

GAZİANTEP
İSLAM
BİLİM VE
TEKNOLOJİ
ÜNİVERSİTESİ



GAZİANTEP
İSLAM
SCIENCE AND
TECHNOLOGY
UNIVERSITY

GİBTÜ İSLAMİ ARAŞTIRMALAR DERGİSİ

GISTU Journal of Islamic Studies

Cilt/Volume: 6, Sayı/Issue: 1
Yıl/Year: 2025 (Haziran/June)

e-ISSN: 3062-0317

Yayımcı | Publisher

GAZİANTEP
İSLAM
BİLİM VE
TEKNOLOJİ
ÜNİVERSİTESİ



GAZİANTEP
ISLAM
SCIENCE AND
TECHNOLOGY
UNIVERSITY

Editör | Editor-in-Chief

Doç. Dr. Eyyüp Tuncer | Gaziantep İslam Bilim ve Teknoloji Üniversitesi

Editör Yardımcıları | Assistant Editors

Dr. Öğr. Üyesi Muhammed Mehdi Aksoy | Gaziantep İslam Bilim ve Teknoloji Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Nezir Esin | Gaziantep İslam Bilim ve Teknoloji Üniversitesi

Etik Editörü | Ethical Editor

Dr. Öğr. Üyesi Muhammed Emin Şimşek | Gaziantep İslam Bilim ve Teknoloji Üniversitesi

İngilizce Dil Editörü | English Language Editor

Öğretim Görevlisi Emine Yavuz | Gaziantep İslam Bilim ve Teknoloji Üniversitesi

Arapça Dil Editörü | English Language Editor

Dr. Öğr. Üyesi Mohamed Abdelrehem | Gaziantep İslam Bilim ve Teknoloji Üniversitesi

İstatistik Editörü | Statistics Editor

Öğretim Görevlisi Huriye Yaşar | Gaziantep İslam Bilim ve Teknoloji Üniversitesi

Dil ve Yazım Editörleri | Language and Writing Editors

Arş. Gör. Mehmet Karatapan | Gaziantep İslam Bilim ve Teknoloji Üniversitesi

Arş. Gör. Usame Toklu | Gaziantep İslam Bilim ve Teknoloji Üniversitesi
Arş. Gör. Güllüzar Canpolat Oğuz | Gaziantep İslam Bilim ve Teknoloji Üniversitesi

Yayın Kurulu	Editorial Board
Prof. Dr. Yunus Emre Gördük Balıkesir Üniversitesi	Prof. Dr. Yunus Emre Gördük Balıkesir University
Prof. Dr. Wardani Wardani Antasari İslam Devlet Üniversitesi	Prof. Dr. Wardani Wardani Universitas Islam Negeri Antasari
Prof. Dr. Ömer Acar Ankara Üniversitesi	Prof. Dr. Ömer Acar Ankara University
Prof. Dr. Mehmet Ümit Marmara Üniversitesi	Prof. Dr. Mehmet Ümit Marmara University
Prof. Dr. Mehmet Ali Büyükkara Marmara Üniversitesi	Prof. Dr. Mehmet Ali Büyükkara Marmara University
Prof. Dr. Ali Akpınar Necmettin Erbakan Üniversitesi	Prof. Dr. Ali Akpınar Necmettin Erbakan University
Prof. Dr. Abdurrahman Ensari Mardin Artuklu Üniversitesi	Prof. Dr. Abdurrahman Ensari Mardin Artuklu University
Doç. Dr. Murat Akkuş Balıkesir Üniversitesi	Assoc. Prof. Dr. Murat Akkuş Balıkesir University
Doç. Dr. Mahsum Aytepe Gaziantep İslam Bilim ve Teknoloji Üniversitesi	Assoc. Prof. Dr. Mahsum Aytepe Gaziantep Islam Science and Technology University
Doç. Dr. Enes Büyük Samsun Üniversitesi	Assoc. Prof. Dr. Enes Büyük Samsun University
Doç. Dr. Behçet Batur Gaziantep İslam Bilim ve Teknoloji Üniversitesi	Assoc. Prof. Dr. Behçet Batur Gaziantep Islam Science and Technology University
Doç. Bekir Karadağ Gaziantep İslam Bilim ve Teknoloji Üniversitesi	Assoc. Prof. Dr. Bekir Karadağ Gaziantep Islam Science and Technology University
Dr. Öğr. Üyesi İsmail Tanrıverdi Gaziantep İslam Bilim ve Teknoloji Üniversitesi	Dr. İsmail Tanrıverdi Gaziantep Islam Science and Technology University

Dr. Öğr. Üyesi Adnan Akalın Gaziantep İslam Bilim ve Teknoloji Üniversitesi	Dr. Adnan Akalın Gaziantep Islam Science and Technology University
--	---

Danışma Kurulu	Advisory Board
Prof. Dr. Saffet Köse İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi	Prof. Dr. Saffet Köse Izmir Kâtip Çelebi University
Prof. Dr. Mesut Kaya İstanbul Medeniyet Üniversitesi	Prof. Dr. Mesut Kaya Istanbul Medeniyet University
Prof. Dr. Fadıl Aygan Siirt Üniversitesi	Prof. Dr. Fadıl Aygan Siirt University
Prof. Dr. Doğan Kaplan Necmettin Erbakan Üniversitesi	Prof. Dr. Doğan Kaplan Necmettin Erbakan University
Prof. Dr. Ahmet Öz Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi	Prof. Dr. Ahmet Öz Hatay Mustafa Kemal University
Doç. Dr. Abdulvasıf Eraslan Batman Üniversitesi	Assoc. Prof. Dr. Abdulvasıf Eraslan Batman University
Doç. Dr. Fırat Sevinç Gaziantep İslam Bilim ve Teknoloji Üniversitesi	Assoc. Prof. Dr. Fırat Sevinç Gaziantep Islamic Science and Technology University
Doç. Dr. Ahmet Özdemir Bitlis Eren Üniversitesi	Assoc. Prof. Dr. Ahmet Özdemir Bitlis Eren University
Doç. Bekir Karadağ Gaziantep İslam Bilim ve Teknoloji Üniversitesi	Assoc. Prof. Dr. Bekir Karadağ Gaziantep Islam Science and Technology University
Dr. Öğr. Üyesi Süleyman Şahin Selçuk Üniversitesi	Dr. Süleyman Şahin Selcuk University
Dr. Öğr. Üyesi Muhammed Sait Mecidoğlu Gaziantep İslam Bilim Ve Teknoloji Üniversitesi	Dr. Muhammed Sait Mecidoğlu Gaziantep Islam Science and Technology University

Alan Editörleri	Section Editors
-----------------	-----------------

Doç. Dr. Ahmet Akbaş Gaziantep İslam Bilim ve Teknoloji Üniversitesi	Assoc. Prof. Dr. Ahmet Akbaş Gaziantep Islam Science and Technology University
Dr. Öğr. Üyesi Nadir Menderes Gaziantep İslam Bilim ve Teknoloji Üniversitesi	Dr. Nadir Menderes Gaziantep Islam Science and Technology University
Doç. Dr. Aykut Küçükparmak Gaziantep İslam Bilim ve Teknoloji Üniversitesi	Assoc. Prof. Dr. Aykut Küçükparmak Gaziantep Islam Science and Technology University
Dr. Hilal Reyhanlıoğlu Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi	Dr. Hilal Reyhanlıoğlu Kahramanmaraş Sütçü İmam University
Dr. Öğr. Üyesi Mustafa Ateş Gaziantep İslam Bilim ve Teknoloji Üniversitesi	Dr. Mustafa Ateş Gaziantep Islam Science and Technology University
Dr. Öğr. Üyesi Nurettin Akcan Gaziantep İslam Bilim ve Teknoloji Üniversitesi	Dr. Nurettin Akcan Gaziantep Islam Science and Technology University
Arş. Gör. Ömer Faruk Öz Gaziantep İslam Bilim ve Teknoloji Üniversitesi	Research Assistant Ömer Faruk Öz Gaziantep Islam Science and Technology University
Arş. Gör. Şeyma Monis Gaziantep İslam Bilim ve Teknoloji Üniversitesi	Research Assistant Şeyma Monis Gaziantep Islam Science and Technology University
Arş. Gör. Şule Batdı Gaziantep İslam Bilim ve Teknoloji Üniversitesi	Research Assistant Şule Batdı Gaziantep Islam Science and Technology University
Arş. Gör. Muhammet Kalkan Gaziantep İslam Bilim ve Teknoloji Üniversitesi	Research Assistant Muhammet Kalkan Gaziantep Islam Science and Technology University
Arş. Gör. Ayşenur Çalışkan Gaziantep İslam Bilim ve Teknoloji Üniversitesi	Research Assistant Ayşenur Çalışkan Gaziantep Islam Science and Technology University

GİBTÜ İslami Araştırmalar Dergisi

GISTU Journal of Islamic Studies

e-ISSN: 3062-0317

Sayı/Issue 6 (2025)

İçindekiler | Contents

Araştırma Makaleleri | Research Articles

- 1) Mukâtil'in Vücûh Anlayışının Kur'an Meâllerine Yansıması / *The Reflection of Muqâtil's Approach to Wujûh on Qur'ānic Translations*, Nadiye Bulut, 1-34.
- 2) Fıkḥî Hükümlere Etkisi Bakımından Şâz Kıraatlerin Değerlendirilmesi / *Evaluation of Shādh Qirā'āts in Terms of Their Effect on Fiqh Rules*, Emrah Keskin, 35-52.
- 3) Hadisin Değeri Açısından İsnâd / *The Significance of Isnād in Determining the Value of Ḥadīth*, Ali Karakaş, 53-87.
- 4) Necmeddîn el-Gazzî (ö. 1061/1651) ve Biyografi Yazıcılığındaki Yeri / *Najm al-Dīn al-Ghazzī (d. 1061/1651) and His Place in Biography*, Abdulhakim Akyel, 91-111.

Kitap İncelemesi | Book Review

- 5) Alfred Jules Ayer'in Duygucu Etik Teorisi, Zeki Aktaş, 2025, Çizgi Kitabevi, 112 s., ISBN: 978-625-396-519-8/ *Alfred Jules Ayer's Emotivist Ethical Theory*, Zeki Aktaş, 2025, Çizgi Publishing, 112 pages, ISBN: 978-625-396-519-8, Mehmet Taha Dinç, 108-116.

Vefayat | Death

- 6) Dr. Ali Pekcan'ın Ardından (1965–2025)/ *After Dr. Ali Pekcan (1965-2025)*, Eyyüp Tuncer, 117-130.

GİBTÜ İslami Araştırmalar Dergisi

e-ISSN: 3062-0317

Cilt/Volume: 6, Sayı/Issue: 1, Yıl/Year: 2025 (Haziran/June)

GISTU Journal of Islamic Studies

مجلة الدراسات الإسلامية

Mukâtil'in Vücûh Anlayışının Kur'an Meâllerine Yansıması*

The Reflection of Muqâtil's Approach to Wujûh on Qur'ānic Translations

Nadiye Bulut

Millî Eğitim Bakanlığı

Ministry of National Education

Bursa/Türkiye

nadiyebulut66@hotmail.com

<https://orcid.org/0009-0004-7009-7423>

Makale Bilgisi

Makale Türü: Araştırma Makalesi

Geliş Tarihi: 23 Ocak 2025

Kabul Tarihi: 2 Şubat 2025

Yayın Tarihi: 30 Haziran 2025

Article Information

Article Type: Research Article

Date Received: 23 January 2025

Date Accepted: 2 February 2025

Date Published: 30 June 2025

Atıf/Citation: Bulut, Nadiye. "Mukâtil'in Vücûh Anlayışının Kur'an Meâllerine Yansıması". *GİBTÜ İslami Araştırmalar Dergisi* 6/1 (Haziran 2025), 1-34. DOI: 10.56477/gibtuislamad.1626017

Değerlendirme: Çift Taraflı Kör Hakemlik

Hakem Sayısı: İki İç Hakem-İki Dış Hakem

Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

Çıkar Çatışması ve Fon Desteği Beyanı: Etik kurallara uyulduğu, yazar(lar)ın herhangi bir çıkar çatışmasının bulunmadığı ve herhangi bir dış fon almadıkları beyan edilmiştir.

İntihal: Tespit edilmemiştir. (intihal.net).

Lisans: Bu makale Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası Lisans (CC BY-NC) ile lisanslanmıştır.

Yayıncı: Gaziantep İslam Bilim ve Teknoloji Üniversitesi.

* Bu çalışma, "Kur'an-ı Kerim'de Vücûh-Nezâir ve Tefsirdeki Yeri" başlıklı doktora tezi esas alınarak hazırlanmıştır

Review: Double-blind

Reviewers: Two Internal - Two External

Ethical Statement: It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Conflict of Interest and Funding Statement: It is declared that ethical rules have been complied with, the author(s) have no conflict of interest, and no external funding was received.

Plagiarism: No plagiarism detected. (intihal.net).

License: This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC).

Published by: Gaziantep Islam Science and Technology University.

* This study is based on the doctoral dissertation titled "Wujûh and Nazhâ'ir in the Qur'an and Their Place in Tafsir".

Öz

Kur'an'ın doğru bir şekilde anlaşılması, vahiy dilinin ve muhataplarının kullandığı kavramların doğru tespitinin yanında, özellikle de Kur'an'daki zû vücûh (çokanlamlı) lafızların anlamlarının, geçtiği âyet içerisinde en doğru biçimde verilmesiyle mümkündür. Bu da müfessirlerin âyetleri tefsir etmede başvurduğu en önemli Kur'an ilimlerinden biri olan ve aynı zamanda Kur'an'ın Kur'an'la/âyetin âyetle tefsirinin ilk örnekleri olarak da kabul edilen, vücûh-nezâir ilmini dikkate almakla mümkün hale gelir. Dolayısıyla tefsir, ulûmü'l-Kurân ve meâl çalışmaları ile meşgul olanların öncelikle vücûh-nezâir külliyyatını incelemeleri şarttır. Zira Kur'an'ın tefsirinde ve anlaşılmasında büyük bir öneme sahip olan vücûh-nezâir ilminin, Kur'an meâlleri açısından da ehemmiyeti oldukça büyüktür. Nitekim meâllerde Kur'an-ı Kerîm'in değişik yerlerinde farklı anlamlara gelen lafızların, çoğunlukla tek bir anlamı ya da en çok bilinen sözlük anlamıyla çevrilmesi, Kur'an'ın doğru anlaşılmasının önündeki en başat engellerden birisidir. Bu nedenle bu çalışmada vücûh-nezâir ilminin Kur'an meâlleri açısından öneminin yanında, bu ilmin müessisi ve ilk müellifi olması yönüyle Mukâtil'in (öl. 150/767) vücûh anlayışının, Kur'an meâllerine yansıması üzerinde durulmuştur. Mukâtil'in *el-Vücûh ve'n Nezâir* adlı eserinden seçtiğimiz "*hikmet, birr, necm, libâs, ketebe*" lafızlarının, seçilen on farklı meâlde, nasıl tercüme edildiği veya edilmesi gerektiği ve böylece Mukâtil'in vücûh anlayışının Kur'an meâllerine yansıyıp-yansımadığı karşılaştırma ve analiz yöntemiyle ortaya konulmaya çalışılmıştır. Araştırmanın sonunda, Mukâtil'in vücûh anlayışının Kur'an meâllerine tam olarak olmasa da kısmi olarak yansıdığı kanaatine varılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Kur'ân Meâlleri, Mukâtil b. Süleymân, Vücûh-Nezâir, Zûvücûh Kelimeler

Abstract

The accurate understanding of the Qur'an requires not only the correct identification of the concepts used in the language of revelation and by its audience but also the precise determination of the meanings of polysemous (zû wujûh) terms within the context of the verses in which they appear. This is possible through consideration of the discipline of *wujûh wa nazâ'ir*, one of the most significant Qur'anic sciences employed by exegetes. This discipline, which represents one of the earliest examples of interpreting the Qur'an through the Qur'an itself (tafsîr al-Qur'ân bi'l-Qur'ân), is essential for those engaged in tafsîr, *'ulûm al-Qur'ân*, and translation (tafsir-based renditions). Given its crucial role in Qur'anic exegesis and comprehension, *wujûh wa nazâ'ir* is equally significant for Qur'anic translations. Indeed, one of the primary obstacles to the accurate understanding of the Qur'an is the tendency in translations to render lexically polysemous words found in different contexts with a single, commonly known meaning. In light of this, the present study explores the significance of *wujûh wa nazâ'ir* for Qur'anic translations, with a particular focus on the interpretive approach of Muqâtil (d. 150/767), recognized as the founder and earliest author of this discipline. Specifically, it examines how selected terms "*hikmah, birr, najm, libâs, and kataba*" are translated in ten different Qur'anic renditions and whether Mukâtil's conceptualization of *wujûh* has influenced these translations. Employing a comparative and analytical approach, the study ultimately concludes that while Mukâtil's understanding of *wujûh* is not fully reflected in Qur'anic translations, it has influenced them to a certain extent.

