisi Ebû Âsım tarikiyle İbn Cüreyc’den an’ane ile rivâyet
etmiştir.¹¹³

Bunların tamamı (Dârimî ve Nesâî’nin illetlendirdiği rivâyet)
cemâatin (İbn Mâce, İbn Ebî Şeybe ve Nesâî’nin yukarıda İbn
Cüreyc’ten naklettiğini söylediği râvilerin) rivâyetine muhâliftir. Bu
nedenle münekkit âlimler hadisin zayıf olduğunda ittifak etmiş ve İbn
Cüreyc ile Ebû’z-Zübeyr arasında vasıta olduğunu beyân etmişlerdir
ki o da Yâsir ez-Zeyyât’tır.¹¹⁴

4. Vâsıtanın Bilinmesi: İbn Ebî Hâtım şöyle dedi: “Babamı
işittim. Müemmil’in Süfyân’dan rivâyet ettiği bir hadis zikretti.
Süfyân dedi ki: Habîb b. Ebî Sâbit bize tahdis etti, Habîb dedi ki:
Bana ulaştığına göre bir adam Allah’ın peygamberi Hz. Yakub’un
(aleyhisselâm) yanına uğradı. Hz. Yakub’un kaşları gözlerinin üzerine
düşmüştü. Gözlerini bir bez parçası ile kaldırdı. Sonra adam “Seni
gördüğüm bu hale getiren nedir?” deyince Hz. Yakub da “Uzun
zaman ve üzüntülerin çokluğu...” diye cevap verdi.

Ebû Hâtım der ki: “Süfyân’ın bu hadisi Habîb’ten işitmediği
söylenir. Süfyân bu hadisi ancak Eslem el-Minkarî’den, o da
Habîb’ten dinlemiştir.”¹¹⁵

¹¹² Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahmân b. el-Fazl, *es-Sünen*, thk. Hüseyin Selîm Esed ed-Dârânî (Suûdî Arabistan: Dâru’l-Muğnî li’n-Neşri ve’t-Tevzî, 1412/2000), “Hudûd”, 8 (No, 2356).

¹¹³ İbn Mâce, “Fiten”, 3 (No, 3935); Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed b. Ebî Şeybe İbrâhîm el-Absî el-Kûfî, *el-Musannef*, thk. Kemal Yusuf el-Hût (Riyâd: Mektebetü’r-Rüşd, 1409), 5/527.

¹¹⁴ İbn Ebî Hâtım, *el-İlel*, 4/188; Ebû Ya’lâ Halîl b. Abdillâh b. Ahmed el-Halîlî el-Kazvîni, *el-İrşâd fî ma’rifeti ’ulemâ’i’l-’hadîs*, thk. Muhammed Saîd b. Ömer İdrîs (Riyâd: Mektebetü’r-Rüşd, ts.), I, 352; İbnü’l-Cevzî, *el-İlelü’l-Mütenâhiye fî’l-ehâdisi’l-vâhiye*, thk. İrşâdü’l-Hak el-Eserî (Pakistan; İdâretü’l-Ulûmi’l-Eseriyye. 1401/1981), 2/309. Bu misalin zikredilmesinde Nâsır el-Fehd’in “*Menhecü’l-mütekaddimîn fî’t-tedlîs*” kitabından istifade ettim, 205.

¹¹⁵ İbn Ebî Hâtım, *el-İlel*, 5/64.

Ebû Hâtim burada (Süfyân ile Hâbîb) arasındaki vasitanın varlığına delâlet eden bir rivâyetin gelmesine itimat edip Süfyân'ın semâ tasrihine iltifat etmemiştir. İbn Ebî Şeybe bu hadisi *Musannef*'inde şöyle rivâyet etmiştir:¹¹⁶ “حدثنا معاوية بن هشام قال حدثنا ” “سفيان عن اسلم المنقري عن حبيب بن ابي ثابت قال...”

Sonuç

Bu araştırmanın sonunda böyle bir çalışmaya muvaffak kıldığı için Allah Teâlâ'ya hamd ediyor, konunun incelenmesine muvaffak kılınmış olmayı ümit ediyorum. Bu çalışmanın sonunda kıymetli okuyucuya zikredeceğim şu sonuçlara ulaştım.

Araştırmanın sonuçları: Buraya kadar zikredilen araştırmadan aşağıdaki şu neticelere ulaşılmıştır:

1. Hadis âlimleri, müdellisin kendisiyle likâsı sâbit olan hocasından semânı tasrih etmesine önem vermişlerdir. Bunun sebebi senedin muttasıl olduğundan emin olmaktır. Ancak onlar, hatayla semâ tasrihinin olmasına karşı dikkatliydi. Bu da muhaddislerin senedin zâhirine aldanmadıklarını desteklemektedir.

2. Hadis ilmiyle meşgul olan bazı kişiler, semâ tasrihinde illetin vuku bulduğuna dikkat etmeyip işin zâhirine bakarak bazı hadislerin sıhhatine hükmetmişlerdir. Bu da mütekaddim dönemdeki münekkit âlimlerin yönteminin güvenilirliğini ve genel olarak onların hükümlerine müracaat etmenin önemini destekleyen şeylerdendir.

3. Semâ tasrihinin mahfuz mu yoksa şaz mı olduğunu bilmek için hadisin tariklerini toplamının önemi.

4. *Sahihayn* hadislerinden müdellisin semânı tasrih etmediği hadisler, *Sahih* sahibinin (Buhârî veya Müslim'in) kitabının başka bir yerinde veya *Sahih*'in dışında rivâyet ettiği tarikten semâ tasrihi ile

¹¹⁶ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, 7/74. Müellif hadisin isnadını “سفيان عن اسلم المنقري” şeklinde aktarmıştır. Ancak doğrusu “سفيان بن اسلم المنقري” olmalıdır. (Çev.)

gelmiştir ya da müdeUisten rivâyet eden râvi, sadece semâını tasrih eden müdeUislerden hadis rivâyet ettiği bilinmektedir veya müdeUisten rivâyet eden râvi, hocasına mülâzemetle, ondan çok hadis rivâyetiyle ve hocasının rivâyetinde tesebbüt ile bilinmektedir. Ancak *Sahih* sahibinin itimat ettiği diğer sâbit bir rivâyete şâhid veya mütâbeât olarak gelen ya da *Sahih* sahibinin illetini beyan etmek ve buna dikkat çekmek için rivâyet ettiği hadis ise böyle değildir.

5. Bazı muhaddisler icâzet veya münâvele ya da vicâde ile aldıkları hadisleri naklederken “haddesenî” veya “haddesenâ” sîgasını kullanmıştır. Âlimler özellikle müdeUislerden bu üslubu kullananlara dikkat çekmiştir.

6. MüdeUis râvinin “haddesenâ” veya “ahberenâ” sîgasıyla hadisi nakletmek suretiyle cemi‘ zamirini kullanması, bazı müdeUislerin metotlarından biridir. MüdeUis, bununla hadisi rivâyet eden hocanın kendi beldesine hadisi tahdîs ettiğini kastetmektedir. Âlimler râvinin böyle bir kelimeyi söylediği durumların arasını ayırmışlardır: MüdeUisin hadisi rivâyet eden hocayla likâsı sâbit mi yoksa likâsı sâbit olmaksızın hocanın muâsırı mı ya da kendisinden rivâyet ettiği hocaya yetişemedi mi?

Kaynakça

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî. *el-Müsned*. thk. Şuayb Arnavut. 50 cilt. Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1421/2001.

Alâî, Ebû Saîd Salâhuddîn Halîl b. Keykeldî. *Câmiu’t-tahsîl*. thk. Hamdi es-Silefi. Beyrut: Alemü’l-Kütüb, ts.

Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî. *es-Sünenü’l-kübrâ*. thk. Mustafa Abdülkadir Atâ. 10 cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1424/2003.

- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî. *Marifetü's-sünen ve'l-âsâr*. thk. Abdülmü'tî Emîn. Kal'acî. 15 cilt. Dımaşk-Beyrut: Câmiâtü'd-Dirâsâtü'l-İslâmiyye, 1412/1991.
- Bulkînî, Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Reslân b. Nasîr b. Sâlih el-Kinânî. *Mehâsinü'l-ıstılâh*. thk. Âişe bint eş-Şâtı. b.y.: Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1973.
- el-Cezâirî, Sâlih b. Saîd. *et-Tedlîs ve ahkâmüh*. Beyrut: Dâru İbn Hazm, ts.
- Darekutnî, Ebü'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed. *es-Sünen*. thk. Şuayb Arnavut. 5 cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1424/2004.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahmân b. el-Fazl. *es-Sünen*. thk. Hüseyin Selîm Esed ed-Dârânî. 4 cilt. Suûdî Arabistan: Dâru'l-Muğnî li'n-Neşri ve't-Tevzî, 1412/2000.
- Ebû Avâne, Ya'küb b. İshâk b. İbrâhîm el-İsferâyînî. *el-Müstahrec alâ Sahîh-i Müslim*. thk. Eymen b. Ârif ed-Dımaşkî. 5 cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1419/1988.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *es-Sünen*. thk. Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî. 3 cilt. Riyâd: Mektebetü'l-Maârif, 1419/1998.
- Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdillâh b. İshâk el-İsfahânî. *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-asfiyâ*. 10 cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1394/1974.
- el-Elbânî, Muhammed Nâsiruddîn. *Silsiletü'l-ehâdisi's-sahîha*. 6 cilt. Riyâd: Mektebetü'l-Maârif, 1415-1422/1995-2002.
- Halîlî, Ebû Ya'lâ Halîl b. Abdillâh b. Ahmed el-Halîlî el-Kazvînî. *el-İrşâd fî ma'rifeti 'ulemâ'i'l-ğadis*. thk. Muhammed Saîd b. Ömer İdrîs. 3 cilt. Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, ts.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit. *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1988.

- Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit. *Târîhu Bağdâd*, thk. Beşşâr Avvâd Marûf. 16 cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1422/2002.
- Hâkim, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim en-Nisâbûrî. *el-Müstedrek 'ale's-Sahîhayn*. thk. Mustafa Abdülkadir Atâ. 4 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1411/1990.
- Halef, Avvâd Hüseyin. *Rivâyâtü'l-müdeellisîn fi Sahih-i Müslim*. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1421/2000.
- Heysemî, Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Süleymân. *Mevâridü'z-zam'ân ilâ zevâ'idi İbn Hibbân*. thk. Hüseyin Selîm Esed ed-Dârânî vd. 9 cilt. b.y.: es-Sekâfetü'l-Arabiyye, 1411/1990.
- İbn Adî, Ebû Ahmed Abdullâh b. Adî b. Abdillâh el-Cürcânî. *el-Kâmil fi duafâi'r-ricâl*. thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd. Beyrut: el-Kütübül-İlmiyye, 1418/1997.
- İbn Ebî Hâtîm, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî. *el-İlel*. thk. Sa'd b. Abdillâh el-Hamîd vd. 7 cilt. Riyâd: Mektebetü'l-Melik, 1428/2006.
- İbn Ebî Hâtîm, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî. *el-Cerh ve't-ta'dîl*. 9 cilt. Haydarabâd: İhyâü't-Türâsi'l-Arabî, 1271/1952.
- İbn Ebî Hâtîm, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî. *el-Merâsil*. thk. Şükrullâh Ni'metullâh Kûcânî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1397.
- İbn Ca'd, Ebü'l-Hasen Alî b. el-Ca'd el-Cevherî. *el-Müsned*. thk. Âmir Ahmed Haydar. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1410/1990.

- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî. *ed-Duaqâ ve'l-metrûkîn*. thk. Abdullah el-Kâdî. 3 cilt. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1406.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî. *el-İlelü'l-Mütenâhiye fi'l-ehâdîsi'l-vâhiye*. thk. İrşâdü'l-Hak el-Eserî. 2 cilt. Pakistan: İdâretü'l-Ulûmi'l-Eseriyye. 1401/1981.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed b. Ebî Şeybe İbrâhîm el-Absî el-Kûfî. *el-Musannef*. thk. Kemal Yusuf el-Hût. 7 cilt. Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 1409.
- İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *en-Nüket alâ İbn Salâh*. thk. Mes'ud es-Sa'denî vd. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *Tehzîbü't-Tehzîb*. Hindistan: Matbaatü Dâiretü'l-Maârifî'n-Nazzâmiyye, 1325.
- İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *Takrîbü't-tehzîb*. thk. Muhammed Avvâme. Suriye: Dâru'r-Reşîd, 1406/1986.
- İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *Ta'cîlü'l-menfaa*. Hindistân: Dâr'ul-Kitabi'l-Arabî, ts.
- İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *et-Telhîsu'l-habîr*. b.y.: Medine-i Münevvere, 1964.
- İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *Hedyü's-sârî*, Mısır: el-Matbaatü'l-Behiyye, ts.
- İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *Ta'rifü ehli't-takdîs bi merâtibi'l-mevsûfine bi't-tedlîs*. thk. el-Bündârî. b.y.: y.y., ts.

- İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*. nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 13 cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1379.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî. *es-Sikât*. nşr. Muhammed Abdülmüid Hân. 9 cilt. Haydarâbâd: Dâiretü'l-Maârifî'l-İslâmiyye, 1393/1973.
- İbnü'l-Kattân, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Abdilmelik el-Kutâmî el-Fâsî. *Beyânü'l-vehem ve'l-ihâm*. thk. el-Hüseyn Âyet Saîd. 6 cilt. Riyâd: Dâru't-Taybe, 1418/1997.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî. *es-Sünen*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 2 cilt. b.y.: İhyâü'l-Kütübi'l-Arabiyye, ts.
- İbn Receb, Ebü'l-Ferec Zeynüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdurrahmân Receb el-Bağdâdî ed-Dımaşkî. *Şerhu İleli't-Tirmizî*. thk. Nurettin İtr. 2 cilt. Suriye: Dâru'l-Minhâc, 1440/2019.
- İbn Receb, Ebü'l-Ferec Zeynüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdurrahmân Receb el-Bağdâdî ed-Dımaşkî. *Câmi'u'l-'ulûm ve'l-hikem fi şerhi hamsîne hadîsen min cevâmi'i'l-kilem*. thk. Şuayb Arnavut vd. 2 cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1422/2001.
- İbnü's-Salâh, Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn Abdurrahmân b. Mûsâ eş-Şehrezûrî. *Ulûmü'l-hadîs*. (İrâkî'nin *et-Takyîd ve'l-izâh*'ı ile birlikte). thk. Abdurrahman Muhammed Osman. b.y.: Dâru'l-Fikr, 1981.
- İbrâhîm b. Sıddîk. *İleli ilmi'l-hadîs min hilâli kitâbi beyâni'l-vehemi ve'l-ihâm li'bni'l-Kattân*. 2 cilt. el-Memleketü'l-Mağribiyye: Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şüûni'l-İslâmiyye, 1415/1995.

- Kâdî İyâz, Ebü'l-Fazl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî. *el-İlmâ' ilâ ma'rifeti usûli'r-rivâye ve takyîdi's-semâ'*, thk. Seyyid Ahmed Sakr. Tunus-Kâhire: Dâru't-Türâs, 1379/1970.
- Memdûh, Mahmûd Saîd, *Tenbîhü'l-Müslim ilâ teaddi'l-Elbânî alâ Sahîh-i Müslim*. Kâhire: Mektebetü ve Matbaatü'l-Mücelled'il-Arabî, 1432/2011.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî. *el-Câmisu's-sahîh*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâki. 5 cilt. Beyrut: Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, 1412/1991.
- Nâsır el-Fehd. *Menhecü'l-mütekaddimîn fî't-tedlîs*. Riyâd: Advâü's-selef, 1422/2001.
- Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî. *es-Sünenü'l-Kübrâ*. thk. Hasen Abdülmün'im eş-Şelbî. 10 cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001.
- Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısrî. *Şerhu Meâni'l-âsâr*. thk. Muhammed Zührî en-Neccâr vd. 5 cilt. Medine: Âlemü'l-Kütüb, 1414/1994.
- Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısrî. *Şerhu Müşkili'l-âsâr*. thk. Şuayb Arnavut. 16 cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1415/1994.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezîd). *Sünenü't-Tirmizî*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. 5 cilt. Mısır: Şirketü Mektebetü ve Matbaatü Mustafa el-Bâyî el-Halebî, 1375/1935.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezîd). *İlelü'l-kebîr*. thk. Hamza Dîb. Ummân: Mektebetü'l-Aksâ, ts.
- San'ânî, Ebû İbrâhîm İzzüddîn Muhammed b. el-İmâm el-Mütevekkil-Alellâh İsmâîl. *Tavdîhu'l-efkâr li-me'ânî Tenkîhi'l-enzâr*. thk. Ebu Abdirrahmân Salâh b. Muhammed b. Uveyda. 2 cilt. Beyrut: el-Mektebetü's-Selefiyye, 1417/1997.

Sehâvî, Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdirrahmân b. Muhammed. *Fethu'l-muğîs bi-şerhi Elfiyyeti'l-hadîs li'l-'Irâkî*. thk. Ali Hasen. Hindistan: İdâretü'l-Bühûsi'l-İslâmiyye bi'l-Cüm'ati's-Selefiyye, ts.