Keywords: Tafsîr, Qur'anic Translations, Muqâtil b. Sulaymân, Wujûh wa Nazâ'ir, Polysemous Words

Giriş

İslâm dini, kendini bütün insanlığa Kur'an'ın diliyle takdim etmektedir. İslâm'ın doğru anlaşılması ancak Kur'an-ı Kerîm'in doğru algılanmasına bağlıdır. Kur'an'ın en doğru bir biçimde anlaşılması ve günlük hayatta uygulanabilmesi için ise Kur'an'da geçen temel kavramların ne anlamda ve ne maksatla kullanıldığının bilinmesi gerekmektedir. Nitekim kavramların doğru algılanmaması, çeşitli yanlış yaklaşımların ve pratiklerin oluşmasına yol açmaktadır. Bunun sonucunda da yirmi üç yılda peyderpey indirilen âyetlerle verilmek istenen Kur'ân'ın mesajı, muhatabında istenilen inanç, anlayış ve davranış değişikliğini gerçekleştirememektedir.¹ Bu nedenle Kur'ân'ın indiği nüzûl ortamı, dilin yapısı, o coğrafyada sözcüklerin ve kavramların kullanımı ve âyetlerin bağlamının doğru bir analizi ancak bize tam ve kesin bilgileri sunabilecektir.² Bu doğrultuda yapılacak ilk iş ise Kur'an'daki kelimelerin yine Kur'anî bağlamda ele alınıp incelenmesi olmalıdır. Zira Kur'an'daki lafızlar arasında, aynı lafzın farklı bağlamda ve anlamlarda kullanılması şeklinde bir ilişki mevcuttur. Çünkü bu lafızlar, Kur'an'ın metin yapısı içerisinde birbirinden bağımsız değildir ve her biri somut manalarını birbirleriyle olan bu ilişki ağı içerisinde kazanırlar.³ Nitekim kelimeler seyyaldir, cümle içerisinde ele alınan konuya göre yeni manalara bürünebilir.⁴ Dolayısıyla Kur'an'ın doğru bir şekilde anlaşılıp yorumlanabilmesi için bu lafızların Kur'an'ın bütünlüğü içerisinde anlamlarının tek tek belirlenmesi gerekir. Aksi halde zû vücûh/çokanlamlı bir lafza geçtiği her yerde tek bir anlam yüklemek anlam daralmasına yol açabilir.⁵ Aynı anlamı yüklemek ise Kur'an'da ihtilaf ve çelişkilerin bulunduğu düşüncesine neden olabilir.⁶ Nitekim Mukâtil'in kitabının başında merfû olarak zikrettiği, “ لا يكون الرجل فقيها كل الفقه حتى يرى للقرآن وجوها كثيرة”, “Kişi Kur'an'ın çok vecihli olduğunu (birçok anlama geldiğini) bilmedikçe onu tam olarak anlayamaz”⁷ şeklindeki hadiste bu gerçeğe işaret eder. Zira Arapça'da bir lafza belli başlı karînelerden dolayı- siyak-sibak, istiâre, teşbîh, kinâye, mecâz, i'râb gibi- birçok anlam verilebilmektedir.⁸ Arapça'nın önemli yapısal özelliklerinden biri de tüm dillerde olduğu gibi bazı kelimeler-

¹ Recep Önal, “Kur'an'da îmânî ve Ahlâkî Bir Tavr Olarak Sabır”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XII/2 (2008), 440; Ali Taştekin, “İnsan, Dil ve Kur'an”, *The Journal of International Lingual, Social and Educational Sciences*, 4/2 (2018), 155; Ali Karataş, “Kur'ân'da Çok Anlamlı Kelimelerde Anlamın Tayini Meselesi- Savaş Ayetleri Bağlamında Fitne Kavramı Örneği”, *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Marife* (Bahar 2013), 68.

² Safiye Tilkat, “Bazı Kur'an Kavramlarının Kur'an Sözlüklerinde İşleniş ve Meâllere Yansıması”, *Din ve İnsan Dergisi*, 2 (Aralık 2021), 83.

³ Toshihiko İzutsu, *Kur'ân'da Tanrı ve İnsan*, çev. M. Kürşad Atalar (İstanbul: Pınar Yayınları, 2018), 35.

⁴ Ali Özek, *el-Vücûh ve'n-Nezâir* (İstanbul: İSAV-İlmî Neşriyat, 1993), 27.

⁵ Ali Bulut, “Kur'an'daki Çok Anlamlı Kavramların Türkçe'ye Çevirisi Sorunu” (İsraf Kavramı Örneği), *Diyanet İlmî Dergi*, 42/1 (Ocak-Şubat-Mart, 2006), 84.

⁶ Mehmet Okuyan, *Çok Anlamlılık Bağlamında Kur'an Sözlüğü* (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2019), 35.

⁷ Ebü'l-Hasen Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî, *el-Vücûh ve'n-nezâ'ir fi'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Hâtîm Sâlih Dâmin (Bağdat: Mektebetü'r-Rüşd, 2011), 19.

⁸ Nadiye Bulut, “Mukâtil'den Günümüze Vücûh-Nezâir Tanımları”, *Diyanet İlmî Dergi* 60/2 (2024), 466.

rin, zikredildiği bağlama göre farklı anlamlar içermesidir.⁹ Zira Kur'ân'da kullanılan birçok kelime sözlük anlamlarının dışında, kullanıldığı siyâka göre farklı anlamlara delâlet edebilmektedir. Mesela sözlüklerde “doğru yola girmek, doğru yolu göstermek” mânasında masdar, “doğru yol, kılavuzluk, irşad” anlamında isim olarak kullanılan¹⁰ türevleriyle birlikte Kur'an'da 300'den fazla yerde geçen “*el-Hüdâ*”¹¹ kelimesini, Mukâtil “beyân, İslâm dini, iman, davetçi, marifet, Peygamberler ve kitaplar, irşad, Hz. Peygamber'in durumu, Kur'ân-ı Kerîm, Tevrât, istircâ (sığınmak), hüccet (delil), tevhid, sünnet, ıslah edilmez (başarıya ulaştırmaz), ilham ve tevbe etmek” şeklinde on yedi anlamda,¹² İbnü'l-Cevzî (öl. 597/1201) ise “takdim (sunmak), basiret, fazilet, sevap, zikir, doğruluk ve sebât” gibi ilavelerle kelimeyi yirmi dört anlamda açıklamaktadır.¹³ Dolayısıyla kavrama sözlük anlamı dışında verilen bu anlamlar, siyâk-sibâk/bağlam esas alınarak verilen anlamlardır. Kur'an'ın anlaşılması bakımından bu delâlet şekli önemli bir yere sahiptir. Nitekim bu uygulama şekli çok erken dönemlerden itibaren sistematik bir disiplin haline getirilerek Kur'ân ilimlerinden biri olan vücûh-nezâir ilmini ortaya çıkarmış ve bu konuda da birçok eser telif edilmiştir.¹⁴ Kaynaklarda bu türden lafızların Kur'an'da kullanıldıkları farklı yerlerde farklı anlamlar ihtiva etmesi *vücûh*, bu vecihlerden/anlamlardan birinin Kur'an'ın farklı yerlerinde tekrarlanması da *nezâir* olarak isimlendirilmiştir.¹⁵ Dolayısıyla *vücûh* çokanlamlı veya bağlama göre anlam kazanan kelimelere denirken, farklı tanımları yapılırsa da alanın literatürü dikkate alındığında, birden çok anlama gelen kelimenin anlamlarından birinin Kur'an'ın çeşitli yerlerinde tekrar edilmesi de *nezâir* olarak tanımlanmıştır.¹⁶

⁹ Avnullah Ateş, “Kur'an Çevirisine Etkisi Bakımından Vücûh ve Nezâir: Sebîl Kelimesi Örneği”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 26/44 (Temmuz-Aralık 2020), 3.

¹⁰ Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ b. Muhammed er-Razî, *Mu'cemü mekâyîsi'l-luğa*, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn (b.y: Dârü'l-Fikr, 1979), hdy”, 6/42-43; Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Ali b. Ahmed İbn-i Manzûr el-Ensârî, *Lisânü'l-'Arab*, (Beyrut: Dâr Sâdır, 1414), “hdy”, 15/353-355; Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî, *Te'vîlü müşkili'l-Kur'ân*, thk. İbrâhim Şemsüddîn, (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 248; Yusuf Şevki Yavuz, “Hidâyet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/473-477.

¹¹ Muhammed Fuâd b. Abdilbâkî b. Sâlih el-Misrî, *el-Mu'cemü'l-müfehres li-elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Kahire: Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1364/1945), “hdy”, 731-736.

¹² Bk. Mukâtil, *el-Vücûh*, 19-25.

¹³ Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-a'yûni'n-nevâzir fî 'ilmi'l-vücûh ve'n-nezâir*, thk. Muhammed Abdü'l-Kerîm Kâzım er-Râdî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1987), 625-630.

¹⁴ Habib Gül, “Kur'an Çevirilerinde Vücûh-Nezâir İlminin Önemi”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 11/59 (Ekim 2018), 1316.

¹⁵ Bulut, “Mukâtil'den Günümüze Vücûh-Nezâir Tanımları”, 465.

¹⁶ Davut Şahin, “Vücûh ve Nezâirin Tefsire Yansıması-Mukâtil b. Süleyman'ın İki Eseri Örneğinde-”, *Kalemname Kırıkkale Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi*, 8/16 (2023), 476.

Son derece önemi haiz olan ve tefsirin bir alt dalı¹⁷ veya ulûmü'l Kur'ân'dan bir bölüm olarak kabul edilen, fıkıhta el-Eşbâh ve'n-Nezâir¹⁸ olarak adlandırılan, dil, usûl ve mantık âlimlerinin kullandığı "müşterek, mütevâtî', müterâdîf" lafız gibi isimlerle de tabir edilen, günümüzde ise dilbilim konuları arasında yer alan çok anlamlılık ve eş anlamlılık kavramlarıyla da ifade edilen bu ilim tedvin edilen ilk ilimlerden biridir. Tefsir tarihi açısından değerlendirildiğinde, elimize ulaşan ilk kaynaklar hicrî ikinci asra ait olsa da ilmin evveliyatı daha da eskiye dayanmaktadır.¹⁹ Nitekim tarih boyunca, Kur'an'da çokanlamlı lafızların kullanılması fıkıh, tefsir usûlü ve Kur'an tefsirine dair yazılan eserlerde ortaya çıkan ihtilaf sebeplerinden biri sayılmış ve bu sebeple müfessirler ve fakihler, çokanlamlı lafızların mahiyetinin belirlenmesi ve bu lafızların anlama ve hükme delâleti konusuna özel bir ilgi göstermişlerdir.²⁰ Bu da gösteriyor ki Arapçanın bu özelliği Kur'an'ın tefsirinde ve anlaşılmasında büyük bir etkidir. Dolayısıyla Kur'an'ın tercüme edilmesi de anlaşılmasına etki eden bir ilim olduğundan, Kur'an tercümelerinde de vücûh-nezâir ilminin dikkate alınması gerekir.²¹ Nitekim Kur'an meâllerinde bu ilmin dikkate alınması, âyetlerin anlamının hedef dile, daha isabetli ve anlaşılır bir şekilde aktarılmasını kolaylaştıracaktır.²²

Bu sahada elimize ulaşan ilk kaynak, aynı zamanda ilk tefsirin sahibi de olan Mukâtil b. Süleymân'ın, *el-Vücûh ve'n-Nezâir* adlı eseridir. Mukâtil'in kitabında vücûh-nezâir kavramlarını ele alış şekli ve uyguladığı yöntem, kendisinden sonra gelen eserler üzerinde etkili olmuştur. Dolayısıyla Mukâtil'in eseri yazıldığı dönemden günümüze kadar her dönemde kaynak olarak kabul edilmiştir. Bu ilmin müessisi ve ilk müellifi olan Mukâtil'in vücûh anlayışının-ulaşabildiğimiz kadarıyla yazılan makalelerde-meâller açısından ele alınmamış olması kanaatimizce bir eksikliktir. Bu nedenle çalışmamızda Mukâtil'in vücûh anlayışının Kur'an meâllerine yansıması üzerinde durulacaktır. Mukâtil'in bir Kur'ân sözlüğü özelliği taşıyan bu eserinden²³ seçtiğimiz "*hikmet, birr, necm, libâs, ketebe*" lafızlarının, Türkçe meâller arasından seçilen on farklı meâlde, nasıl tercüme edildiği veya edilmesi gerektiği ortaya konulmaya çalışılacaktır. Araştırmada öncelikle vücûh-nezâir lafızlarının kavramsal çerçevesi çizilecek, sonra seçtiğimiz lafızlara, Mukâtil'in verdiği anlamlar ile meâllerde verilen anlamlar karşılaştırılarak değeri-

¹⁷ Mustafa b. Abdillâh Kâtib Çelebi Hacı Halîfe, *Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn* (Bağdat: Mektebetü'l-Mesnâ, 1941), 2/2001; Ebü't-Tayyib Muhammed Sıddîk Bahâdır Hân b. Hasen b. Alî el-Kannevcî, *Ebcedü'l-ulûm* (b.y: Dâru İbnü Hazm, 1423/2002), 551

¹⁸ Mustafa Baktır, "Eşbâh ve Nezâir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/456.

¹⁹ Bulut, "Mukâtil'den Günümüze Vücûh-Nezâir Tanımları", 465-466.

²⁰ Bulut, "Mukâtil'den Günümüze Vücûh-Nezâir Tanımları", 465.

²¹ Ateş, "Kur'an Çevirisine Etkisi Bakımından Vücûh ve Nezâir: Sebîl Kelimesi Örneği", 3.

²² Gül, "Kur'an Çevirilerinde Vücûh-Nezâir İlminin Önemi", 1316.

²³ İsmail Kurt, "Vücûh ve Nezâir Literatürünün Doğuşu, Gelişimi ve Sistemleşmesi: Hicri İlk Dört Asır" *Bilim-name* 49 (2023/1), 199.

dirmeye tabi tutulacaktır. Bu değerlendirme, Mukâtil'in lafızların vecihlerine verdiği ilk örnek âyet üzerinden yapılacaktır. Veche nazîr olarak verdiği diğer âyetlere ise makalenin hacmi açısından ancak dipnotta işaret edilecektir. Mukâtil'in lafızlara verdiği anlamlarla, meâllerin verdiği anlamların karşılaştırılmasında katkı sağlayacağı düşüncesiyle, kelimelerin sözlük anlamlarına da dipnotta kısaca değinilecektir.

1. Vücûh-Nezâir İlminin Tanımı

1.1. Vücûh-Nezâir Kelimelerinin Sözlük Anlamı

"Vücûh/وجه", "vech/وجه" kelimesinin çoğuludur. Vech kelimesi kendisi de çok anlamlı olduğu için sözlüklerde birçok anlamı zikredilmiştir. "Bir şeyin/nesnenin karşısında bulunan şey, ön tarafı, karşısı",²⁴ "organ, yüz (insan, hayvan veya herhangi bir canlının yüzü)"²⁵ anlamları kelimenin en belirgin iki anlamı olarak ön plana çıkmaktadır. Kelimenin diğer anlamları ise şöyledir: Sîmâ, çehre;²⁶ bir şeyin zâtı, kendisi;²⁷ rızâ;²⁸ bir şeyin birden fazla yönü;²⁹ fikir, düşüncenin aynısı;³⁰ bir şeyin başlangıcı, ilk anları; ³¹ sabah na-

²⁴ İbn Fâris, "vch", 6/88; Ebû Abdîrrahmân el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm el-Ferâhidî, *Kitâbü'l- 'Ayn*, thk. Mehdi el-Mahzûmî- İbrâhîm es-Sâmîrâî (b.y: Dârü' ve Mekte beti'l-Hilâl, t.s), "vch", 4/66; Ebû Mansûr Muhammed Ahmed b. Ezher el-Ezherî el-Herevî, *Tehzîbü'l-lüga*, thk. Muhammed Avd Mu'rib (Beyrut: Dâr-u İh-yait-Türâ si'l-Arabî, 2001), "vch", 6/186; Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er- Râgıb el-İsfahânî, *Müfredâtü elfâzi'l-Kur'an (el-Müfredât fi garibi'l-Kur'an)*, thk. Safvân Adnân ed-Dâvudî (Dimeşk: Dârul-Kalem, 1412), "vch", 855-857; İbn Manzûr "vch", 13/555; Ebû't-Tâhir Mecduddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhtâ*, thk. Mektebetü Tahkîküt-Türâs fi Müessesetü'r-Risâle (Beyrut: 2005), "vch", 1255; Ebû'l-Beke' el-Kefevî, *el-Külliyât (Külliyâtü Ebi'l-Beke')*, thk. Adnan Derviş-Muhammed el-Misrî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, t.s.), "vch", 947; Ebû'l-Feyz Muhammed Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdürrezzâk el-Hüseyinî ez-Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, thk. Heyet (Dârul-Hidâye, t.s), "vch", 36/535-546; Bk. John Penrice, *Kur'an Sözlüğü Dictionary and Glossary of the Holy Qur'an*, çev. Ömer Aydın (İstanbul: İşaret Yayınları, 2020), "vch", 341.

²⁵ Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Düreyd el-Ezdî, *Cemheratü'l-lüga*, thk. Remzî Münîr Ba'lebekî (Beyrut: Dârul-İlm li'l-Melâyin, 1987), "vch", 1/498; İbn Fâris, "vch", 6/88; el İsfahânî, "vch", 855; Zebîdî, "vch", 36/535; İbn Manzûr, "vch", 13/555-556.

²⁶ İbn Manzûr, "vch", 13/555; Penrice, "vch", 341.

²⁷ İbn Fâris, "vch", 6/88; el-İsfahânî, "vch", 855; İbn Manzûr, "vch", 13/555; Zebîdî, "vch", 36/535; Fîrûzâbâdî, "vch", 1255; Kefevî, "vch", 947. Cürcânî (ö. 816/1413) bu anlamda Vechü'l-Hak tabirini kullanır. Bk. Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî, *et-Ta'rifât*, thk. Heyet (Lübnan: Dârul-Kütübî'l-İlmiyye, 1983), "vch", 250.

²⁸ Kefevî, "vch", 947; Penrice "vch", 341.

²⁹ İbn Manzûr, "vch", 13/556. Ebû'd-Derdâ'dan (r.a.) rivayet edilen bir hadiste vech kelimesi " لا تَفْهَمُ حَتَّى تَرَى " "Kur'an'ın çok vecihli (çok anlamlı) olduğunu bilmedikçe O'nu hakkıyla anlayamazsın" bu anlamda gelmektedir. Hadisin diğer tariki için bk. Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî, *Kitâbü'z-Zühûd*, thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhîm b. Muhammed- Ebû Bilâl Ganîm b. Abbâs b. Ganîm- Muhammed Amr b. Abdülmuttalib (Hulvan: Dârul Mişkât, 11414/993), 212 (No. 233); Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî, *et-Tabakâtü'l-kubrâ (Mütemmimi 's-sahabe-et-tabakâtü'l-hâmise)* thk. Muhammed b. Sâmil es-Sülemî (Taif: Mektebetü's-Siddîk, 1414/1993), 1/181.

³⁰ İbn Manzûr, "vch", 13/556; Zebîdî, "vch", 36/536; bu ifade 'bakış açısı' olarak da tercüme edilmiştir. Esma Çetin, *Dâmegânî'nin el-Vücûh ve'n- Nezâir İsimli Eserin deki Metodu* (Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006), 8 (30 numaralı dipnot).

³¹ Râgıb el-İsfahânî, "vch", 855; Fîrûzâbâdî, "vch", 1255; Kefevî, "vch", 947; Ezherî "vch", 6/187; İbn Düreyd, "vch", 1/498; Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *Esâsü'l-belâga*, thk. Muhammed Bâsıl Uyûnu's-Sûd (Beyrut: Dârul-Kütübî'l-İlmiyye, 1998), "vch", 2/ 321-322. Penrice, "vch", 341.

mazı;³² sözden kastedilen anlam/vechü'l-keîâm;³³ kavmin önde geleni, liderleri;³⁴ evin ön cephesi;³⁵ cihet, yön, taraf;³⁶ istikâmet, kible, niyet, maksat;³⁷ yıldızın parlak olanı;³⁸ şan, şöhrat, itibar, saygı;³⁹ çift yüzlü elbise;⁴⁰ kastedilen yön, hizâ, karşılaşmak;⁴¹ yüzünü çevirmek, arkasını dönmek, yönelmek, yenilmek;⁴² (birinin) yüzüne vurmak, tokat atmak;⁴³ bir şeyi olağan halinden çevirmek, dönüştürmek;⁴⁴ az su;⁴⁵ doğruluğu olmayan, mesnetsiz söz;⁴⁶ gibi anlamlara gelmektedir. Vech kelimesinin çoğulu, أَجْوَةٌ، أَجْوَةٌ، أَجْوَةٌ / *Vücûh, ücûh, evcûh* şeklinde gelir.⁴⁷

Nezâir kelimesi ise “نظر” kökünden türeyen “نظير- نظيرة” kelimesinin çoğuludur. Kelimenin kök anlamı olan “نظر” fiili, bakmak, görmek, araştırmak, gözlemlemek, gözetmek, hüküm vermek, bir şeyi düşünmek gibi anlamlara gelir.⁴⁸ “نظير- نظيرة” kelimesinin çoğulu “نَظَائِر- نَظَائِر” şeklinde iki türlü gelir.⁴⁹ Nezâir kelimesinin sözlüklerde geçen anlamları ise şöyledir: Benzer, denk, aynısı,⁵⁰ eş, eşit, ortak, akran;⁵¹ söz, fiil, şekil ve ahlâkta birbirine benzeyen ya da aynı olan⁵² veya bu konularda birbirine benzeyen faziletli, erdemli insanlar;⁵³ Kur'an'daki Mufasssal sûreler;⁵⁴ öncü, kavmin önde geleni;⁵⁵ sayı,

³² Zebîdî, “vch”, 36/544; İbn Manzûr, “vch”, 13/556.

³³ İbn Manzûr, “vch”, 13/556; Zebîdî, “vch”, 36/ 536; Fîrûzâbâdî, “vch”, 1255; Kefevî, “vch”, 947; İbn Düreyd, “vch”, 1/498.

³⁴ İbn Düreyd, “vch”, 1/498; el-İsfahânî, “vch”, 856; İbn Manzûr, “vch”, 13/556; Zebîdî “vch”, 36/536; Fîrûzâbâdî, “vch”, 1255; Kefevî, “vch”, 947; Zemahşerî, “vch”, 2/321-322.

³⁵ İbn Manzûr, “vch”, 13/556.

³⁶ Halîl b. Ahmed, “vch”, 4/66; İbn Manzûr “vch”, 13/556; Zemahşerî, “vch”, 2/321; Zebîdî, “vch”, 36/536; Fîrûzâbâdî, “vch”, 1255; Ezherî “vch”, 6/186.

³⁷ Halîl b. Ahmed, “vch”, 4/66; İbn Düreyd, “vch”, 1/499; İbn Fâris, “vch”, 6/89; el-İsfahânî “vch”, 856; İbn Manzûr, 13/556; Zebîdî, 6/536; Fîrûzâbâdî, “vch”, 1255; Kefevî, “vch”, 947; Ezherî, “vch”, 6/186; Penrice, “vch”, 341.

³⁸ İbn Manzûr “vch”, 13/556.

³⁹ İbn Düreyd, “vch”, 1/499; İbn Fâris, “vch”, 6/89; el-İsfahânî, “vch”, 856; Cürçânî, “vch”, 250-251; Zebîdî “vch”, 36/545; Ezherî “vch”, 6/186.

⁴⁰ İbn Düreyd, “vch”, 1/498; Fîrûzâbâdî, “vch”, 1255; Zemahşerî, “vch”, 2/321.

⁴¹ Halîl b. Ahmed, “vch”, 4/66; İbn Fâris, “vch”, 6/89; Zebîdî, “vch”, 36/545; Fîrûzâbâdî, “vch”, 1255; İbn Manzûr “vch”, 13/557; Ezherî, “vch”, 6/186; el-İsfahânî “vch”, 856.

⁴² İbn Fâris, “vch”, 6/89; Zebîdî, “vch”, 36/546; Fîrûzâbâdî, “vch”, 1255.

⁴³ Penrice, “vch”, 341.

⁴⁴ İbn Düreyd, “vch”, 1/498; Zemahşerî, “vch”, 2/321-322.

⁴⁵ Zebîdî, “vch”, 36/536; Fîrûzâbâdî, “vch”, 1255.

⁴⁶ Zebîdî, “vch”, 36/545; Zemahşerî, “vch”, 2/322.

⁴⁷ İbn Düreyd, “vch”, 1/499; Fîrûzâbâdî, “vch”, 1255; İbn Manzûr, “vch”, 13/556; Zebîdî, “vch”, 36/535.

⁴⁸ Halîl b. Ahmed, “nır”, 8/154; İbn Düreyd, “nır”, 2/763; İbn Fâris, “nır”, 5/444; İbn Manzûr “nır”, 5/215; Zebîdî, “nır”, 14/246.

⁴⁹ İbn Düreyd, “nır”, 2/763; İbn Manzûr “nır”, 5/219.

⁵⁰ Halîl b. Ahmed, “nır”, 8/156; İbn Düreyd, “nır”, 2/763; İbn Fâris “nır”, 5/444; İbn Manzûr, “nır”, 5/218; Zebîdî, “nır”, 14/249; el-İsfahânî “nır”, 814; Fîrûzâbâdî, “nır”, s.484; Kefevî “nır”, 906; Ezherî “nır”, 14/266; Zemahşerî, “nır”, 2/283. Nazîr kelimesi daha çok iki şey arasındaki, benzerlik veya denklîge işaret eder. Bu nedenle klasik sözlüklerde “nazîr” kelimesinin anlamı benzer/المثل kelimesinden ziyade المثل kelimeleri ile açıklanmaktadır. Bu kelimeler benzerlikten daha fazlasını ifade etmektedir. Dolayısıyla nazîr kelimesinin anlamında benzerlikten ziyade bir tür denklik söz konusudur. Bk. Halîl b. Ahmed, “nır”, 8/228; Kefevî “nır”, 906; Mustafa Karagöz, “Vücûh ve Nezairin Terimleşme Süreci-Nezair'in 'Eşanamlılık' Olarak Tanımlanması Sorunu-”, *Bilimname* 14 (2008/1), 447.

⁵¹ Zebîdî, “nır”, 14/249; el- Kefevî “nır”, 906.

⁵² İbn Manzûr “nır”, 5/219; Ezherî, “nır”, 6/186.

⁵³ Zebîdî, “nır”, 14/252; Fîrûzâbâdî, “nır”, 484.

adet;⁵⁶ münâzarada, tartışmada, muhatabı veya dengi olmak;⁵⁷ renk solukluğu ve zayıflık.⁵⁸

Vech/vücûh kelimesi türevleriyle birlikte Kur'an-ı Kerîm'de 77 âyette geçerken,⁵⁹ hadislerde çoğul halde bulunan nazîr-nezâir kelimesinin ise Kur'an'da herhangi bir kullanımı mevcut değildir.⁶⁰

1.2. Vücûh-Nezâir Kelimelerinin Terim Anlamı

Vücûh-Nezâir ilmine dair telif edilen ilk eserler hicri ikinci asırdan öncesine kadar uzansa da bu ilmin tanımı ancak altıncı yüz yılda İbnü'l-Cevzî tarafından yapılmıştır.⁶¹ Bu sahada elimize ulaşan ilk kaynak sahibi Mukâtil b. Süleymân⁶² ve ilk dönem müellifleri Hârûn b. Mûsâ (öl. 170/786)⁶³ ve Yahyâ b. Sellâm'ın (öl. 200/815)⁶⁴ eserlerinde bu ilimle ilgili herhangi bir tanıma rastlanmadığı gibi daha sonraki dönemlerde onların izinden giden Hîrî (öl. 430/1036'dan sonra)⁶⁵ ve Dâmegânî'nin (öl. 478/1085)⁶⁶ eserlerinde de bu terimlerle ilgili herhangi bir tanım mevcut değildir.⁶⁷ Ancak ilk dönem eserlerinden günümüze kadar yapılan çalışmalar ve bu konuda âlimlerin görüşleri incelendiğinde vücûh-nezâir'in terim anlamı konusunda, beş farklı tanımın yapıldığı görülmektedir. Bunun nedeni de kanaatimizce ilk dönem eserlerinde açık ve net bir tanımın yapılmamış olmasıdır. Vücûh-nezâir ilminin müessisi ve ilk müellifi Mukâtil b. Süleymân, bu ilimle ilgili her ne kadar vücûh-nezâir'in anlamı şudur, şeklinde ıstılâhî bir tanım yapmamış olsa da

⁵⁴ Mufasssal sûreler; Kur'an-ı Kerîm'de "Kâf Sûresinden, Nâs Sûresine kadar olan sûrelerin" ortak ismi olarak ifade edilmektedir. Bk. Abdülhamit Birişik, "Sûre", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/538; Nezâir kelimesi, İbn Mes'ûd'dan (r.a.) rivayet edilen bir hadis-i şerifte; Hz. Peygamber'in (s.a.s.) namazlarda her rekâtta iki sûre olarak okuduğu 20 mufasssal sûreyi (nezâir/benzer sûreler) öğrendim." şeklinde geçmektedir. İbn Manzûr, "nır", 5/219. Hadisin tamamı için bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî, *el-Câmi'u's-şâhîh (Şâhîh-i Buhârî)*, thk. Muhammed Zühayr b. Nâsir en-Nâsir (Beyrut: Dâru Tavkî'n-Necât, 1422/2001), 1/155 (No. 775). Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *el-Câ mi'u's-şâhîh (Şâhîh-i Müslim)*, thk. Muhammed Fuâd Abdül-Bâkî (Beyrut: Dâ ru-l-hyâü't-Türâs el-Arabî, t.y), 1/562, (No: 822).