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî. *Mîzânü'l-i'tidâl*. thk. Ali Muhammed el-Becâvî. Beyrut: Dâru'l-Marife, 1382/1963.

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî. *Siyeru A'lâmün-nübelâ*. thk. Şuayb Arnavut. 25 cilt. Beyrut: Müessesetür'r-Risâle, 1405/1985.

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî. *Tezkiratü'l-huffâz*. 4 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1998.

GİBTÜ İslami İlimler Fakültesi Dergisi SIRAT
GIBTU Journal of Faculty of Islamic Sciences SIRAT
ISSN 2757-8631 | e-ISSN 2717-8064
Mayıs / May 2022, 3/1: 168-187

Emevîler Devri Şîî Hareketleri ve Günümüz Şîîliği

Feyzullah GÜN
MEB Öğretmen
Gaziantep, Turkey
feyzullahgun27@gmail.com
orcid.org/0000-0002-8539-4904

Kitap İncelemesi / Book Review

Geliş Tarihi / Received: 31 Mart / March 2022

Kabul Tarihi / Accepted: 22 Nisan / April 2022

Yayın Tarihi / Published: 30 Mayıs / May 2022

Yayın Sezonu / Pub. Date Season: Mayıs / May

Cilt-Sayı / Volume-Issue: 3/1

Sayfa: 168-187

Atıf / Citation: Gün, Feyzullah. “Emevîler Devri Şîî Hareketleri ve Günümüz Şîîliği” *Sirat* 3/1 (Mayıs/May 2022), 168-187.

İntihal Taraması / Plagiarism Detection: Bu kitap incelemesi alan editörü tarafından incelendi ve intihal taramasından geçirildi. / This book review was reviewed by the field editor and screened for plagiarism.



Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License (CC BY NC ND)

Emevîler Devri Şîî Hareketleri ve Günümüz Şîîliği

Onat, Hasan. (2019). *Emevîler Devri Şîî Hareketleri ve Günümüz Şîîliği*, İstanbul: Endülüs Yayınları, ISBN: 978-605-83168-1-2, 4. Baskı, 204 s.

Gerek tarihî süreçte hatırı sayılır bir takipçi sayısını daima muhafaza eden istikrarı sayesinde gerekse de sahip olduğu itikadî görüşleri ve takındığı siyasî tavırları nedeniyle Şîîlik, asırlar boyunca İslâm'ın gündeminde yer almıştır. Böyle uzun bir müddet Müslümanların tarihinde birçok açıdan etkisi bulunan Şîîliğin bu etkileri, günümüz Şîî'sini anlayabilmede önemli ipuçları sunmakta ve mezhebin tarihî temellerine inerek irdelemelerde bulunmayı önemli hale getirmektedir. Hasan Onat tarafından kaleme alınan *Emevîler*



Devri Şîî Hareketleri ve Günümüz Şîîliği isimli bu eser, Şîîliğin doğuşuna ve Emevîler devrinde gerçekleşen ilk isyan hareketlerine temas etmektedir. Eser, yazarın Emevîler devrinde gerçekleşen Tevvâbûn ve Muhtâr es-Sekafî hareketlerinin Şîîlikle ilgisinin olmadığı tezinden hareketle oluşturulmuştur denilebilir. Nitekim yazarın amacı, Emevî devrinde ortaya çıkan ve Şîî/Şîa olarak adlandırılan olayların ve fikirlerin gerçekten Şîîlikle ilgisinin olup olmadığını “fikir-hadise irtibatı” prensibi çerçevesinde tespit etmektir. Kitap, Emevîler döneminde gerçekleşen ve Şîî olarak nitelendirilen olayları aşamaları,

liderleri ve fikirleri açısından inceleyerek bütüncül bir bakış açısı imkânı sağlamaktadır. Yazar, yeri geldikçe ele aldđı konuyla alakalı ilk kaynakları karşılaştırmalı şekilde incelemekte ve böylece okuyucuya farklı açılardan olayları okuma ve değerlendirme imkânı sunmaktadır. Eser, Hasan Onat'ın doktora tezinin kitaplaştırılmış halidir. Kitap; Giriş, "İlk Şîî" Olarak Nitelenen Hareketler, İlk Şîî Fikirler ve İlk Şîî Hareketler, EK I ve EK II bölümlerinden oluşmaktadır.

"Giriş" bölümünün "Metot ve Kaynaklar Hakkında" alt başlığında yazar, metotlar ve kaynaklar ile ilgili açıklamalarda bulunmaktadır (s. 14-16). Yazar, Emevîler devri Şîî olarak nitelendirilen hareketleri incelerken ilk defa kendisinin kavramsallařtırdđı ve formüle ettiği "fikirlerle hadiselerin irtibatı" prensibini benimsemektedir. Bu prensiple Emevîler devrinde yaşanan ve Şîî/Şîa adıyla anılan hareketlerin mahiyetinin tespit edilmesi ve bu hareketleri ortaya çıkaran muharrik fikirlerin belirlenmesi, yaşanan söz konusu hareketlere gerçekten Şîî/Şîa nitelemesinin yakıştırılıp yakıştırılmayacağı noktasında yardımcı olacaktır. Yazar, kaynaklar konusunda ise haklı bir yakınuma içerisinde-dir. Zira incelenen hareketlerle ilgili ilk eserler bu hareketlerden daha sonraları kaleme alınmıştır. Yine Abbsiler'in Emevîler'e karşı bir yıkım hareketini başlatması, araştırmacıların özellikle fırka isimleri noktasında sıhhatli sonuçlara ulaşmalarını engellemektedir. İlave olarak mezheplerin açmazlarından olan, bir dönemde yaşanan olayı başka bir dönemin kavramları, tabirleri veya sloganlarıyla izaha kalkışmak da araştırmacıları hatalı bir sonuca götürecek etkenlerdendir. Şîa, İslâm'ın ilk iki asrında kendi itikadî durumunu destekleyen gerçeklerle uyumayan rivayetler üzerinden kendilerine özgü bir tarih algısı oluşturmaya çalışmıştır. Onat, haklı olarak hadislere gösterilen hassasiyetin tarihî rivyetlere gösterilmediğini söylemektedir. Bunun bir sonucu olarak da Müslümanların zihninde İslâm'ın ilk asırlarına dair farklı senaryolar oluşmuştur. Bu yüzden yazar, araştırma esnasında

mevcut Şîi malzemeyi değerlendirirken büyük bir şüphecilikle yaklaşmanın önemini de belirtmektedir. Bununla birlikte araştırmasında daha çok Taberî, Belâzurî, Dîneverî, Ya'kûbî gibi İslam tarihi kaynaklarına; Şehristânî ve Eş'arî başta olmak üzere İslam mezhepleri tarihi kaynaklarına; Kuleynî, Nevbahtî ve Kummî gibi Şîa alimlerine müracaat eden yazar, bahsedilen bazı sınırlamalara rağmen ulaşılabilen verileri sağlıklı değerlendirmeler ile doğru sonuçlara ulaştırmayı hedeflemektedir.

“Emevîler Devrine Mezhepler Tarihi Açısından Umûmî Bir Bakış” alt başlığında bizlere Emevîler devrinin genel görüşü sunulmaktadır (s. 17-23). Sırasıyla Emevî hükümdarlarını ve icraatlarını zikreden Onat, özellikle ilk hükümdar Muâviye'nin iktidara geliş şekli ve oğlu Yezîd'i veliaht tayin etmesi, Yezîd devrinde yaşanan Kerbelâ hadisesi, Abdûmelik b. Mervân zamanında devletin bütünlüğünün sağlanıp reformlara ağırlık verilmesi ve Ömer b. Abdulaziz devrinin sükuneti gibi önemli hadiselerle temas etmektedir. Ümeyyeoğulları ile Haşimoğulları arasında İslam öncesine dayanan rekabetin siyasî alana taşınması sonucu Emevîler'in öncülüğünde Ümeyyeoğulları iktidarda, Haşimoğulları muhalefette kalmışlardır. Her iki tarafın kendine göre haklı argümanları olabileceğini belirten Onat, bu konuda bizlere Kur'ân'a başvurulmasını önermektedir. Kur'ân'da devletin yapısını ve idari teşkilatını düzenleyen ayrı hükümler bulunmaması,¹ vahyin açık bıraktığı alanlarda istişareye başvurulması,² emanetlerin ehline verilmesi ve insanlar arasında adaletle hükmedilmesi³ gibi bir takım siyasî prensiplerin vurgulandığı görülmektedir. Hz. Peygamber dönemindeki uygulamaların Kur'ân'ın bu düsturuna uygunluğu ortadayken daha sonra görülen uygulamaları

¹ Mehmed Said Hatipoğlu, “Hilâfet'in Kureyşliliği”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23 (1978), 141-142.

² Hayreddin Karaman vd., *Kur'ân Yolu Meâli*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2018), eş- Şûrâ 42/38; Âl-i İmrân 3/129.

³ en-Nisâ 4/58.

ve yaşanan hadiseleri bir arayış olarak görüp bunları Kur'an'a göre değerlendirmek lazımdır. Yine Emevîler, Arap olmayan Müslümanlardan vergi alıp onlara ikinci sınıf vatandaş muamelesi yapmıştır. Onat'a göre yapılan muamele, bu unsurların daha sonra muhalefet saflarına katılmalarına yol açmıştır.

“Şîa ve Teşeyyu Kavramları” alt başlığında ise bu iki kavramın analizi yapılarak içerdiği anlam erevesi belirlenmeye çalışılmıştır (s. 24-31). Yazar, zellikle Şîa kavramının anlam çerçevesinin belirlenmesinin Emevîler devri ilk Şîî hareketi olarak nitelenen olayların gerçekten Şîîlikle ilgisinin olup olmadığı noktasında belirleyici olduğunu vurgulamaktadır. Şîa'nın ıstılahî anlamları hakkında kaynaklardan farklı tarifler zikreden yazar, bu tanıklardan hareketle kendi tanımını şöyle belirlemektedir: “Şîa, Ali b. Ebî Talib'in, Hz. Peygamber'den sonra nass ve tayinle halife olduğuna inanan, imâmetin kıyamete kadar onun soyundan çıkmayacağını ileri süren toplulukların müşterek adıdır (s. 26).”⁴ Yazara göre bir fikrin ya da olayın Şîî olarak nitelendirilebilmesi için tanımda yer alan unsurlardan en az birinin bahsedilen fikir ya da olayla irtibatının kurulması gerekmektedir. Şîîliğin mihverini Hz. Ali'nin imâmeti fikri olarak kabul eden Onat, “Ali b. Ebî Tâlib'in İmâmeti Meselesi” başlığında bu fikrin meydana gelen olaylarla bir ilgisinin olup olmadığını belirlemeye çalışmaktadır. “Şîa'ya Göre Ali b. Ebî Tâlib'in İmâmeti Meselesi” başlığında Onat, Şîîler'in Hz. Ali'nin imâmeti için öne sürdükleri iddiaları ele almaktadır. Gadir Hum olayı, söz konusu iddiaların ilkidir. Olay kaynaklarda zet olarak şöyle geçmektedir: “Hz. Peygamber, Vedâ Haccı'ndan dönerken yolda Mâide sresinin ‘Ey Peygamber! Rabbi'nden sana indirileni tebliğ et; eğer bunu yapmazsan O'nun

⁴ çıkmak kelimesinin ayrılmak anlamının yanı sıra meydana gelmek anlamı da bulunmaktadır. Bkz. *Türk Dil Kurumu (TDK)*, “Güncel Türkçe Sözlük” (Erişim 19 Mart 2022). Bu sebepten Hasan Onat'ın bu tarifinde yer alan “ıkmayacağını” kelimesi yerine “ayrılmayacağını” kelimesinin kullanılmasının daha uygun olacağı kanaatindeyiz.

elçiliğini yapmamış olursun. Allah seni insanlardan korur.”⁵ âyeti nâzil olur. Bu ayet nâzil olduğunda hacc kafilesi, Mekke ile Medine arasında Cuhfe yakınlarındaki Gadir Hum denilen bir yere varmıştır. Burası yolların ayırım noktasıdır; üstelik de konaklamak için ağaç, su gibi şeyler de yoktur. Hz. Peygamber, ashabını toplayarak kızgın güneş altında onlara hitâb eder; bu arada Ali b. Ebî Tâlib’in elini tutarak “Ben kimin mevlâsı isem Ali de onun mevlâsıdır.” diyerek Ali’nin velâyetini ilân etmiş olur.”⁶ Kuleynî, Maide sûresinin 67. âyetinin nüzul sebebi olarak aynı sûrenin “Sizin veliniz ancak Allah’tır, peygamberidir, bir de Allah’ın emrine boyun eğerek namazı dosdoğru kılan, zekâtı veren müminlerdir.”⁷ âyetiyle Ali’nin velâyeti bildirilmesine rağmen Hz. Peygamber’in “Ümmet Ali’nin velâyetini kabul etmez de dinden çıkar.” endişesiyle gizlemiş olabileceğini de zikreder. Onat’a göre peygamberlerin en önemli görevi tebliğ olduğu için yukarıda özellikle Kuleynî’nin iddiası peygambere iftiradır. Aslında olay Hz. Ali ile ilgili şikâyetleri olan bazı insanların, bu durumu peygambere iletmeleri ve peygamberin de Ali’nin iyi niyetli olduğu ve ondan şikâyet etmemeleri gerektiğini belirtmesinden ibarettir. Bu olaydan Ali’nin imametine dair herhangi bir delil çıkarmak mümkün gözükmemektedir. Şâ’nın iddiaları arasında yer alan “Ben kimin mevlâsı isem Ali de onun mevlâsıdır.” ve “Harun Musa’ya göre ne durumdaysa sen de bana göre öylesin.” sözleri de Onat’a göre Hz. Ali’nin imâmetine delil teşkil etmez. Zira söz konusu olay ve sözlerde Hz. Ali’nin imâmeti gerçekten bildirilmiş olsaydı bu durum başta Sakîfe olayında⁸ olmak üzere diğer

⁵ el-Mâide 5/67.

⁶ Gadir Hum olayı ile ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Abdülbaki Gölpınarlı, *Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiilik* (İstanbul: Der Yayınları, 1987), 40-47; Ethem Ruhi Fırlı, “Gadîr-i Hum”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/279-280.

⁷ el-Mâide 6/55.

⁸ “Sakîfetü Benî Sâide, Hazrec kabilesinin kollarından Sâideoğulları’na ait Bi’ribudâa yakınlarındaki gölgeliktir ve İslâm tarihinde Hz. Ebû Bekir’in halife seçildiği yer olması dolayısıyla önem taşımaktadır.” (Ayrıntılı bilgi için bkz.

halife seğimlerinde de gündeme gelirdi. Yine söz konusu iddialar, fikir-hadise irtibatı çerçevesinde ele alındığında yönetim gibi önemli bir konuyu barındıran bu iddiaların bir şekilde siyasî-içtimaî hayatta tezahürünün görülmesi gerekmektedir.

Giriş bölümünün İkinci alt başlığı “Hz. Osman ve Hz. Ali Dönemindeki Bazı Siyasî Olaylar ve Ali-Muâviye Mücadelesi”dir (s. 36-47). Hz. Peygamber’den sonra gelişen olaylara yön veren etkenlerden birisi Araplardaki kabilecilik anlayışıdır. Hz. Peygamber, Haşimoğulları’ndan çıktığı için hilâfetin de yine onlardan devam etmesi gerektiği fikri ilk sıralar baskın gelmiş ve Hz. Ebûbekir ile Hz. Ömer dönemlerindeki kabilevî denge politikası başarıyla uygulanmıştır. Fakat Hz. Ömer’in vefatından sonra oluşan şrada Hz. Osman ile Hz. Ali’nin karşı karşıya kalmaları Haşimoğulları ve Ümeyyeoğulları arasındaki tarihî ęekiřmeyi gün yüzüne ęıkarmıştır. Hz. Osman’ın ölümü ile neticelenen ve sonraları da devam eden fitne hadiseleri nedeni ile geņę İslâm toplumundaki ęekiřme yeniden alevlenmiştir. Onat, söz konusu fitne hadiselerinde, Hz. Osman’ın valilerinin olumsuz tutum ve davranışları, Medineli Müslümanların Hz. Osman’dan desteğini ęekmeleri ve mevcut ictimâî-siyasî durumun etkili olduğunu belirtmektedir. Yine Hz. Ali ile Muâviye arasında yaşanan olaylarda da Hz. Osman’ın kanı ne sürülerek kabilecilik ęekiřmesi ön plana ęıkmiştir. Aslında Muâviye, Hz. Ali’nin İslâm’daki kdemini bildiği için hilafet meselesini daha ęok Hz. Ali ve Hz. Osman tartışmasına getirmiş ve başarılı olmuştur. Onat, yaptığı incelemeler neticesinde gerek fitne hadiseleri sırasında gerekse de Hz. Ali-Muâviye arasında yaşanan olaylarda Hz. Ali’nin nass ve tayinle imâm olacağı fikrinden bahsedilmesinin mümkün olmadığını belirtmektedir.