⁵⁵ İbn Düreyd, "nır", 2/763; İbn Manzûr, "nır", 5/218; Zebîdî, "nır", 14/249; Fîrûzâbâdî, "nır", 484.

⁵⁶ İbn Manzûr "nır", 5/219; Zebîdî, "nır", 14/252; Fîrûzâbâdî, "nır", 484.

⁵⁷ İbn Manzûr, "nır", 5/219; Zebîdî, "nır", 14/252; el-İsfahânî, "nır", 814; Fîrûzâbâdî, "nır", 484.

⁵⁸ İbn Fâris, "nır", 5/444; İbn Manzûr, "nır", 5/219.

⁵⁹ Muhammed Fuâd b. Abdilbâkî, *el-Mu'cemü'l-müfrehes*, "vch", 743-744. Bu kullanımlarda da daha çok, "organ, yüz (İbrâhîm 14/50; el-Mâide 5/6), zât, rıza (el-İnsân 76 /9) ve vaktin ilk anları/başlangıcı (Âl-i İmrân 3/72) anlamları göze çarpmaktadır.

⁶⁰ Hasan Yıldızlı, *Vücûh ve Nezâir İlmi ve Mukâtil b. Süleyman'ın el-Vücûh ve'n-Nezâir Adlı Eseri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013), 8.

⁶¹ İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-a'yûn*, 93.

⁶² Bk. Mukâtil *el-Vücûh*.

⁶³ Bk. Ebû Abdillâh Hârûn b. Mûsâ el-Ezdî el-A'ver el-Atekî, *el-Vücûh ve'n-nezâ'ir fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, thk. Hâtim Sâlih ed-Dâmin (Bağdat: Dâiratü'l Âsâr ve't-Türâs, 1988).

⁶⁴ Bk. Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Sellâm b. Ebî Sa'lebe et-Teymî, *et-Teşârif: Tefsîr rû'l-Kur'ân mimmeştebehet es-mâ'ühû ve taşarrafet me'ânih*. thk. Hind Şelebî (b.y: Şirketü't-Tûnûsiyye li't-Tevzî, 1979).

⁶⁵ Ebû Abdirrahmân İsmâîl b. Abdillâh ed-Darîr el-Hîrî, *Vücûhü'l-Kur'ân*, thk. Fâtıma Yûsuf el-Haymî (Dimeşk: Dâru's-Sekâ, 1996).

⁶⁶ Bk. Ebû Abdillâh Hüseyn b. Muhammed ed-Dâmegânî, *Kâmûsü'l-Kur'ân: İslâhu'l-vücûh ve'n-nezâ'ir fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, thk. Abdülâzîz Seyyidü'l-Ehl (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâfîn, 1983).

⁶⁷ Bulut, "Mukâtil'den Günümüze Vücûh-Nezâir Tanımları", 472.

el-Vücûh ve'n-nezâ'ir fi'l-Kur'âni'l Azîm eseri baştan sona incelendiğinde, uyguladığı yöntem ve verdiği bilgilere bakıldığında “Kur'an'ın farklı yerlerinde geçen aynı lafzın farklı anlamlar ihtiva etmesine vücûh, bu anlamlardan birinin Kur'an'da birçok yerde tekrarlanmasına nezâir” dediği anlaşılmaktadır.⁶⁸ Bu yaklaşımın diğer ilk dönem müelliflerinin eserlerinde de aynı olduğu görülmektedir.⁶⁹

Vücûh-Nezâir ilminin derli toplu ilk tanımı ise doğuşundan yaklaşık dört yüz elli yıl kadar sonra İbnü'l-Cevzî tarafından yapılmıştır. İbnü'l-Cevzî'nin “nezâirin lafızların, vücûhun da bu lafızlara verilen manaların ismi”,⁷⁰ şeklindeki tanımının ardından, İbn Teymiyye de (öl. 728/1328) “vücûhu ‘müşterek’⁷¹ isimler, nezâiride ‘mütevâtî’⁷² isimler” olarak tanımlamıştır.⁷³ İbn Teymiyye'nin tanımının etkisinde kalan Zerkeşî'de (öl. 794/1392) bu ilmi: “Vücûh, Ümmet/أمة lafzı gibi birçok manada kullanılan müşterek lafız, nezâir ise “mütevâtî’ lafızlar gibidir.”⁷⁴ şeklinde tanımlamıştır. Günümüze geldiğinde ise “vücûhu, çokanlamlılık, nezâiri de eşanlamlılık” olarak kabul eden yeni bir anlayış mevcuttur.⁷⁵ Dolayısıyla tarih boyunca yapılan bu ta-

⁶⁸ Mukâtil, *el-Vücûh*, 1-308; Yahyâ b. Sellâm, *et-Tesârif*, 11 (Mukaddime); Halil Altuntaş, “el-Vücûh ve'n-Nezâir”, *Diyanet İlmî Dergi* 26/1 (1990), 14-15; Özek, *el-Vücûh ve'n-Nezâir*, 26; Celâlettin Divlekci, *Dil Bilim ve Kur'an İlimleri Açısından el-Fırûzâbâdî'nin Besâir'i* (Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2000), 87 ; a.mlf., “Kur'an'da Eşanlamlılık (Teradûf) Olgusu (I)”, Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 7 (2000), 166-168. Karagöz, “Vücûh ve Nezâir'in Terimleşme Süreci-Nezâir'in 'Eşanlamlılık' Olarak Tanımlanması Sorunu-”, 451; Müsâid b. Süleymân b. Nâsir et-Tayyâr, *et-Tefsîrü'l-luğaviyyü li'l-Kur'ân'i'l-Kerîm* (Dammâm: Dâru İbnü'l-Cevzî, 1432/2011), 94; Hide Sâbık, *el-Vücûh ve'n-nezâ'ir el-Kur'âniyye ve eseruhâ fi't-tefsîr* (Cezâyir: Câ miatü'l-Hâc lihadar (Batne), Doktora Tezi, 2011), 19; M. Suat Mertoğlu, “Vücûh ve Nezâir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/14; Bulut, “Mukâtil'den Günümüze Vücûh-Nezâir Tanımları”, 473-478.

⁶⁹ Mesela “الفساد/el-fesâd” kelimesi örneğinde bk. Mukâtil, *el-Vücûh*, 51; Hârûn b. Mûsâ, *el-Vücûh*, 40-41; Yahyâ b. Sellâm, *et-Tesârif*, 115-116; Hîrî, *Vücûhü'l-Kur'ân*, 246; Dâmegânî, *Kâmûsü'l-Kur'ân*, 357-358.

⁷⁰ İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-a'yûn*, 83.

⁷¹ Müşterek Lafız: Aynı lafzın tanım ve hakikat (gerçeklik) bakımından aralarında ortaklık bulunmayan, birbirinden farklı (anlamlara gelen) müsemmalara verilen addır. Göz, pınar, tartı, altın, güneş, yıldız gibi anlamlara gelen el-Ayn/العين lafzı gibi. Bk. Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, thk. Muhammed Abdu's-Selâm Abdu's-Şâfi (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1993), 26.

⁷² Mütevâtî' Lafız: Aralarındaki ortak anlam veya benzerlikten dolayı farklı isimlere delalet eden lafızlardır. el-İnsan /الإنسان, lafzının Ali, Zeyd ve Amr'a delalet etmesi gibi. Bk. Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *Mi'yârü'l-ilm fi fenni'l mantık*, thk. Süleyman Dünya (Mısır: Dâru'l-Meârif, 1961), 81-84; İsmail Durmuş, “Müşterek” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/171-172.

⁷³ Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm b. Teymiyye, el-Harrânî. *Mecmû'u fetâvâ*, thk. Abdurrahmân b. Muhammed b. Kâsım (Medine-i Münevvere: Mecmeu'l-Melik Fehd li Tıbbâti'l-Mushafî's-Şerif, 1990), 13/276-277.

⁷⁴ Ebû Abdillâh Bedreddin Muhammed b. Abdillâh b. Bahadır ez-Zerkeşî, *el-Burhân fi ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrâhîm (Beyrut: Dâru İhyâü'l-Kütübü'l-Arabiyye, 1957), 1/102-103.

⁷⁵ M. Tayyib Okıç, *Tefsir ve Hadis Usûlünün Bazı Meseleleri* (İstanbul: Nûn Yayınları, 1995), 134-135; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü* (Ankara: TDV Yayınları, 1989), 184-185; a.mlf., “Tefsirde Mukâtil b. Süleymân ve Eserleri”, *A.Ü.İ.F.D.* (1976), 21/1-4, 22; Mukâtil b. Süleymân, *Kur'ân Terimleri Sözlüğü (el-Eşbâh ve'n-Nezâir fi'l-Kur'âni'l-Kerîm)* çev. M. Beşir Eryarsoy (İstanbul: İşaret Yayınları, 2006), 96; Okuyan, *Çok Anlamlılık Bağlamında Kur'an Sözlüğü*, 23; Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü* (İstanbul: İFAV 2017), 145-146; Abdülhamit Birişik, “Kur'an İlimleri”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/401-404; Cüneyt Eren, *Kur'an İlimleri ve Tefsir İstılahları* (Erzurum: Ekev Yayınevi, 2001), 130; Ahmet Paçacı, *Kur'an'a Giriş* (Ankara: TDV Yayınları, 2021), 95, 179; Nefise Karaca Efe, *Kurtûbî'nin Kur'an İlimlerine Yaklaşımı* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2012), 126, Ömer Acar, “Ço-

nımlara bakıldığında ilk dönem vücûh-nezâir anlayışını, yani Mukâtil'in ve onun izinden giden müelliflerin bu ilimdeki maksatlarını tam olarak yansıttığını söylemek zordur.⁷⁶ Oysa vücûh-nezâir terimlerinin öncelikle, bu alanda yazılan eserlerin içeriğine uygun olarak tanımlanması gerekir. Zira o ilme ait terminolojinin sağlam bir şekilde oluşması ancak buna bağlıdır.⁷⁷

1.3. Mukâtil'in el-Vücûh ve'n-Nezâir fi'l-Kur'âni'l-Azîm Adlı Eserinden Seçilen Lafızların Meâllerdeki Tercümelere

Mukâtil'in hicrî ikinci yılda yazdığı bu eser daha çok *el-Vücûh ve'n-Nezâir fi'l-Kur'âni'l-Kerîm* ismiyle şöhret bulsa da *el-Eşbâh ve'n-Nezâir fi'l-Kur'âni'l-Kerîm* adıyla da bilinir. Eser tefsir ve ulûmü'l-Kur'ân sahasının bir dalı olan vücûh-vezâir ilminin ilk eserlerinden olması, kendisinden sonra bu sahada eser yazan müellifleri etkilemesi ve onlara kaynaklık etmesi yönüyle büyük bir öneme sahiptir.⁷⁸ Eserin farklı muhakikler tarafından tahkikleri yapılmıştır. Bu çalışmada Hâtim Sâlih ed-Dâmin tahkiki esas alınmıştır.⁷⁹

1.3.1. الحكمة/el-Hikmet

Mukâtil "*Hikmet*"⁸⁰ lafzını beş vecihte⁸¹ açıklamıştır: "الحكمة على خمسة أوجه"

Birinci Vecih/الوجه الأول: "المواعظ/ Nasihatler, öğütler." Örnek Bakara sûresi 231. âyet "وَمَا أُنْزِلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ" Mukâtil âyeti "القرآن، والمواعظ التي في القرآن: من الأمر والنهي والحلال والحرام *Kur'an'daki helâl, haram, emir ve nehiy şekliyle geçen nasihat ve öğütler*" şeklinde açıklamıştır.⁸²

kanamlılık-Eşadlık İkileminde İştirâk-i Lafzî," *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 51/ 2 (2010), 266; Çetin, *Dâmegânî'nin el-Vücûh ve'n-Nezâir isimli Eserindeki Metodu* (30 numaralı dipnot), 12-14.

⁷⁶ Tanımlarla ilgili bilgi için bk.Bulut, "Mukâtil'den Günümüze Vücûh-Nezâir Tanımları", 473-491.

⁷⁷ Divlekci, *Dil Bilim ve Kur'an İlimleri*, 88; Şahin Güven, *Kur'an'ın Anlaşılması ve Yorumlanmasında Çokanlamlılık Sorunu* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2017), 186-187; Süleyman Kaya, *Taḥşîlî Neẓâ'iri'l-Kur'ân'ı Bağlamında Hakîm Tirmizî'de Vücûh ve Nezâir* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2016), 62; Karagöz, "Vücûh-Nezâirin Terimleşme Süreci-Nezâir'in 'Eşanlamlılık' Olarak Tanımlanması Sorunu-", 434-435; Hasan Yaldızlı "Vücûh" ve "Nezâir" Hakkında Yapılan Tanımlara Dair Bir Değerlendirme", *İslâm Araştırmaları Dergisi* 31 (İstanbul: 2014), 16-17.

⁷⁸ Ömer Türker, "Mukâtil b. Süleymân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2006), 31/134-136.

⁷⁹ Eserin ilk tahkiki, Abdullâh Mahmut Şehhâte tarafından 1975 yılında adıyla yapılmıştır. Bk; Mukâtil b. Süleyman, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir fi'l-Kur'ân'il-Kerîm*, (thk. Abdullah Mahmut Şehhâte), (Kahire: el-Heyetü'l-Misriyyetü'l-Âmme, 1994); Ayrıca Şehhâte'nin tahkikli bu nüshası M. Beşir Eryarsoy tarafından "*Kur'ân Terimleri Sözlüğü*" adıyla Türkçeye çevrilmiştir. Eser Şehhâte'den sonra Ali Özek tarafından tahkik edilmiş ve kitab "*el-Vücûh ve'n-Nezâir*" adıyla yayımlanmıştır. Eserin dördüncü tahkiki ise Ahmed Ferîd el-Mezîdî tarafından yapılmıştır. Bk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî, *el-Vücûh ve'n-nezâ'ir fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2008).

⁸⁰ "Hikmet ve hüküm" kelimeleri sözlükte "bilmek" (ilim) ve "anlamak" (fıkıh), yumuşak huylu olmak (hilm), nübüvvet, Kur'an, Allah'a itâat, dinde anlayış (fehm), korku, takvâ, Kur'an'ın tefsiri, helâl-haram, ilim ve amelde doğruluk" gibi anlamlara gelir. "Hikmet" kelimesi Kur'an'da 20'nin üzerinde âyette geçmektedir. Bk. İbn Manzûr, "hkm", 12/140-143; Zebîdî, "hkm", 21/510-514; İlhan Kutluer, "Hikmet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/503-511.

⁸¹ Mukâtil, *el-Vücûh*, 87-88.

⁸² Mukâtil bu veche, Bakara 151 "وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ", Âli İmrân 48 "وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ" ve 164 "وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ" "وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ", Nisâ 113. âyetleri nazîr olarak vermiştir. Bk. Mukâtil, *el-Vücûh*, 87.

* Bayraktar Bayraklı: “Allah’ın size olan nimetini ve size öğüt vermek için indirdiği kitap ve hikmeti hatırlayınız.”⁸³

* Kur'an Yolu (Diyanet İşleri): “Allah’ın size bahşettiği nimetleri, kitaptan ve hikmetten size öğüt vermek üzere gönderdiklerini dilinizden düşürmeyin.”⁸⁴

* Diyanet İşleri Başkanlığı Meâli “Allah’ın sizin üzerinizdeki nimetini, size öğüt vermek üzere indirdiği Kitâb’ı ve hikmeti hatırlayın.”⁸⁵

* Elmalılı Hamdi Yazır: “Allah’ın üzerinizdeki nimetini, size kendisiyle öğüt olarak indirdiği kitap ve hikmeti hatırlayıp, düşünün.”⁸⁶

* Hasan Basri Çantay: “Allahın üzerinizdeki ni'metini ve size öğüt vermek için indirdiği kitâbı (Kur'ânı) ve (ondaki) hikmeti düşünün.”⁸⁷

* Mehmet Okuyan: “Allah’ın sizin üzerinizdeki nimetini (size verdiği hidâyeti), size öğüt vermek üzere indirdiği Kitabı ve hikmeti (doğru hüküm verme yeteneğini) hatırlayın!”⁸⁸

* Muhammed Esed: “Allah’ın size lütfettiği nimetleri ve size öğüt için indirdiği vahyi ve hikmeti hatırlayın.”⁸⁹

*Ömer Nasûhi Bilmen: “Ve Allah Teâlâ’nın üzerinize olan nimetlerini ve sizlere indirip kendisiyle öğüt verdiği kitabı ve hikmeti hatırlayınız.”⁹⁰

* Süleyman Ateş: “Allah’ın size olan nimetini ve size öğüt vermek için indirdiği Kitap ve hikmeti düşünün.”⁹¹

*Talât Koçyiğit: “Allah’ın üzerinizdeki nimetini, öğüt vermek için size indirdiği Kitap ve hikmeti hatırlayın.”⁹²

Değerlendirme: Bakara sûresi 231. âyette geçen “hikmet” kavramına Mukâtil’in verdiği manayı, yukarıdaki meâllerin hiçbirinde göremiyoruz. Meâllerin tamamında “hikmet” kavramıyla ilgili herhangi bir açıklama yapılmamış, daha çok motamot yani harfi tercüme yapılmıştır. Sadece Mehmet Okuyan, hikmet kavramını parantez içerisinde “doğru hüküm verme yetene-

⁸³ Bayraktar Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Meâli*, (İstanbul: Bayraklı Yayınları, 2007), 502.

⁸⁴ Hayrettin Karaman vdğr, *Kur'an Yolu Meâli* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009), 36.

⁸⁵ Halil Altuntaş-Muzaffer Şahin, *Kur'ân-ı Kerîm Meâli*, (Ankara: TDV Yayın Matbaacılık, 2006), 36.

⁸⁶ Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, Sadeleştirenler: İsmail Karaçam vdğr. (İstanbul: Elvan Ofset, ts), 2/110.

⁸⁷ Hasan Basri Çantay, *Kur'ân-ı Hakîm ve Meâli Kerîm*, Naşir, Mürşit Çantay (İstanbul: Elif Ofset, 1990/1410), 1/62.

⁸⁸ Mehmet Okuyan, *Geniş Açıklamalı Kur'an Meâl-Tefsir* (İstanbul: Haliç Üniversitesi Yayınları, 2022), 89.

⁸⁹ Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı Meâl-Tefsir*, Çev. Cahit Koytak-Ahmet Ertürk (İstanbul: İşaret Yayınları, 1999), 1/69.

⁹⁰ Ömer Nasuhi Bilmen, *Kur'ân-ı Kerîm'in Türkçe Meâli Âlisi ve Tefsiri*, Sadeleştirenler, Sadrettin Gümüş-Muhsin Demirci (İstanbul: İpek Yayınları, 2017), 1/207.

⁹¹ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşriyat, 1/397

⁹² Talat Koçyiğit, *Kur'ân-ı Kerîm Meâli* (Konya: Hüner Yayınevi, 2012), 22.

gi" olarak açıklamıştır. Meâllerin tamamında "size öğüt vermek için indirdiği kitap ve hikmeti hatırlayın" şeklinde bir çeviri yapılmıştır. Ancak Kur'an Yolu meâli "...kitaptan ve hikmetten size öğüt vermek üzere gönderdiklerini dilinizden düşürmeyin" ve Süleyman Ateş'in meâlinde de "...size öğüt vermek için Kitap ve hikmet 'ten size indirdiklerini düşünün" şeklinde bir çeviri yapıldığı görülmektedir. Bu çevirilerin Mukâtil'in verdiği anlama daha yakın olduğunu söylemek mümkündür.

İkinci Vecih/الوجه الثاني: "العلم والفهم / Fehm (anlayış) ve İlim." Örnek Mer-yem sûresi 12. âyet "وَأَتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا" Mukâtil âyeti "العلم والفهم / anlayış, kavrayış ve ilim" şeklinde açıklamıştır.⁹³

* Bayraktar Bayraklı: "Biz O'na, henüz çocuk iken kitabı anlama kabiliyetini verdik."⁹⁴

* Kur'an Yolu (Diyanet İşleri): "ve O'na henüz çocukken hikmeti verdik."⁹⁵

* Diyanet İşleri Başkanlığı Meâli: "Biz, ona daha çocuk iken hikmet...verdik."⁹⁶

* Elmalılı Hamdi Yazır: "ve daha çocukken O'na hikmet verdik."⁹⁷

* Hasan Basri Çantay: "Henüz sabî iken O'na hikmet verdik."⁹⁸

* Mehmet Okuyan (12-13. âyetler): "ve henüz küçük çocukken O'na muhakeme gücü, katımızdan şefkat ve arınmışlık vermiştik; o da (takvâli) (duyarlı) biriydi."⁹⁹

* Muhammed Esed: "Çünkü o daha küçük bir oğlanken biz O'na doğru ve kuşatıcı düşünme yeteneği vermiştik."¹⁰⁰

* Ömer Nasûhi Bilmen: "Ve O'na daha çocuk iken hikmet verdik."¹⁰¹

* Süleyman Ateş: "ve O'na çocuk iken hikmet verdik."¹⁰²

* Talât Koçyiğit: "daha çocukken O'na hikmet vermiştik."¹⁰³

⁹³ Mukâtil, En'âm sûresi 89 "وَأَتَيْنَاهُ الْحُكْمَ وَالْكِتَابَ الْبَيْنَ أَلَيْنَاهُ الْحُكْمَ", Enbiyâ sûresi 79 "وَلَقَدْ آتَيْنَا خُفْيَا وَعِلْمًا" ve Lokmân sûresi 12. âyetleri "وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ" bu veche nazîr olarak vermiştir. Bk. Mukâtil, *el-Vücûh*, 87.

⁹⁴ Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Meâli*, 131.

⁹⁵ Hayrettin Karaman vdğr, *Kur'an Yolu Meâli*, 305. Âyetin devamında "hikmetten maksadın, kendisine sınımsız sarılması emredilen kitabı kavrama ve dini hükümleri anlama yeteneğidir", denilmektedir.

⁹⁶ Altuntaş-Şahin, *Kur'ân-ı Kerîm Meâli*, 305.

⁹⁷ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 5/401.

⁹⁸ Çantay, *Kur'ân-ı Hakîm ve Meâli Kerîm*, 2/552.

⁹⁹ Okuyan, *Geniş Açıklamalı Kur'an Meâl-Tefsir*, 733.

¹⁰⁰ Esed, *Kur'an Mesajı Meâl-Tefsir*, 2/610.

¹⁰¹ Bilmen, *Kur'ân-ı Kerîm'in Türkçe Meâli Âlisi ve Tefsiri*, 4/286.

¹⁰² Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 5/369.

¹⁰³ Koçyiğit, *Kur'ân-ı Kerîm Meâli*, 179.

Değerlendirme: Meryem sûresi 12. âyetteki “*hikmet*” kavramını yukarıdaki meâllerden Bayraklı “*anlama kabiliyeti*”, Kur'an Yolu, âyetin devamında yaptığı açıklamada “*kitabı kavrama ve dini hükümleri anlama yeteneği*”, Okuyan “*muhakeme gücü*” ve M. Esed “*doğru ve kuşatıcı düşünme yeteneği*” gibi Mukâtil'in verdiği anlama yakın anlamlar vermişlerdir. Diğer meâller ise kavramı olduğu gibi “*hikmet*” olarak açıklamışlardır.

Üçüncü Vecih/الوجه الثالث: “الدَّبَّوَّةُ/ Peygamberlik.” Örnek âyet Bakara sûresi 251. âyet “وَأَتَيْنَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ” Mukâtil âyeti “الدَّبَّوَّةُ/ Peygamberlik” şeklinde açıklamıştır.¹⁰⁴

* Bayraktar Bayraklı: “Allah O'na hükümlerlik ve hikmet verdi.”¹⁰⁵

* Kur'an Yolu (Diyanet İşleri): “ve Allah O'na hükümlerlik ve hikmet verdi.”¹⁰⁶

* Diyanet İşleri Başkanlığı Meâli: “Allah O'na (Dâvûd'a) hükümdarlık ve hikmet verdi.”¹⁰⁷

* Elmalılı Hamdi Yazır: “Allah, kendisine hükümdarlık ve hikmet (peygamberlik) verdi.”¹⁰⁸

* Hasan Basri Çantay: “Allah da O'na (Eşmuîlin ve Tâlûtun vefatından sonra, bir arada) saltanat ve hikmeti (peygamberliği) verdi.”¹⁰⁹

* Mehmet Okuyan: “Allah O'na (Dâvûd'a) hükümdarlık ve (hikmet) (doğru hüküm verme yeteneği) vermiş.”¹¹⁰

* Muhammed Esed: “Allah O'na hükümlerlik ve hikmet verdi.”¹¹¹

* Ömer Nasûhi Bilmen: “ve Allah Teâlâ O'na mülk ve hikmet verdi.”¹¹²

* Süleyman Ateş: “Allah O'na hükümdarlık ve hikmet verdi.”¹¹³

* Talât Koçyiğit: “Allah'ta hükümdarlığı ve hikmeti O'na vermiş.”¹¹⁴

¹⁰⁴ Bu veche Mukâtil, Nisâ sûresi 54 “فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ” ve Sâd sûresi 20. âyeti “وَأَتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ” nazîr olarak vermiştir. Bk. Mukâtil, *el-Vücûh*, 88.

¹⁰⁵ Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Meâli*, 507.

¹⁰⁶ Karaman vdğr, *Kur'an Yolu Meâli*, 40.

¹⁰⁷ Altuntaş-Şahin, *Kur'an-ı Kerîm Meâli*, 40.

¹⁰⁸ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 2/138.

¹⁰⁹ Çantay, *Kur'an-ı Hakîm ve Meâli Kerîm*, 1/70. Âyetin açıklama kısmında saltanatı ve peygamberliği nefsinde cem eden ilk peygamber budur, denilmektedir.

¹¹⁰ Okuyan, *Geniş Açıklamalı Kur'an Meâl-Tefsir*, 100. Okuyan, âyetin devamında şu açıklamayı yapmıştır: “Calut'u öldüren Dâvûd, Hz. Süleymân'ın babası olan hükümdar peygamber Hz. Dâvûd'dur. Yüce Allah ona mülk yani hükümdarlık vermiş, ayrıca hikmet denen “kararlarında isabet edebilecek muhakeme gücü” kendisine ihsan etmiştir. Bu özellikle Hz. Dâvûd'a peygamberlik verildiğinin ifadesidir.

¹¹¹ Esed, *Kur'an Mesajı Meâl-Tefsir*, 1/76.

¹¹² Bilmen, *Kur'an-ı Kerîm'in Türkçe Meâli Âlisi ve Tefsiri*, 1/227

¹¹³ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 1/435

¹¹⁴ Koçyiğit, *Kur'an-ı Kerîm Meâli*, 24.

Değerlendirme: Mukâtil'in Bakara sûresi 251. âyetteki "*hikmet*" kavramına verdiği "*nübüvvet/peygamberlik*" manasının, Elmalılı ve Çantay'ın meâllerinde parantez içerisinde verildiğini görüyoruz. Okuyan'da yukarıdaki âyette de olduğu gibi "*hikmeti*" yine parantez içerisinde "*doğru hüküm verme yeteneği*" olarak açıklamış ancak âyetin devamında yaptığı açıklama da bu özellikle Hz. Dâvûd'a Peygamberlik verildiğini ifade etmiştir.¹¹⁵ Dolayısıyla onun da bu kavramla "*peygamberliği*" kastettiği görülmektedir. Bunun dışındaki meâller kavramı olduğu gibi yine motamot tercüme ile "*hikmet*" olarak vermişlerdir ki bu da anlamı yeterince yansıtmamaktadır.

Dördüncü Vecih/الوجه الرابع: "تفسير القرآن/ *Kur'ân'ın Tefsiri*." Örnek Bakara sûresi 269. âyet "وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ" Mukâtil âyeti "العلم بما في القرآن/ *Kur'ân'daki ilim*" olarak açıklamıştır. (Mukâtil bu veche nazîr vermemiştir.)

* Bayraktar Bayraklı: "*Kime hikmet verilmişse...*"¹¹⁶

* Kur'an Yolu (Diyanet İşleri): "*Kime hikmet verilirse...*"¹¹⁷

* Diyanet İşleri Başkanlığı Meâli: "*Kime hikmet verilmişse...*"¹¹⁸

* Elmalılı Hamdi Yazır: "*hikmet verilene ise...*"¹¹⁹

* Hasan Basri Çantay: "*Kime de hikmet verilirse...*"¹²⁰

* Mehmet Okuyan: "*Kime (hikmet) (doğru hüküm verme yeteneği) verilirse...*"¹²¹

* Muhammed Esed: "*Her kime hikmet bağışlanmışsa...*"¹²²

* Ömer Nasûhi Bilmen: "*Kendisine hikmet verilmiş olan bir kimse ise...*"¹²³

* Süleyman Ateş: "*Hikmet verilen kimseye...*"¹²⁴

* Talât Koçyiğit: "*Kime de hikmet vermişse...*"¹²⁵

Değerlendirme: Âyette geçen "*hikmet*" kavramını, Diyanet İşleri Meâli, âyetin devamında yaptığı açıklamada "neyin doğru neyin yanlış olduğunu anlamaya yarayan derin ve yararlı bilgiye"¹²⁶ denir şeklinde açıklamış, Oku-

¹¹⁵ Bk. Okuyan, *Geniş Açıklamalı Kur'an Meâl-Tefsir*, 100

¹¹⁶ Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Meâli*, 511.