Kitabın birinci bölümünde “İlk Şîî Olarak Nitelenen Hareketler” ele alınmaktadır (s. 50-108). Bu hareketlerden ilki Hucr b. Adıyy

Mustafa Sabri Küçükaşcı, “Sakıfet Benî Sâide”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009), 36/11-12.

Hareketi'dir. Emevîler devrinde gerçekleşen Hucr b. Adıyy Hareketi, "eş-Şîa" tabirinin ilk defa kullanıldığı harekettir. Şîa'nın ıstılâhî tanımında yer alan Hz. Ali'nin ve soyunun imâmeti fikrinin bu zamanda mevcut olup olmadığının tespiti, hareketin rengini belli edecektir. Hucr b. Adıyy'in kısaca geçmişine değinen Onat, bu hareketin Hz. Ali-Muâviye mücadelesinin hazırladığı sosyal ve siyasal zemin üzerinde ortaya çıktığını belirtmektedir. Hz. Ali'ye yakınlığı ile bilinen Hucr'un, Muâviye'nin iktidarı ele geçirmesiyle birlikte Hz. Ali ve evlatlarına uyguladığı baskı sonucu doğal olarak bir harekete dönüşmüştür. Hareketin cereyan tarzını birçok kaynaktan topladığı verilerle işleyen ve doğruluğu daha muhtemel olan rivayetleri göz önüne alarak hareketin seyrini çizen Onat'a göre Hucr'un hareketi, fazla derinliği olmayan tepkisel bir harekettir. Onat'a göre Hucr b. Adıyy hareketi Şîî bir motif taşımamaktadır. Olay esnasında kullanılan Şîat-ü Ali (Ali taraftarı) ifadesi, bu kişilerin önceden Muâviye karşısında Hz. Ali'nin yanında yer aldıklarını ifade etmektedir. Bu kişiler sadece Hz. Ali'nin hilafete daha layık olduğunu düşünen kişilerdir. Hz. Ali'ye karizmatik özellikler atfetme yahut Hz. Ali ve soyunun nass ile imâmeti gibi fikirler mevcut değildir. Zaten Hucr'un Muâviye'ye biatını bozmaması, hareket sonucunda Hucr ve arkadaşlarının Hz. Ali'den teberrî etmedikleri için öldürülmeleri, onların Muâviye ve Vali Ziyad'a muhalefet edip insanları harekete davet etmeleri Hz. Ali'nin hilafete Muâviye'den daha layık olduğu düşünmeleriyle alakalıdır.

Birinci bölümün ikinci başlığı ise "Tevvâbûn Hareketi"dir. Tevvâbûn Hareketi, Kerbelâ vakasında Hz. Hüseyin'in şehit edilmesine seyirci kalan Kûfelilerin bu davranışlarından pişman olduklarını göstermek ve Kerbelâ'nın intikamını almak için giriştikleri harekettir. Hareketi bu şekilde özetleyen Onat, bu olay ile ilgili araştırma yapanların, olayı Şîî hareket olarak değerlendirip değerlendirmediklerine temas etmiş ve İslam tarihi kaynaklarına müracaat ederek bu hareketle ilgili verilen bilgiler arasında karşılaştırma yapmıştır. Onat'ın böyle bir yol izlemesi, olayları ana

kaynaklardan okumak isteyenlere kolaylık sağlamaktadır. Onat, Tevvâbûn Hareketi'nin en önemli sebebi olarak Kerbelâ vakası ve Hz. Hüseyin'in öldürülmesini görür. O yüzden kitapta öncelikle Yezîd'in tahta geçişinden Kerbelâ vakasına kadarki süreç kronolojik olarak ele alınır. Yezîd'e biat etmeyen ve Medine'den Mekke'ye geçen Hz. Hüseyin'e Kfelilerin onu Kûfe'ye ısrarla davet eden mektupları gelmektedir. Onat, bu mektupları yazarların kaynaklarda şu şekillerde isimlendirildiğini belirtmektedir: Şîa'dan bir cemaat, Ehlu'l-Kûfe, Ehlu'l-Irak. Yine davet mektuplarının tahkiki için gönderilen Müslim b. Akil'in misafir olduğu insanlar için de Şîa, en-Nâs, Ehlu'l-Kûfe gibi isimlendirilmeler kullanılmaktadır. Şîa kavramının o zamanda ıstılahî bir kavram olmadığını belirten Onat'a göre bahsedilen gruplar için farklı kaynaklarda farklı isimlendirilmelerin kullanılması, o grupları tek bir isme indirgemeyi mümkün kılmamaktadır. Dolayısıyla Kerbelâ vakası öncesi herhangi bir Şîilikten bahsedilmesi mümkün gözükmemektedir. Onat'a göre Tevvâbûn hareketinin hazırlık aşamasında hareketin öncülerinden Süleyman b. Surad'ın harekete katılanlara yaptığı konuşmada ve savaşmak üzere Kerbelâ'ya giden hareket mensuplarının Hz. Hüseyin'in kabrinde sergiledikleri davranışlarda herhangi bir Şîî motife rastlanmayıp daha çok uhrevî boyut n plandadır. Bu insanlar, içerindeki pişmanlık duygusunu intikam almak sûretiyle yatıştırmak istemektedirler. Sonuç olarak Onat, Tevvâbûn hareketine katılan insanların tek amaçlarının Hz. Hüseyin'in intikamını almak olduğunu vurgulayarak Şîilik'teki mâsum imâma itaat ve karizmatik lider anlayışı gibi unsurların bu hareketin hiçbir safhasında gözlemlenmediğini belirtmektedir.

Birinci bölümün üçüncü alt başlığı olan "Muhtar es-Sekafi Hareketi" de Tevvâbûn hareketinin gerçekleştiği zeminde ortaya çıkmıştır. Bu hareket de Tevvâbûn'da olduğu gibi Ümeyye iktidarına karşı duyulan kinin, Hz. Hüseyin'in intikamı adı altında tekrar sahneye çıkması olarak değerlendirilebilir. Kfelilere Muhammed el-Hanefiyye'nin onayı ve desteğiyle gönderildiğini iddia eden Muhtar,

her ne kadar iki defa hapis hayatı yaşasa da özellikle Tevvâbûn hareketinden geriye kalanlar başta olmak üzere birçok kişi ile isyana girişir ve ilk aşamada Kûfe'yi ele geçirir. Bundan sonra Muhtar, “ehl-i beytin intikamını almak” da dahil olmak üzere Kûfeliler'den kendisi adına beyat alır. Onat ise haklı olarak bu aşamaya kadar Muhtar'ın, insanlardan Muhammed el-Hanefiyye adına beyat aldığı şeklindeki iddiaları ihtiyatla karşılamaktadır. Muhtar'ın giriştiği bir çarpışmayı kaybetmesi ve özellikle mevâlîye iyi davranması bağluları arasında rahatsızlıklara sebep olur. Bundan dolayı Onat, bu yaşananlar üzerine Muhtar'ın Muhammed el-Hanefiyye'nin imâmeti iddiası ile gelmesini mümkün görmemektedir. Zira insanlar, Muhtar'ın Muhammed el-Hanefiyye tarafından gönderildiği konusunda dahi şüpheye sahiplerdir. Yine Onat'a göre yaşananlar sırasında Muhtar'ın, Muhammed el-Hanefiyye için Mehdî ifadesini kullanması bu kavramı lügat anlamının ötesine geçirememiştir. Muhtar es-Sekafî hareketi sonucunda başta Kûfeli eşraftan olmak üzere Kerbelâ'ya karışan pek çok isim öldürülmüş, bir anlamda hareket hedefine ulaşmıştır. Muhtar'ın hareketinden dolayı Basra'ya kaçan pek çok kişi ise hazırlıklarını tamamladıktan sonra Muhtar'a tekrar savaş açarak bu hareketi sonlandırmışlardır. Her ne kadar hareket süresince Muhtar'ın nübüvvet iddiasında olduğu şeklinde rivayetler aktarılsa da Onat, bunun sebebinin Basra-Kûfe çekişmesinin etkisiyle Muhtar'ı kötüleme gayesi olabileceğini belirtmektedir. Sonuç olarak hareket süresince Muhtar'ın Muhammed el-Hanefiyye'nin imâmetini savunmaması ve hareket esnasında kullanıldığı aktarılan Şîa tabirinin ise lügat anlamıyla sınırlı kalması sebebiyle Onat'a göre bu hareket Şîi veya ilk-Şîi hareket olarak nitelendirilemez.