¹¹⁷ Karaman vdğr, *Kur'an Yolu Meâli*, 44.

¹¹⁸ Altuntaş-Şahin, *Kur'ân-ı Kerîm Meâli*, 44.

¹¹⁹ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 2/198.

¹²⁰ Çantay, *Kur'ân-ı Hakîm ve Meâli Kerîm*, 1/76.

¹²¹ Okuyan, *Geniş Açıklamalı Kur'an Meâl-Tefsir*, 109.

¹²² Esed, *Kur'an Mesajı Meâl-Tefsir*, 1/81.

¹²³ Bilmen, *Kur'ân-ı Kerîm'in Türkçe Meâli Âlisi ve Tefsiri*, 1/247

¹²⁴ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 1/467.

¹²⁵ Koçyiğit, *Kur'ân-ı Kerîm Meâli*, 26.

¹²⁶ Meâlde âyetin devamında, "neyin doğru neyin yanlış olduğunu anlamaya yarayan derin ve yararlı bilgiye hikmet denir", denilmektedir. Bk. Altuntaş-Şahin, *Kur'ân-ı Kerîm Meâli*, 44.

yan, diğer âyetlerde olduğu gibi hikmeti, “doğru hüküm verme yeteneği” olarak açıklamıştır. Ateş de âyet meâline ilave olarak yaptığı açıklamada hikmeti, “derin ve yararlı bilgi”,¹²⁷ olarak tanımlamıştır. Çantay'ın yaptığı açıklama da¹²⁸ oldukça geniştir. Ancak verdiği anlamlar Mukâtil'in verdiği anlama yakındır. Bunların dışındaki meâller de ise kavram olduğu gibi “hikmet” olarak verilmiştir. Dolayısıyla bu meâllerde “hikmetten” kastedilenin ne olduğu net olarak anlaşılamamaktadır. “Kime hikmet (Kur'an'ın tefsirine dair bir ilim) verilmişse...” şeklindeki bir tercüme kanaatimizce daha yerinde olacaktır.

Beşinci Vecih/الوجه الخامس: “القرآن/Kur'ân.” Örnek Nahl sûresi 125. âyet “أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ” Mukâtil âyeti “القرآن/Kur'ân” şeklinde açıklamıştır. (Mukâtil bu veche nazîr vermemiştir.)

* Bayraktar Bayraklı: “Sen, Rabb'inin yoluna hikmetle... çağır.”¹²⁹

* Kur'an Yolu (Diyanet İşleri): “Rabb'inin yoluna hikmetle...davet et.”¹³⁰

* Diyanet İşleri Başkanlığı Meâli: “(Ey Muhammed!) Rabb'inin yoluna hikmetle güzel öğütlerle çağır.”¹³¹

* Elmalılı Hamdi Yazır: “(Ey Resulüm!) Rabb'inin yoluna hikmetle... çağır.”¹³²

* Hasan Basri Çantay: “(İnsanları) Rabb'inin yoluna hikmetle...davet et.”¹³³

* Mehmet Okuyan: “Sen Rabb'inin yoluna hikmetle (doğru hükümlerle) ... davet et.”¹³⁴

* Muhammed Esed: “(Bütün insanlığı) hikmetle...Rabb'inin yoluna çağır.”¹³⁵

* Ömer Nasûhi Bilmen: “Rabb'in yoluna hikmet ile...davet et.”¹³⁶

* Süleyman Ateş: “Hikmetle...Rabb'inin yoluna çağır.”¹³⁷

* Talât Koçyiğit: “(Ey Muhammed) Rabb'inin yoluna, hikmetle... davet et.”¹³⁸

¹²⁷ Süleyman Ateş, âyetin devamında Hikmet kavramı ile ilgili yaptığı uzunca açıklamanın, sonunda; Hikmet, derin ve yararlı bilgidir, demektedir. Bk. Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 1/467.

¹²⁸ Çantay hikmeti “Kur'an, peygamberlik, ilim, amel, sözde ve işte isabet, eşyanın manalarını idrak, Allah'ın emrine uygun salim akıl, fıkıh, ince marifet... gibi uzunca açıklamaktadır. Bk. Çantay, *Kur'an-ı Hakîm ve Meâli Kerîm*, 1/76.

¹²⁹ Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Meâli*, 394.

¹³⁰ Karaman vdğr, *Kur'an Yolu Meâli*, 280.

¹³¹ Altuntaş-Şahin, *Kur'an-ı Kerîm Meâli*, 280.

¹³² Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 5/270.

¹³³ Çantay, *Kur'an-ı Hakîm ve Meâli Kerîm*, 2/506.

¹³⁴ Okuyan, *Geniş Açıklamalı Kur'an Meâl-Tefsir*, 673.

¹³⁵ Esed, *Kur'an Mesajı Meâl-Tefsir*, 2/556.

¹³⁶ Bilmen, *Kur'an-ı Kerîm'in Türkçe Meâli Âlisi ve Tefsiri*, 4/149

¹³⁷ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 5/159

Değerlendirme: Bu âyette de “hikmet” kavramı yine meâllerin çoğunda “hikmet” ile tercüme edilmiştir. Ancak Okuyan, “*hikmeti, (doğru hükümlerle) davet et*”, Mukâtil de “*Kur'an*” olarak açıklamıştır. Kanaatimizce kastedilen Kur'an'daki hükümlerdir. Dolayısıyla bu meâldeki çeviri, Mukâtil'in yorumuna daha yakındır.

1.3.2. البِرُّ/el-Birr

Mukâtil “*Birr*”¹³⁹ lafzını üç vecihte¹⁴⁰ açıklamıştır:

Birinci Vecih/الوجه الأول: “*الصلة/Bağ, yakınlık, akrabalık bağı.*” Örnek Bakara sûresi, 224. âyet (فَذَلِكَ قَوْلُهُ فِي الْبَقَرَةِ) “وَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا” Mukâtil âyeti “لِنَلَّا تَصِلُوا الْقَرَابَةَ”/yani yakınlığa, akrabalığa ulaşamazsınız” şeklinde açıklamıştır.¹⁴¹

* Bayraktar Bayraklı: “*Allah adına yaptığınız yeminleri, iyilik yapmanıza...engel kılmayın.*”¹⁴²

* Kur'an Yolu (Diyanet İşleri): “*Yeminlerinizden dolayı Allah'ı, iyilik etmeye... engel kılmayın.*”¹⁴³

* Diyanet İşleri Başkanlığı Meâli: “*iyilik etmemenize...Allah'ı siper yapmayın.*”¹⁴⁴

* Elmalılı Hamdi Yazır: “*Sözünüzde durmanız...Allah'ı yeminlerinize he-def veya siper edip durmayın.*”¹⁴⁵

* Hasan Basri Çantay: “*Allah'ı, yeminlerinizden dolayı, iyilik etmenize...engel yapmayın.*”¹⁴⁶

* Mehmet Okuyan: “*Yeminlerinizden dolayı iyilik etmenize...Allah'ı engel kılmayın.*”¹⁴⁷

* Muhammed Esed: “*Allah adına yaptığınız yeminler, erdemliliğe...engel teşkil etmesin.*”¹⁴⁸

¹³⁸ Koçyiğit, *Kur'an-ı Kerim Meâli*, 162.

¹³⁹ “Birr” kelimesi sözlüklerde “bağ, doğruluk, itaat, hayr, infak, iyilik, ihsan” gibi anlamlara gelir. İbn Manzûr, “brr”, 4/51-53; Zebîdî, “brr”, 10/151-152; Ali Toksarı, “Birr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/204-205. “Birr” kelimesi Kur'an'da 20 yerde geçmektedir. Bk. Muhammed Fuâd b. Abdilbâkî, *el-Mu'cemü'l-müfehres*, “brr”, 117.

¹⁴⁰ Mukâtil, *el-Vücûh*, 168-169.

¹⁴¹ Mukâtil bu veche, Mümtehhine sûresi 8. âyeti “لَا يَتَّبِعُكُمُ اللَّهُ عَنِ الدِّينِ لَمْ يَقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ” nazîr olarak vermiştir. Bk. Mukâtil, *el-Vücûh*, 168.

¹⁴² Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Meâli*, 501.

¹⁴³ Karaman vdğr, *Kur'an Yolu Meâli*, 34.

¹⁴⁴ Altuntaş-Şahin, *Kur'an-ı Kerim Meâli*, 34.

¹⁴⁵ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 2/101

¹⁴⁶ Çantay, *Kur'an-ı Hakîm ve Meâli Kerim*, 1/60.

¹⁴⁷ Okuyan, *Geniş Açıklamalı Kur'an Meâl-Tefsir*, 86.

¹⁴⁸ Esed, *Kur'an Mesajı Meâl-Tefsir*, 2/65.

* Ömer Nasûhi Bilmen: “*Ve Allah Teâlâ'yı yeminlerinize maruz kılmayınız ki gûnahtan berî olasınız.*”¹⁴⁹

* Süleyman Ateş: “*Allah'ı,yemin (ettiğiniz iş)lerinize (yani) iyilik etmenize...engel yapmayın.*”¹⁵⁰

* Talât Koçyiğit: “*Yeminleriniz sebebiyle iyilik yapmanıza... Allah'ı engel kılmayın.*”¹⁵¹

Değerlendirme: Mukâtil'in verdiği mana ile meâllerdeki mananın aynı olmadığı görülmektedir. Nitekim Mukâtil'in “*sıla, akrabalık bağı*” olarak verdiği anlama karşılık, meâllerde genellikle kelimenin bilinen sözlük anlamı “*iyilik*” tercih edilmiştir. Dolayısıyla aralarında bir anlam benzerliği yoktur.

İkinci Vecih/الوجه الثاني: الطَّاعَةُ/İtaat. Örnek, Mâide sûresi 2. âyet “وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ” Mukâtil âyetteki “Birr” lafzını “على الطَّاعَةِ/itaat”, “Takvâ” lafzını da “تَرْكِ الْمَعْصِيَةِ/günahı terketmek” olarak açıklamıştır.¹⁵²

* Bayraktar Bayraklı: “*İyilik ve takvâ üzerinden yardımlaşınız...*”¹⁵³

* Kur'an Yolu (Diyanet İşleri): “*İyilik ve takvâ hususunda yardımlaşın...*”¹⁵⁴

* Diyanet İşleri Başkanlığı Meâli: “*İyilik ve takvâ (Allah'a karşı gelmekten sakınma) üzere yardımlaşın...*”¹⁵⁵

* Elmalılı Hamdi Yazır: “*İyilik ve takvâ üzerinde yardımlaşın...*”¹⁵⁶

* Hasan Basri Çantay: “*İyilik etmek, fenalıktan sakınmak hususunda birbirinizle yardımlaşın...*”¹⁵⁷

* Mehmet Okuyan: “*İyilik ve takvâ (duyarlılık) üzerine yardımlaşın...*”¹⁵⁸

* Muhammed Esed: “*Erdemi ve ilahî sorumluluk bilincini geliştirmede birbirinizle yardımlaşın...*”¹⁵⁹

* Ömer Nasûhi Bilmen: “*Ve birr ve takvâ üzere yardımlaşınız...*”¹⁶⁰

* Süleyman Ateş: “*İyilik ve takvâ üzerinde yardımlaşın...*”¹⁶¹

¹⁴⁹ Bilmen, *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Meâli Âlisi ve Tefsiri*, 1/200

¹⁵⁰ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 1/389.

¹⁵¹ Koçyiğit, *Kur'an-ı Kerim Meâli*, 21.

¹⁵² Bu veche Mukâtil; Mücadele 9 “وَتَسَاجُوا بِالْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ”; Meryem 14 “وَبِرًّا بِالْإِنْفِ”; Meryem 32 “وَبِرًّا بِالْإِنْفِ”; Abese 16 “وَبِرًّا بِالْإِنْفِ”; Muttaffin 18. “كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْإِنْفِ” âyetleri nazir olarak zikretmiştir. Bk. Mukâtil, *el-Vücûh*, 168.

¹⁵³ Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Meâli*, 673.

¹⁵⁴ Karaman vdğr, *Kur'an Yolu Meâli*, 105.

¹⁵⁵ Altuntaş-Şahin, *Kur'an-ı Kerim Meâli*, 105.

¹⁵⁶ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 3/141.

¹⁵⁷ Çantay, *Kur'an-ı Hakîm ve Meâli Kerim*, 1/154.

¹⁵⁸ Okuyan, *Geniş Açıklamalı Kur'an Meâl-Tefsir*, 255.

¹⁵⁹ Esed, *Kur'an Mesajı Meâl-Tefsir*, 1/182.

¹⁶⁰ Bilmen, *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Meâli Âlisi ve Tefsiri*, 2/164.

¹⁶¹ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 2/449.

* Talât Koçyiğit: “*İyilik ve takvâ üzere yardımlasın...*”¹⁶²

Değerlendirme: Mukâtil bu âyetteki “*birr*” kavramını “*itaat*” olarak açıklamıştır. Ancak yukarıdaki meâllerin hiçbirisinde bu anlama rastlanmamaktadır. Meâl yazarları kavramı, yine bilinen sözlük anlamı olan “*iyilik*” kelimesiyle açıklamayı uygun görmüşlerdir. Sadece M. Esed, kelimeyi yukarıdaki âyette olduğu gibi “*erdem*” olarak açıklamıştır, ancak o da Mukâtilin verdiği anlamla aynı değildir.

Üçüncü Vecih/الوجه الثالث: “*التَّقْوَى* / *Takvâ*.” Örnek, Âl-i İmrân sûresi 92. âyet “لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ” Mukâtil âyeti “لَنْ تَبْلُغُوا التَّقْوَى / *takvâya asla ulaşamazsınız*” şeklinde açıklamıştır.¹⁶³

* Bayraktar Bayraklı: “*...iyiye ulaşamazsınız...*”¹⁶⁴

* Kur'an Yolu (Diyanet İşleri): “*...iyiliğe asla eremezsiniz...*”¹⁶⁵

* Diyanet İşleri Başkanlığı Meâli: “*...iyiliğe asla erişemezsiniz.*”¹⁶⁶

* Elmalılı Hamdi Yazır: “*...gerçek iyiliğe asla erişemezsiniz...*”¹⁶⁷

* Hasan Basri Çantay: “*...asla iyiliğe ermiş (birr-ü taat etmiş) olmazsınız...*”¹⁶⁸

* Mehmet Okuyan: “*...asla iyiliğe ulaşamazsınız...*”¹⁶⁹

* Muhammed Esed: “*...gerçek erdeme ulaşmış olamazsınız...*”¹⁷⁰

* Ömer Nasûhi Bilmen: “*...iyiliğe nail olamazsınız...*”¹⁷¹

* Süleyman Ateş: “*...asla iyiliğe eremezsiniz...*”¹⁷²

* Talât Koçyiğit: “*...asıl iyiliğe asla eremezsiniz...*”¹⁷³

Değerlendirme: Mukâtil bu vecihteki âyette geçen “*birr*” kelimesini “*takvâ*” olarak açıklamıştır. Meâllerde ise anlam diğer vecihlerdeki âyetlerde olduğu gibi yine kelimenin en bilinen sözlük anlamı olan “*iyilik*” kelimesiyle açıklanmıştır. M. Esed her üç âyette de kavramı “*erdem*” olarak açıklamıştır.

¹⁶² Koçyiğit, *Kur'an-ı Kerim Meâli*, 58.

¹⁶³ Mukâtil bu vecihe, Bakara 177 “وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ” Bakara 44. âyetleri “اتَّقُوا النَّاسَ بِالْبِرِّ” nazir olarak vermiştir. Bk. Mukâtil, *el-Vücûh*, 169.

¹⁶⁴ Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Meâli*, 538.

¹⁶⁵ Karaman vdğr, *Kur'an Yolu Meâli*, 61. “İyilik” diye çevirdiğimiz *birr* terimi “kişiyi Allah’a yaklaştıran iman, ibadet ve ahlak ile en doğru ve en güzel hayatı yaşamak” manasına gelir.

¹⁶⁶ Altuntaş-Şahin, *Kur'an-ı Kerim Meâli*, 61.

¹⁶⁷ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 2/398-399.

¹⁶⁸ Çantay, *Kur'an-ı Hakîm ve Meâli Kerim*, 1/98.

¹⁶⁹ Okuyan, *Geniş Açıklamalı Kur'an Meâl-Tefsir*, 148.

¹⁷⁰ Esed, *Kur'an Mesajı Meâl-Tefsir*, 1/108.

¹⁷¹ Bilmen, *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Meâli Âlisi ve Tefsiri*, 1/362.

¹⁷² Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 2/78.

¹⁷³ Koçyiğit, *Kur'an-ı Kerim Meâli*, 34.

Dolayısıyla “birr” lafzına Mukâtil'in verdiği “akrabalık bağı, itaat, takvâ” şeklindeki anlamlar, yukarıdaki meâllerin hiçbirisinde verilmemiştir.

1.3.3. النّجْم/en-Necm

Mukâtil bu lafz¹⁷⁴ üç vecihte¹⁷⁵ açıklamıştır:

Birinci Vecih/الوجه الأول: “الكوكب/Yıldız.” Örnek Târik sûresi 3. âyet “النّجْمُ” Mukâtil âyeti “الكوكب المضيئ/parlayan yıldız” olarak açıklamıştır.¹⁷⁶

* Bayraktar Bayraklı: “*Parlayan yıldızdır...*”¹⁷⁷

* Kur'an Yolu (Diyanet İşleri): “*Karanlığı delen yıldızdır...*”¹⁷⁸

* Diyanet İşleri Başkanlığı Meâli: “*O, (ışığıyla karanlığı) delen yıldızdır...*”¹⁷⁹

* Elmalılı Hamdi Yazır: “*O, karanlığı delen yıldızdır...*”¹⁸⁰

* Hasan Basri Çantay: “*(O, zıyâsiyle karanlığı) delen yıldızdır.*”¹⁸¹

* Mehmet Okuyan: “*(O, karanlığı) delen yıldızdır.*”¹⁸²

* Muhammed Esed: “*O, yıldızdır (inanmadan yaşanan hayatın) karanlığını delip geçen.*”¹⁸³

* Ömer Nasûhi Bilmen: “*O (karanlığı) delen yıldızdır.*”¹⁸⁴

* Süleyman Ateş: “*Parlayan yıldızdır.*”¹⁸⁵

* Talât Koçyiğit: “*O, karanlığı delen bir yıldızdır.*”¹⁸⁶

Değerlendirme: Bayraklı ve Ateş'in meâllerinde âyetteki “el-kevkebü” kelimesine verdikleri “parlayan yıldız” manası Mukâtil'in verdiği anlamla aynıdır. Diğer meâllerde de “karanlığı delen yıldız” anlamı ağırlıktadır. Okuyan, âyetin devamında yaptığı açıklamada “delip geçen yıldız” ile kastedile-

¹⁷⁴ “Necm” kelimesi, sözlükte “doğmak, ortaya çıkmak, yıldız” gibi anlamlara gelir. Kur'an-ı Kerim'de dört âyet-te *necm*, dokuz âyet-te *nücûm* şeklinde 13 yerde geçmektedir. Bk. Zebîdî, “ncm”, 33/475-480; İbn Manzûr, “ncm”, 12/568-570; Muhammed Fuâd b. Abdilbâkî, *el-Mu'cemü'l-müfehres*, “ncm”, 697-698; Yavuz Unat, “Yıldız”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/534-538.

¹⁷⁵ Bk. Mukâtil, *el-Vücûh*, 123-124.

¹⁷⁶ Mukâtil bu vecde, Nahl 16 “وَعَلَامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ”, Saffât 88. “فَقَطَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ” âyetleri nazîr olarak vermiştir. Bk. Mukâtil, *el-Vücûh*, 123.

¹⁷⁷ Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Meâli*, 66.

¹⁷⁸ Karaman vdğr, *Kur'an Yolu Meâli*, 590.

¹⁷⁹ Altuntaş-Muzaffer Şahin, *Kur'an-ı Kerim Meâli*, 590.

¹⁸⁰ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 9/104.

¹⁸¹ Çantay, *Kur'an-ı Hakîm ve Meâli Kerim*, 3/1169.

¹⁸² Okuyan, *Geniş Açıklamalı Kur'an Meâl-Tefsir*, 1477.

¹⁸³ Esed, *Kur'an Mesajı Meâl-Tefsir*, 3/1257.

¹⁸⁴ Bilmen, *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Meâli Âlisi ve Tefsiri*, 8/350.

¹⁸⁵ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 10/410.

¹⁸⁶ Koçyiğit, *Kur'an-ı Kerim Meâli*, 392.

nin “vahiyy/Kur'an”¹⁸⁷ olduğunu da ifade etmektedir. “Karanlığı delen yıldız” da muhtemelen “parlayan yıldızdır” düşüncesiyle, meâllerin hepsinde kavrama verilen anlamın Mukâtil'in verdiği anlamla benzer olduğunu söylemek mümkündür.

İkinci Vecih/الوجه الثاني: “النُّجُوم، يعني نجوم القرآن كان ينزل من القرآن نجوماً على النبي” الوجه الثاني/ *Kur'an'ın kısım kısım inen bölümleri. Kur'an Hz. Peygamber'e bir veya iki âyet, bir sûre veya iki sûre şeklinde peyderpey iniyordu.* Örnek Necm sûresi 1. âyet “وَالنَّجْمُ إِذَا هَوَىٰ” Mukâtil âyeti vecihte verdiği mana ile “نَجْمُ الْقُرْآنِ /Kur'an'ın kısım kısım inen parçaları, âyet ve sûreleri” şeklinde açıklamıştır.¹⁸⁸

* Bayraktar Bayraklı: “*Battığı zaman yıldıza andolsun ki...*”¹⁸⁹

* Kur'an Yolu (Diyanet İşleri): “*Battığı sırada yıldıza andolsun ki...*”¹⁹⁰

* Diyanet İşleri Başkanlığı Meâli: “*Battığı zaman yıldıza andolsun ki...*”¹⁹¹

* Elmalılı Hamdi Yazır: “*İnmekte olan yıldıza andolsun ki...*”¹⁹²

* Hasan Basri Çantay: “*Battığı dem yıldıza andolsun ki...*”¹⁹³

* Mehmet Okuyan: “*(Parça parça) indiğinde (necm)'e (Kur'an'a) yemin olsun...*”¹⁹⁴

* Muhammed Esed: “*Düşün yücelerden inen (Allah'ın mesajının) gözler önüne serdiğini!*”¹⁹⁵

* Ömer Nasûhi Bilmen: “*Yıldıza; doğmaya başladığı zaman and olsun ki...*”¹⁹⁶

* Süleyman Ateş: “*Aşağı kayan yıldıza andolsun ki...*”¹⁹⁷

* Talât Koçyiğit: “*Batmakta olan yıldıza yemin olsun ki...*”¹⁹⁸

Değerlendirme: Okuyan'ın “necm” kelimesine verdiği mana Mukâtil'in verdiği mana ile birebir aynıdır. Esed'in “yücelerden inen, Allah'ın mesajı”

¹⁸⁷ Okuyan, âyetin devamında şu açıklamayı yapmaktadır: “Buradaki (necm-i sâkıb) yani “delip geçen yıldız” ile kastedilen, Târik 86/13-14. âyetler gereği vahiydir/Kur'an'dır.” Bk. Okuyan, *Geniş Açıklamalı Kur'an Meâl-Tefsir*, 1477.

¹⁸⁸ Mukâtil bu veche, Vâkıâ sûresi 75. âyeti “فَلَا أَهْبَمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ” nazîr olarak vermiştir. Bk. Mukâtil, *el-Vücûh*, 123-124.

¹⁸⁹ Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Meâli*, 42.

¹⁹⁰ Karaman vdğr, *Kur'an Yolu Meâli*, 525.

¹⁹¹ Altuntaş-Muzaffer Şahin, *Kur'an-ı Kerîm Meâli*, 525.

¹⁹² Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 7/287.

¹⁹³ Çantay, *Kur'an-ı Hakîm ve Meâli Kerîm*, 3/970.

¹⁹⁴ Okuyan, *Geniş Açıklamalı Kur'an Meâl-Tefsir*, 1273.

¹⁹⁵ Esed, *Kur'an Mesajı Meâl-Tefsir*, 3/1080-1081.

¹⁹⁶ Bilmen, *Kur'an-ı Kerîm'in Türkçe Meâli Âlisi ve Tefsiri*, 7/332.

¹⁹⁷ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 9/100.

¹⁹⁸ Koçyiğit, *Kur'an-ı Kerîm Meâli*, 336.

şeklinde verdiği manada “necm” kelimesi ile kastedilenin Kur'an olduğuna işaret etmektedir. Nitekim Esed âyetin devamında “*necm terimi, başından beri, Kur'an'ın tadrîcen vahyedilen parçalarının (nücûm) her biri ve böylece tadrîcî vahiy süreci yahut onun gözler önüne serilmesi*”¹⁹⁹ şeklinde yaptığı açıklamayla da bu anlamı desteklemektedir. Dolayısıyla Esed'in verdiği anlamda Mukâtil'in verdiği anlama yakındır. Diğer meâllerde ise genellikle “*batmakta olan yıldız*” şeklinde mana verilmiştir. Bu da Mukâtil'in kastettiği anlam değildir.

Üçüncü Vecih/الوجه الثالث: “الذَّبَاتُ الذي لا ساق له”/ *Sapı ve gövdesi olmayan bitkiler.* Örnek Rahmân sûresi 6. âyet “وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ” Mukâtil âyeti “كُلُّ نَبْتٍ لَيْسَ لَهُ سَاقٌ/kökü, gövdesi olmayan her bitki olarak” olarak açıklamıştır.²⁰⁰

* Bayraktar Bayraklı: “*Yıldızlar ve ağaçlar secde ederler.*”²⁰¹

* Kur'an Yolu (Diyanet İşleri): “*Yıldızlar da ağaçlar da secde ederler.*”²⁰²

* Diyanet İşleri Başkanlığı Meâli: “*Otlar ve ağaçlar (Allah'a) boyun ederler.*”²⁰³

* Elmalılı Hamdi Yazır: “*Bitkiler ve ağaçlar secde etmektedirler.*”²⁰⁴

* Hasan Basri Çantay: “*Sâkı olmayan nebat da ağaç da (Ona) secde ederler.*”²⁰⁵

* Mehmet Okuyan: “*Bitkiler ve ağaçlar da secde etmektedir.*”²⁰⁶

* Muhammed Esed: “*yıldızlar ve ağaçlar (O'nun önünde) yere kapanırlar.*”²⁰⁷

* Ömer Nasûhi Bilmen: “*Ve çimen ve ağaç secde ederler.*”²⁰⁸

* Süleyman Ateş: “*Bitki ve ağaç (O'na) secde etmektedir.*”²⁰⁹

* Talât Koçyiğit: “*Bitkiler ve ağaçlar, secde edip boyun eğlerler.*”²¹⁰

Değerlendirme: Mukâtil'in âyette geçen “necm” kelimesine verdiği anlamı, Çantay'ın meâlinde görmekteyiz. Okuyan da önce “bitkiler” manası

¹⁹⁹ Esed âyetin devamında şu açıklamayı yapmıştır: “.... Bu nedenle, necm terimi, başından beri, Kur'an'ın tadrîcen vahyedilen parçalarının (nücûm) herbiri ve böylece tadrîcî vahiy süreci yahut onun “gözler önüne serilmesi” için kullanılmıştır. Bk. Esed, *Kur'an Mesajı Meâl-Tefsir*, 3/1080-1081.

²⁰⁰ Mukâtil bu veche nazîr vermemiştir. Bk. Mukâtil, *el-Vücûh*, 124.

²⁰¹ Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Meâli*, 613.

²⁰² Karaman vdğr, *Kur'an Yolu Meâli*, 530. “Yıldızlar” diye çevirdiğimiz necm kelimesi “gövdesiz yumuşak saplı bitkiler” anlamında gelmektedir.

²⁰³ Altuntaş-Şahin, *Kur'an-ı Kerîm Meâli*, 530.

²⁰⁴ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 7/363.

²⁰⁵ Çantay, *Kur'an-ı Hakîm ve Meâli Kerîm*, 3/988.

²⁰⁶ Okuyan, *Geniş Açıklamalı Kur'an Meâl-Tefsir*, 530.

²⁰⁷ Esed, *Kur'an Mesajı Meâl-Tefsir*, 3/1095.

²⁰⁸ Bilmen, *Kur'an-ı Kerîm'in Türkçe Meâli Âlisi ve Tefsiri*, 7/370

²⁰⁹ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 9/184.

²¹⁰ Koçyiğit, *Kur'an-ı Kerîm Meâli*, 341.

vermiş devamında yaptığı açıklamada da “bu âyette geçen (en-necm) kelimesi yıldız değil, gövdesiz bitkiler demektir” diyerek Mukâtil’le aynı anlamı vermiştir. Bayraklı, Kur’an Yolu ve Esed kavramı “yıldızlar” olarak tercüme etmiş, bunların dışındaki meâller de ise “necm” kelimesine “bitkiler” anlamı verilmiştir ki bunlar da Mukâtil’in verdiği anlamla aynıdır.

1.3.4. اللَّيْبَاسُ/el-Libâs

Mukâtil bu lafzı²¹¹ dört vecihte²¹² açıklamıştır:

Birinci Vecih/الوجه الأول : الْيَبْسُونَ يَعْنِي يَخْلُطُونَ / *Karıştırıyorlar, karıştırıyorlar.*” Örnek Bakara sûresi, 42. âyet “وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ” Mukâtil âyeti “ لَا يَخْلُطُوا/karıştırmayın” şeklinde açıklamıştır.²¹³

* Bayraktar Bayraklı: “Bilerek hakkı bâtil ile karıştırmayınız ve hakkı gizlemeyiniz.”²¹⁴

* Kur’an Yolu (Diyanet İşleri): “Bilerek hakkı bâtil ile karıştırmayın, hakkı gizlemeyin.”²¹⁵

* Diyanet İşleri Başkanlığı Meâli: “Hakkı bâtila karıştırıp bile bile hakkı gizlemeyin.”²¹⁶

* Elmalılı Hamdi Yazır: “Hakk’ı batıla karıştırıp da bile bile hakkı gizlemeyin.”²¹⁷

* Hasan Basri Çantay: “Kendiniz bilip dururken Hakkı batıla karıştırıp da gerçeği gizlemeyin.”²¹⁸

* Mehmet Okuyan: “Bilerek gerçeği (batıl)la karıştırmayın, gerçeği gizlemeyin!”²¹⁹

* Muhammed Esed: “Hakkı bâtil ile örtüp bile bile gizlemeyin.”²²⁰

* Ömer Nasûhi Bilmen: “Ve hakkı bâtil ile örtüp karıştırmayın.”²²¹

* Süleyman Ateş: “Bile bile gerçeği batılla bulayıp hakkı gizlemeyin.”²²²

²¹¹ “Lebise” fiilinden türeyen “libâs” kelimesi sözlüklerde, “elbise, kadın-erkek eşler, karıştırmak, toplamak, salih amel, haya” gibi anlamlara gelir. Kelime türevleriyle birlikte Kur’ân-ı Kerîm’de 14 yerde geçmektedir. Bk. Zebîdî, “lbs”, 16/466-470; İbn Manzûr, “lbs”, 6/202-204; Muhammed Fuâd b. Abdilbâkî, *el-Mu‘cem’ül-müfehres*, “lbs”, 645.