Kitabın ikinci bölümü “İlk Şîi Fikirler ve İlk Şîi Hareketler”dir (s. 110-132). İkinci bölümün ilk başlığı ise “İlk Şîi Fikirlerin Teşekkülü”dür. Onat'a göre Şîa'nın tarifinden yola çıkıldığında ilk-Şîi olarak değerlendirilebilecek olaylarda imâmet ve Hz. Ebûbekir ile Hz. Ömer'in hilafetlerinin meşruluğu konularının tartışılır olması

gerekmektedir. Sadece bu fikirlerin varlığından ziyade bu fikirlerin bir topluluğu vücuda getirmesi ve onlar üzerinde etkisinin olması da gerekmektedir. Onat'a göre hicri I. asrın son çeyreğinden önce ilk-Şîî fikir ve hareketlerden bahsedebilmek mümkün değildir. Ne Hucr b. Adıyy ne Tevvâbûn ne de Muhtar es-Sekafi hareketlerinde Şîî olarak nitelendirilebilecek bir unsur mevcut değildir. Onat, Şîa'ya dair ilk fikirleri Muhammed el-Hanefiyye'nin ölümünden sonra onun ölmediğine ve geri döneceğine inanan birkaç kişide tespit etmektedir. Fakat rec'at (geri dönüş) fikrinin o zaman diliminde çıktığı akla gelebiliyorsa da toplumsal hayatta bu fikrin olduğu söylenemez. Bununla birlikte özellikle karizmatik lider anlayışının gerek Hamza b. Umare ve şair Kuseyyi'nin fikirlerinden gerekse de Beyan b. Seman'a atfedilen görüşlerden (Muhammed el-Hanefiyye'nin ölmediği düşüncesi, mehdilik, vesayet ve nübüvvet) dolayı oluşmaya başladığı görülmektedir. Yine Onat'a göre bu dönem zarfında vesayet fikri yavaş yavaş kitlelere mal olmaya başlamıştır.

İkinci bölümün, ikinci alt başlığı "Muğîre b. Saîd Hareketi"dir. Muğîre'nin ölüleri dirilttiği, nübüvvet iddiasında bulunduğu ve sihirle uğraştığı kaynaklarda belirtilmektedir. Bunlarla birlikte Muğîre'nin bazı kaynaklarda kendisinin imâm olduğunu iddia ettiği zikredilirken bazı kaynaklarda da kendisinin değil, Muhammed b. Hasan b. Abdillâh b. Ali b. Ebî Tâlib'in imâmetini dile getirdiği zikredilmektedir. Onat, her ne kadar Hz. Ali'nin soyuna imâmetin hasredilmesi gibi net bir Şîî fikir olmasa da Muğîre'nin kendisinin imâmetini savunduğunun daha muhtemel olduğunu belirtmektedir. Muğîre'nin tanrı anlayışına da değinen Onat, onun Kur'ân ayetlerini tevil ederek hilafet konusuna da değindiğini ve Hz. Ebûbekir ile Hz. Ömer'in, Hz. Ali'nin hilafet hakkını gasp ettiklerini iddia ettiğini belirtmektedir. Muğîre hareketi her ne kadar gerçek anlamda Şîî fikirlere dayanmıyorsa da Şîîliğin ilk tezahürlerinden kabul edilebilir. Çünkü bu harekette vahyin sürekliliği fikrinin ilk ciddi tezahürlerine ve farklı bir yaratılış mitolojisine rastlanmaktadır. Muğîre'nin bazı Kur'ân ayetlerini bâtinî yorumlara

tabi tutması ve bu yorumları da ilk iki halife ile irtibatlandırması, ilk Şîî fikirlerin teşekkülü açısından önemli bir merhaleyi göstermektedir. Ayrıca mehdîlik ve vasîlik fikirlerinin de toplumda yavaş yavaş karşılık bulmaya başladığı da görülmektedir. Bütün bu sebeplerden dolayı Onat'a göre Muğîre hareketinin ilk-Şîî fikirlerin tezahürlerinin tespit edilebildiği ilk-Şîî hareketlerden birisi olduğu imkân dahilindedir.

İkinci bölümün, üçüncü alt başlığı ise İlk Şîî fikirlerden sayılabilecek ikinci hareket "Ebû Mansûr el-İclî" hareketidir. Ebû Mansûr'un temel iddiası Ebû Cafer Muhammed b. Ali'nin halefi olduğu, dolayısıyla ondan sonra hilafetin kendisine geçtiği fikridir. Yine nübüvvetle ilgili farklı iddiaları, vahyin sürekliliğini savunması, kendisinin tevil için gönderildiğini iddia etmesi gibi bazı fikirleri, Şîîlik doğrultusundaki ilk Şîî farklılaşmalar bakımından önemlidir. Örneğin Ebû Mansûr'un cennet ve cehennem birer insan olduğunu iddia etmesi bâtinî zihniyetin en erken tezahürlerinden sayılabilir. Yine Ebû Mansûr hareketinde her ne kadar hilâfetin Hz. Ali soyuna tahsisi gibi bir fikir mevcut değilse de vasîlik görüşleriyle ilk Şîî fikirlerin kurucu unsurlarından birisi sayılabilir.

İkinci bölümün, dördüncü alt başlığı ise "Abdullah b. Muâviye Hareketi"dir. Hareketin ortaya çıkmasında kaynaklarda birden çok sebep zikredilmektedir. Birincisi Vali Abdullah b. Ömer'in bazı kabilelere diğerlerinden daha fazla bağışta bulunmasıdır. Bu durum Şîî olarak adlandırılan bir grubun Abdullah b. Muâviye'yi çağırarak diğer Kûfeliler ile birlikte ona beyat etmesi sonucunu doğurur. Kûfeliler'in, Haşimoğulları'nın Mervanoğulları'ndan hilafete daha layık olduğunu söyleyerek halkı kendisine çağırmasını istemeleri de diğer bir sebeptir. Yine kaynaklarda Abdullah b. Muâviye'nin bizzat Kûfelilere kendisine beyat etmeleri için mektuplar yazdığı da geçmektedir. Ancak kaynaklarda zikredilen birden çok sebep içerisinde Onat, Nâşi el-Ekber ve Nevbahtî'nin verdikleri haberler doğrultusunda Abdullah b. Muâviye'nin etrafında onun Ebû Hâşim'in vasiyeti ile imâm olduğuna inanan insanların varlığını kabul etmek durumunda kalmaktadır. Ebû

Hâşim'in adı etrafında oluşturulan karizma "vasîlik" fikrinin meşruiyeti açısından oldukça önemlidir. Onat'a göre bu hareket birkaç açıdan önemlidir. Hicri ikinci asrın başlarında insanlar, Abbâsiyyn-Tâlibiyyn ayırımına gitmeden, yönetime Ümeyyeoğulları yerine Haşimoğullarını daha layık görmektedirler. Harekette Hz. Ali evlatlarından birisinin hilafeti düşüncesi de etkili olmakla beraber esas amacın Emevîler'in yıkılması olduğu anlaşılmaktadır. Onat'a göre Abdullah b. Muâviye her ne kadar Hz. Ali'nin neslinden değilse de onun vasîlik, mehdîlik ve rec'at gibi ilk-Şîî fikirleri çağrıştıran görüşlerle anılması ve hatta doğruysa Şîa kavramını da kullanması bu hareketi ilk-Şîî hareket kategorisine sokmaktadır.

"Sonuç" kısmında Şîa'nın kurucu fikirlerinin tespiti yapılmıştır (s. 133-138). Hz. Ali'nin vasîliği, imâmetin nass ve tayinle olup onun soyuna tahsisi, vahyin sürekliliği anlayışı ve Hz. Ebûbekir ile Hz. Ömer'in hilâfetlerinin meşru olmadığı bu kurucu fikirlere dendir. Bu fikirlerin toplumda karşılık bulması halinde bir Şîî fikirden söz edilebilecektir. Hz. Peygamber ve dört halife dönemlerinde Şîa'nın varlığı söz konusu değildir. Hucr b. Adıyy, Tevvâbûn ve Muhtar es-Sekafî hareketleri de Hz. Ali'ye svlmesi sonucu ve Kerbelâ'nın uzantısı olarak ortaya çıkan tepki hareketleridir. Onat, Muhtar es-Sekafî hareketinde ilk defa mevâlnin siyaset sahnesine çıkmasını önemsemekte ve Muhtar'a atfedilen beda' ve nübüvvet gibi ařırđ fikirleri muhtemel görmemektedir. Söz konusu üç hareket sırasında eş-Şîa tabirinin farklı kaynaklarda zikredildiğine değinen Onat, bu kavramın hicrî birinci asırda henüz ıstılahî bir görünüme kavuşmadığına da vurgu yapmaktadır. Bu tür hareketleri liderlerinin ismiyle zikretmek daha makul gzmektedir. Yine Onat'a göre hareketler esnasında karizmatik lider anlayışının, vesayet gibi temel Şîî fikirlerin var olduğunu söylemek zordur. Bu üç hareketten sonra Onat, mehdîlik ve rec'at fikirlerinin Muhammed el-Hanefiyye'nin ölümüyle ortaya çıkmaya başladığını belirtmektedir. Muğire b. Saîd ve Eb Mansûr el-İclî ile birlikte vesayet (Hilafetin Hz. Ali'nin soyuna tahsisi

söz konusu edilmeksizin) ve Hz. Ali'nin hilafetinin ilk iki halifece gasp edildiği fikirlerinin ortaya çıkmaya başladığı görülmektedir. Bu iki hareket Şiîliğin ilk tezahürü olarak kabul edilebilir. Sonuç olarak Onat, hicrî birinci asrın son çeyreğinden önce Şiîlikten ve Şiî fikirlerden bahsedilmesinin imkân dahilinde olmadığını, her ne kadar hicrî birinci asrın sonlarıyla hicrî ikinci asrın başlarında ilk Şiî fikirlerin tezahürleri mevcutsa da bu fikirlerin henüz toplumsal hayata mal olmadığını vurgulamakta, söz konusu fikirlerin topluma yayılması için biraz daha beklemek gerekeceğini belirtmektedir.

“Şiîlik ve Günümüz Şiîliğinde Bazı Yeni Yaklaşımlar Üzerine (Ali Şeriatî Örneği)” isimli EK I bölümünde Onat, 1979 yılında gerçekleşen İran İslâm devrimi özelinde Şîa mezhebine, devrimin ideologlarından kabul edilen ve gizli Sünnîlikle suçlanan Ali Şeriatî örneği üzerinden temas etmekte ve bu mezhebin çağdaş tezahürlerini tartışmaya açmaktadır (s. 140-179). Birinci bölümde Şiîliğin doğuşuna dair malumatlar verilmektedir. Onat, Şiîlikte yaygın kanaatin Şîa'nın Hz. Peygamber'in vefatından hemen sonra tarih sahnesine çıktığı yönünde olduğunu belirterek bu telakkiyi ihtiyatla karşılamak gerektiğini belirtmektedir. Ayrıca Şîa'nın mezkûr iddiasının tespiti için de fikirlerle hadiselerin irtibatı prensibine başvurulması gerektiğini hatırlatmaktadır. Şîa'nın doğuşunu Hz. Osman dönemi fitne hareketlerine (özellikle Abdullah b. Sebe'nin fikirlerine), Hz. Osman'ın ölümünden sonrasına ve hakem olayına dayandıranların görüşlerini kısaca zikreden Onat, bu noktada özellikle mezhepler tarihi yazıcılığındaki zaman-mekân-kavram kaymalarına dikkat çekerek doğru tespit için Şîa'nın temel iddialarından Hz. Ali'nin hilafeti meselesinin aydınlatılmasını gerekli görmektedir. Ali b. Ebî Tâlib'in İmâmeti Meselesi konusunda Onat, Gadir Hum olayına ve Hz. Peygamber'in Hz. Ali için sarfettiği rivayet edilen “Ben kimin mevlâsı isem Ali de onun mevlâsıdır.” ve “Hârûn Musâ'ya göre ne durumdaysa sen de bana göre öylesin.” sözlerini değerlendirerek bu olay ve sözlerin toplumda bir tezahürü olmadığı için buralarda kastedilenin hilafetle

ilgisinin olamayacağını belirtmektedir. Hz. Ali'nin imâmeti meselesi ile Hz. Peygamber'in vefatından sonra gelişen olaylar arasında irtibata da değinen Onat, Hz. Muhammed'in ölümünden sonraki olayların kabilecilik anlayışı, dinî hayatın kökleşme mücadelesi ve içtimâî yapı olmak üzere üç etken tarafından şekillendirildiğini belirtmektedir. Dört halifenin hilafete geliş süreçlerinde, Hucr b. Adiyy ve Tevvâbûn hareketlerinde herhangi bir Şîî motifin bulunmadığını belirten Onat, hicrî birinci asırda Şîîliğin varlığından bahsedilmesini mümkün görmemektedir. Yine Onat, Şîa'nın inanç esaslarında Şîa'yı diğer Müslümanlardan ayıran imâmet meselesine temas etmektedir. Şîa'nın temel kaynaklarından hareket eden Onat, Şîa'ya göre imâmların vahiy aldıkları, imâmlara itaatın farz olduğu, imâmların masum oldukları, imâmların bilgilerinin sonsuz olduğu gibi önemli belirlemelerde bulunmaktadır. Şîa'nın, imâmlarını Hz. Muhammed'in derecesinin dahi üstüne çıkarmalarını ve diğer görüşlerini İslam ile pek bağdaştıramamaktadır. Onat, Şîa'yı diğer Müslümanlardan ayıran takiyye anlayışına da değinmektedir. "Bir toplumdaki, yâhud birinden, çeşitli suretlerle korunmak, mensb olduğu zümreyi, o zümrenin malını-canını, inancını zarardan emin etmek."⁹ olarak tanımlanan takiyyenin Şîîler için vacip olduğunu klasik Şîî kaynaklardan hareketle bildirmektedir. Takiyyenin tarihî süreçte yerli yersiz çok sık kullanılmasının Şîa'nın tenkit edilmesine sebep olduğunu belirten Onat, bu konudaki bazı ağdaş düşüncelere de yer vermektedir.

"Ali şerîatî ve Şîîlikle İlgili Bazı Yeni Yaklaşımlar" isimli ikinci bölümünün ilk alt başlığı olan "Dr. Ali şerîatî Kimdir?"de şerîatî'nin hayatına ve eğitimine dair kısa malumatlar verilmektedir. "Ali şerîatî'nin Kişiliği ve Bazı Görüşleri" isimli ikinci alt başlıkta ise şerîatî'ye dair bazı tespitlerde bulunmaktadır. Onat'a göre engin tecssn eşsiz mücadele azmi ile birleştiren şerîatî, Şîa'ya yeni bir

⁹ Muhammed Rıza el-Muzaffer, *Şîa İnançları Akaaid'l-İmâmiyye*, ev. Abdülbaki Gölpınarlı (İstanbul: Yaylacık Matbaası, 1978), 67.

boyut kazandırmaya çalışmıştır. Yerli ve yabancı düşünürlerin Şerîatî'ye dair yazıları ile düşüncelerini pekiştiren Onat, özellikle Şerîatî'nin Kur'ân'a yaklaşımının diğer Şîî alimlerin aksine daha net ve açık olduğunu vurgulamaktadır. Onat'a göre Şerîatî'nin orijinal yönlerinden birisi de İran'da devrimi hazırlayan süreç içerisinde olayların akışına paralel olarak fikir üretebilmesi ve sosyal hayattan kopmamasıdır.

“Çağdaş Şîî Yaklaşımlar: Ali Şerîatî'nin Ulaştığı Yeni Çizgi” isimli üçüncü alt başlıkta, Şerîatî'nin Şîîliğin çıkmazlarını iyi tespit edip Şîî düşüncedeki önemli temaların çoğuna eleştirel bir şekilde yaklaştığı kendi eserlerinden hareketle ortaya konulmaktadır. Onat, bu noktada Şerîatî'nin, Şîîliğin bazı görüşlerini eleştirmekle beraber bazen de Şîîliğin temel görüşlerini yeni anlamlarla zenginleştirerek savunduğunu belirtmektedir. “Şîî Kavramı” başlığı altında Şerîatî'nin, Şîî'yı İslam ile özdeşleştirip bu kavrama pek çok yeni anlamlar yüklediğinden bahsedilmektedir. Şîîliği, Safevi ve Alevi Şîîliği olarak ikiye ayıran Şerîatî'nin, Safevî Şîîliğinin Alevî Şîîliğini bozduğunu belirtmesini Onat, Şîî düşünce açısından ileri bir adım olarak değerlendirmektedir. “İmâmet” başlığında Şerîatî'nin imâmet konusunda geleneksel Şîî düşünce içerisinde kaldığı belirtilmektedir. Bununla birlikte imâmet kavramına yeni anlamlar kazandırmak sûretiyle imâmete dinamizm kazandırılmak istenmiştir. “İntizar” başlığında ise geleneksel Şîî inancına göre zulümle dolmuş yeryüzünü adaletle dolduracağına inanılan on ikinci imâmı beklemek anlamına gelen intizara Şerîatî yeni anlamlar yükleyerek bu kavramı da farklı bir tanıma kavuşturmuştur. Şerîatî'ye göre intizar, eli kolu bağlı bir şekilde beklemek değil on ikinci imâmın gelişine hazırlıklı olmak demektir. İntizara inanan kişi, bütün olumsuzluklara rağmen dünyayı daha adaletli bir yere dönüştürmek için imâmı beklemek yerine her an bir patlamaya hazır olmalıdır. Böylece Şerîatî, kavramı topluma dinamizm kazandıracak tarzda yorumlamış olmaktadır. Onat'a göre Şerîatî'nin intizara yüklediği bu yeni anlam bir anlamda İran'daki devrim sürecini

hızlandırmaya da yaramıştır. Zulüm görmekte olan azınlığın korunması için alınan tedbir düşüncesine dayanan takiyye kavramı bütün Şîî kaynaklarda zikredilmiştir. Bununla birlikte Şîî'a yöneltilen eleştiriler daha çok bu kavrama yönelik olmuştur. Onat, şerîatî'nin takiyyeyi anlamsız ve abes bulduğunu aktarmaktadır. "Sonuç ve Değerlendirme" başlığında Onat, mezheplerin beşerî oluşumlar olduğunu vurgulayarak mezheplerle dinin aynîleştirilmemesi gerektiğini belirtmektedir. Şîîliğin tarihindeki en ciddi dönüşümüne yakın olduğunu vurgulayan Onat, bu dönüşümde Ali şerîatî'nin rolüne değerinmektedir. şerîatî'nin temel Şîî kavramlarına yeni anlamlar ykleyebildiğine, Şîî değerleri sorgulayabildiğine ama yine de Şîîlik konusunda pek tavizde bulunmadığına değerinen Onat, şerîatî'nin bu çabalarını Müslümanlar arasındaki ihtilafların azaltılmasına bir vesile olarak değerlendirmektedir.

"Kerbelâ'yı Doğru Okumak" isimli EK II bölümünün "Seçilmiş-Transfer Edilmiş Travma ve Din" başlığında geçmişte yaşanan olayların insanın hayatını şekillendirmesindeki önemli etkisine değerinilmektedir (s. 180-189). Onat'a göre geçmişte yaşanan acılardan bazıları "seçilmiş travmalara" dönüşerek kişilerin ve toplumların hayatında kalıcı izlere dönüşebilmektedir. Yaşanan acıların insanlar arasında paylaşılıp kuşaktan kuşağa aktarılması ile intikam duygusunun daha belirgin hale geldiğini vurgulayan Onat, abartılarak nesiller arası aktarılan acıları varlık-yokluk çizgisinde yaşanan "varoluşsal refleks" olarak yorumlamaktadır. Kerbelâ olayını bütün Türkler için "seçilmiş ve transfer edilmiş travma/örselenme" olarak niteleyen Onat, Çaldıran savaşı, Osmanlıların Kızılbaşlara yönelik politikası ve Yeniçeri ocağı ile birlikte Bektaşî tekkelerinin kapanması gibi olay ve durumların bu acıyı daha da karmaşık hale getirdiğine değerinmektedir. Onat'a göre Kerbelâ hadisesinin tamamen dinî bir hüviyete büründürülmesi, olayın tarihî gerçekliğinin yanlış anlaşılmasına sebep olmaktadır. Onat, bu tür travmaların yasının tutulması yerine bu acıların kaynağına yani insanın din ile kurduğu ilişkinin köklerine inilerek açıklanması gerektiğine

dikkat çekmektedir. Zira haklı olarak bu tür travmaların uygun zaman ve zeminde nasıl bir tepkiye dönüşeceğini kestirebilmek mümkün olmamaktadır. “Kerbelâ’nın Seçilmiş ve Transfer Edilmiş Travma Olarak Günümüzdeki Bazı Yansımaları” başlığında Onat, İran Devrimi’nde Kerbelâ’nın ve Hz. Hüseyin’in canlı bir sembol olarak kullanıldığını hatırlatmaktadır. Kerbelâ’nın kitleleri harekete geçiren bu özelliğinin yanı sıra Onat, ABD’nin Irak işgalinde, özellikle Kerbelâ’nın hedef alınıp orada birçok insanın öldürülmesi ve Saddam Hüseyin’in Kurban Bayramı’nın ilk gününde bu bölgede idam edilmesinden hareketle Kerbelâ’nın Şii-Sünnî çatışmalarını tetikleyecek bir sembol olarak düşünüldüğünü vurgulamaktadır. Onat’a göre tarihî süreçte Yezîd, zalimlerin sembolü olurken Kerbelâ ve Hz. Hüseyin de mazlumların sembolü haline gelmiştir. Onat, özellikle Arap olmayan Müslümanların Kerbelâ ve Hz. Hüseyin sembolleriyle zulme baş kaldırmalarını, Araplardaki asabiyete karşı bir bakış açısı olarak yorumlamaktadır. Yazar, “Kerbelâ’nın Gölgelediği Bazı Gerçekler” başlığında Hz. Hüseyin’in şehit edilmesine kadarki süreci özetlemektedir. Onat’a göre Hz. Hüseyin’i Kûfe’ye kendisine beyat etmek için çağırانların Şiilikle alakası olmadığı gibi Kerbelâ olayında da Sünnilik ve Şiilikten bahsetmek mümkün değildir. Yazar, “Çıkarılabilecek Bazı Dersler” başlığında geçmişî kutsallaştırmak ile yok saymanın geçmişî doğru anlamaya engel olacağına değinerek geçmişî doğru anlayıp bazı dersler çıkarabilmek için önerilerde bulunmaktadır. Ona göre sorumluluk bilinci ile desteklenen özgürlükler ve sağlıklı demokrasilerin varlığı, hukukun üstünlüğünün etkin kılınması ve adaletin sağlanması yeni Kerbelâ’ların önüne geçebilecektir. Eğer Kerbelâ’dan gerekli dersler alınabilirse bu olay Şiilik ve Sünnilik arasındaki bir ihtilaf olmaktan çıkıp Müslümanları bütünleştirecek bir öge haline gelebilecektir. Son olarak mezheplerin din yerine konulamayacağına değinen Onat, Allah-Ahiret ve Nübüvvet inançlarının Müslüman olmanın ölçüsü kabul edilebileceğine

dolayısıyla bütün Müslümanların bu üç temel ortak paydada buluşabileceğini vurgulamaktadır.

Sonuç olarak Hasan Onat, doğuşu hakkında muhtelif fikirler ileri sürülen Şîî hakkında, İslam Mezhepleri Tarihi alanında hâla geçerliliğini koruyan ‘fikir-hadise irtibatı’ metodu ile özgün bir görüş ortaya koyabilmiştir. Onat’ın bu iddiası ile her siyasî ve fikrî harekete başlangıçta mezhep denilemeyeceği, mezhebin teşekkülü için bir takım zaruri şartların oluşması gerektiğini anlamış bulunmaktayız. Hasan Onat, kitabındaki iddiası ile danışman hocası Ethem Ruhi Fığlalı’nın Şîî’nin doğuşu ile alakalı görüşlerinden farklı bir görüş geliştirebilmiştir. Bu durum ise bizlere bilimin kümülatif bir şekilde ilerleyebileceğini göstermektedir. Yine kitapta bahsi geçen olayları ‘hareketi hazırlayan sebepler, hareketin cereyan tarzı ve hareketin sonuç değerlendirilmesi’ kısımlarında inceleyen yazar olaylara bütüncül yaklaşılabilmıştır. Olayları incelerken hem İslâm Tarihi hem de Mezhepler Tarihi kaynaklarına müracaat eden yazar, eserini kapsamlı bir araştırma neticesinde ortaya koymuştur.

Kaynakça

- Fığlalı, Ethem Ruhi. ‘‘Gadîr-i Hum’’. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996.
- Hatipoğlu, Mehmed Said. ‘‘Hilâfet’in Kureyşliliği’’. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23 (1978), 141-142.
- Gölpınarlı, Abdülbaki. *Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şîîlik*. İstanbul: Der Yayınları, 1987.
- Karaman, Hayreddin vd. *Kur’ân Yolu Meâli*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 9. Basım, 2018.
- Kckaşı, Mustafa Sabri. ‘‘Sakîfetü Benî Sâide’’. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996.

Feyzullah GÜN

el-Muzaffer, Muhammed Rıza. *Şîa İnançları Akaaid'ül- İmâmiyye*. çev. Abdalbaki Gölpınarlı. İstanbul: Yaylacık Matbaası, 1978.

Türk Dil Kurumu. “Güncel Türkçe Sözlük”. Erişim 19 Mart 2022.
<https://sozluk.gov.tr/>