²¹² Bk. Mukâtil, *el-Vücûh*, 34-35.

²¹³ Mukâtil bu veche Âl-i İmrân sûresi 71 “لَمْ تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ”, En’âm sûresi 82. âyetleri “وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ” nazîr olarak vermiştir. Bk. Mukâtil, *el-Vücûh*, 34.

²¹⁴ Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur’an Meâli*, 476.

²¹⁵ Karaman vdğr, *Kur’an Yolu Meâli*, 6.

²¹⁶ Altuntaş-Şahin, *Kur’ân-ı Kerîm Meâli*, 6.

²¹⁷ Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, 1/284.

²¹⁸ Çantay, *Kur’ân-ı Hakîm ve Meâli Kerîm*, 1/20.

²¹⁹ Okuyan, *Geniş Açıklamalı Kur’an Meâl-Tefsir*, 21.

²²⁰ Esed, *Kur’an Mesajı Meâl-Tefsir*, 1/11.

²²¹ Bilmen, *Kur’ân-ı Kerîm’in Türkçe Meâli Âlisi ve Tefsiri*, 1/43.

²²² Ateş, *Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri*, 1/151.

* Talât Koçyiğit: “Hakkı bâtilla karıştırıp, onu bile bile gizlemeyin.”²²³

Değerlendirme: Mukâtil'in “karıştırmayın” olarak verdiği âyetteki “*el-libâs*” kavramının, Esed ve Bilmen meâlinde “*örtmek*” olarak tercüme etmişlerdir. Ancak yukarıdaki meâllerin çoğunda da “*karıştırmak*” anlamında kullanıldığını görüyoruz. Ateş'in meâlinde ise “*bulamak*” olarak tercüme edildiği görülmektedir ki buda bir nevi *karıştırmak* anlamında kullanılan bir kelimedir. Dolayısıyla meâllerin çoğunda kelime Mukâtil'in kullandığı anlamda geçmektedir.

İkinci Vecih/الوجه الثاني: “سَكَنَّا/ *Sükûnet bulmak, sükûnete ermek.*” Örnek Bakara sûresi 187. âyet (فَذَكَ قَوْلُهُ فِي الْبَقَرَةِ) “هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ” Mukâtil âyeti “سَكَنَّا لَهُنَّ/Onlar için barınma, sükûnet bulma yeri” şeklinde açıklamıştır.²²⁴

* Bayraktar Bayraklı: “Onlar sizin için birer elbise, siz de onlar için birer elbisesiniz.”²²⁵

* Kur'an Yolu (Diyanet İşleri): “Onlar sizin için elbisedir, siz de onlar için elbisesiniz.”²²⁶

* Diyanet İşleri Başkanlığı Meâli: “Onlar size örtüdürler, siz de onlara örtüsünüz.”²²⁷

* Elmalılı Hamdi Yazır: “Onlar, sizin için bir örtü, siz de onlar için bir örtü durumundasınız.”²²⁸

* Hasan Basri Çantay: “Onlar sizin için, siz de onlar için birer libâssınız.”²²⁹

* Mehmet Okuyan: “Onlar sizin için elbise (örtü), siz de onlar için elbisesiniz (örtüsünüz).”²³⁰

* Muhammed Esed: “Onlar sizin için bir elbise gibidirler ve siz de onlar için bir elbise gibisiniz.”²³¹

* Ömer Nasûhi Bilmen: “Onlar sizin için elbisedir. Siz de onlar için elbisesiniz.”²³²

²²³ Koçyiğit, *Kur'an-ı Kerîm Meâli*, 6.

²²⁴ Bu veche Mukâtil Furkân sûresi 47 “جَعَلَ لَكُمْ لِبَاسًا”, Nebe' sûresi 10. âyetleri “وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا” nazîr olarak vermiştir. Bk. Mukâtil, *el-Vücûh*, 35.

²²⁵ Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Meâli*, 495.

²²⁶ Karaman vdğr, *Kur'an Yolu Meâli*, 28.

²²⁷ Altuntaş-Şahin, *Kur'an-ı Kerîm Meâli*, 28.

²²⁸ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 2/14.

²²⁹ Çantay, *Kur'an-ı Hakîm ve Meâli Kerîm*, 1/50.

²³⁰ Okuyan, *Geniş Açıklamalı Kur'an Meâl-Tefsir*,

²³¹ Esed, *Kur'an Mesajı Meâl-Tefsir*, 1/53.

²³² Bilmen, *Kur'an-ı Kerîm'in Türkçe Meâli Âlisi ve Tefsiri*, 1/160.

* Süleyman Ateş: “Onlar sizin elbisenizdir, siz de onların elbisesisi-niz.”²³³

* Talât Koçyiğit: “Onlar sizin örtünüzdür; siz de onlar için birer örtüsü-nüz.”²³⁴

Değerlendirme: Mukâtil'in “sükûnet bulma, barınma yeri” olarak tercüme ettiği âyetteki “*libas*” kavramı, yukarıdaki meâllerin hepsinde “*elbise veya örtü*” olarak tercüme edilmiştir. Elbisenin de bir teskin kaynağı olduğu düşünülürse, meâllerde verilen anlamlarla, Mukâtil'in verdiği anlam arasında benzerlik olduğunu söylemek mümkündür.

Üçüncü Vecih/الوجه الثالث: “*اللباس* / *Giyilen elbise*.” Örnek A'râf sûresi 26. âyet “قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوَاتِكَ” Mukâtil âyeti “*الثَّيَاب* / *elbise, giysi*” olarak açıklamıştır.²³⁵

* Bayraktar Bayraklı: “Size ayıp yerlerinizi örtecek giysi...indirdik.”²³⁶

* Kur'an Yolu (Diyanet İşleri): “Size mahrem yerlerinizi örtecek giysi...yarattık.”²³⁷

* Diyanet İşleri Başkanlığı Meâli: “Size avret yerlerinizi örtecek giysi...yarattık.”²³⁸

* Elmalılı Hamdi Yazır: “Size çirkin yerlerinizi örtecek giysi... indirdik.”²³⁹

* Hasan Basri Çantay: “Size (şeytanın açmak istediği) çirkin yerlerinizi örtecek bir libâs... indirdik.”²⁴⁰

* Mehmet Okuyan: “Size edep yerlerinizi örtecek giysi... indirdik (verdik).”²⁴¹

* Muhammed Esed: “Size yücelerden hem çıplaklığınızı örtesiniz diye... giyim-kuşam (yapma bilgisini) bahsettik;”²⁴²

* Ömer Nasûhi Bilmen: “Size çirkin yerlerinizi örtecek bir örtü... indirdik.”²⁴³

* Süleyman Ateş: “Size çirkin yerlerinizi örtecek giysi... indirdik.”²⁴⁴

²³³ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 1/310.

²³⁴ Koçyiğit, *Kur'an-ı Kerim Meâli*, 18.

²³⁵ Mukâtil bu veche Duhân sûresi 53.âyeti “يَلْبَسُونَ مِنْ سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ” nazîr olarak vermiştir. Bk. Mukâtil, *el-Vücûh*, 35.

²³⁶ Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Meâli*, 82.

²³⁷ Karaman vdğr, *Kur'an Yolu Meâli*, 152.

²³⁸ Altuntaş-Şahin, *Kur'an-ı Kerim Meâli*, 152.

²³⁹ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 4/27.

²⁴⁰ Çantay, *Kur'an-ı Hakîm ve Meâli Kerim*, 1/218.

²⁴¹ Okuyan, *Geniş Açıklamalı Kur'an Meâl-Tefsir*, 374.

²⁴² Esed, *Kur'an Mesajı Meâl-Tefsir*, 1/273.

²⁴³ Bilmen, *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Meâli Âlisi ve Tefsiri*, 2/397.

* Talât Koçyiğit: “Size avret yerlerinizi gizleyecek bir elbise...indirdik.”²⁴⁵

Değerlendirme: Mukâtil âyetteki “libâs” kavramını “elbise, giysi” olarak açıklamıştır. Muhammed Esed kavramı “giyim-kuşam yapma bilgisi” olarak açıklamış, diğer meâllerin hepsi de âyetteki “libâs” kavramını “giysi, libâs, örtü, elbise” olarak tercüme etmişlerdir. Dolayısıyla meâllerdeki anlamlarla, Mukâtil'in verdiği anlamın aynı olduğu görülmektedir.

Dördüncü Vecih/الوجه الرابع: “اللباس/ *Salih amel*.” Örnek A'râf sûresi 26. âyet “وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ” Mukâtil âyeti “الْعَمَلُ الصَّالِحُ/ *salih amel*” olarak açıklamıştır.²⁴⁶

* Bayraktar Bayraklı: “Takvâ elbisesi... İşte o daha hayırlıdır.”²⁴⁷

* Kur'an Yolu (Diyanet İşleri): “Takvâ elbisesi, işte o daha hayırlıdır.”²⁴⁸

* Diyanet İşleri Başkanlığı Meâli: “Takvâ (Allah'a karşı gelmekten sakınma) elbisesi varya işte o daha hayırlıdır.”²⁴⁹

* Elmalılı Hamdi Yazır: “Hayırlı olan, takvâ elbisesidir.”²⁵⁰

* Hasan Basri Çantay: “Takvâ libâsı ise, o, daha hayırlıdır.”²⁵¹

* Mehmet Okuyan: “Hayırlı olan ise takvâ (duyarlılık) elbisesidir.”²⁵²

* Muhammed Esed: “...ama Allah'a karşı sorumluluk bilinci örtüsü her şeyin üstündedir.”²⁵³

* Ömer Nasûhi Bilmen: “...takvâ elbisesi ise o daha hayırlıdır.”²⁵⁴

* Süleyman Ateş: “Korunma giysisi, daha hayırlıdır.”²⁵⁵

* Talât Koçyiğit: “Takvâ elbisesi, bu daha hayırlıdır.”²⁵⁶

Değerlendirme: Mukâtil'in “salih amel” olarak tercüme ettiği “libâs” kavramını, Esed, “Allah'a karşı sorumluluk bilincinin (sağladığı) örtü, Ateş, “korunma giysisi” olarak tercüme etmiş, diğer meâllerde ise “takvâ elbisesi” olarak tercüme etmişlerdir. Ancak meâllerin hiçbirinde “salih amel” anlamı verilmemiştir.

²⁴⁴ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 3/326.

²⁴⁵ Koçyiğit, *Kur'an-ı Kerîm Meâli*, 84.

²⁴⁶ Mukâtil bu veche nazîr vermemiştir. Bk. Mukâtil, *el-Vücûh*, 35.

²⁴⁷ Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Meâli*, 82.

²⁴⁸ Karaman vdğr, *Kur'an Yolu Meâli*, 152. “Takva elbisesi” tefsirlerde mecazi olarak salih amel, iffet, iyi huy, tevhid gibi değişik şekillerde açıklanmıştır.

²⁴⁹ Altuntaş-Şahin, *Kur'an-ı Kerîm Meâli*, 152.

<https://www.kuranmeali.com/Aciklama.php?meal=diyanetvakfi&sureno=7&ayet=26>

²⁵⁰ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 4/27.

²⁵¹ Çantay, *Kur'an-ı Hakîm ve Meâli Kerîm*, 1/218.

²⁵² Okuyan, *Geniş Açıklamalı Kur'an Meâl-Tefsir*, 374.

²⁵³ Esed, *Kur'an Mesajı Meâl-Tefsir*, 1/273.

²⁵⁴ Bilmen, *Kur'an-ı Kerîm'in Türkçe Meâli Âlisi ve Tefsiri*, 2/397

²⁵⁵ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 3/326.

²⁵⁶ Koçyiğit, *Kur'an-ı Kerîm Meâli*, 84.

1.3.5. کتب/Ketebe

Mukâtil “ketebe”²⁵⁷ fiilini 4 vecih²⁵⁸ olarak açıklamıştır. “على أربعة أوجه”

Birinci Vecih/الوجه الأول : “فُرضَ/Farz kılındı.” Örnek Bakara sûresi 178. âyet فُرضَ “كُتِبَ” Mukâtil âyetteki “كُتِبَ” fiilini “فُرضَ ((البقرة) , فذلك قوله في البقرة) ”size farz kılındı” şeklinde açıklamıştır.²⁵⁹

- * Bayraktar Bayraklı: “...size kısas farz kılındı. ”²⁶⁰
- * Kur’an Yolu (Diyanet İşleri): “...kısas size gerekli kılındı. ”²⁶¹
- * Diyanet İşleri Başkanlığı Meâli: “...size kısas farz kılındı. ”²⁶²
- * Elmalılı Hamdi Yazır: “...kısas size farz kılındı. ”²⁶³
- * Hasan Basri Çantay: “...size kısas (misilleme) yazıldı (farzedildi). ”²⁶⁴
- * Mehmet Okuyan: “...kısas size farz kılındı. ”²⁶⁵
- * Muhammed Esed: “...(kısas) size farz kılındı. ”²⁶⁶
- * Ömer Nasûhi Bilmen: “...sizin üzerinize kısas farz olmuştur. ”²⁶⁷
- * Süleyman Ateş: “...kısas size farz kılındı. ”²⁶⁸
- * Talât Koçyiğit: “...size kısas yazıldı. ”²⁶⁹

Değerlendirme: Meâllerin çoğunda “*kütibe*” fiiline verilen mana ile Mukâtil’in verdiği anlamın aynı olduğu görülmektedir. Koçyiğit’de “*yazıldı*” olarak tercüme etmiştir. Nitekim bu anlamında Kur’ânî bağlam çerçevesinde kullanılarak farzın kastedildiği düşünülebilir. Kur’an Yolu meâli ise kelimeyi “*gerekli kılındı*” şeklinde tercüme etmiştir ki farziyyetin, gereklilik olarak tercüme edilmesi kanaatimizce manayı tam olarak yansıtmamaktadır.

²⁵⁷ Ketebe fiili, “yazmak, takdir etmek, farz kılmak, bir şeyi zorunlu kılmak, düzenlemek” gibi anlamlara gelir. Bu anlamları da harfi cerlerle kullanımı sayesinde alır. Kur’ân-ı Kerîm’de “ketebe” lafzı, fiil ve isim olarak türevleriyle birlikte çok sayıda geçmektedir. Zebîdî, “ktb”, 4/100-103; Muhammed Fuâd b. Abdilbâkî, *el-Mu‘cemül-müfehres*, 591-595.

²⁵⁸ Mukâtil, *el-Vücûh*, 72.

²⁵⁹ Mukâtil bu veche, Bakara sûresi 183, "كُنْتُ عَلَيْكُمْ الصَّيَّامَ مِمَّا كُنْتُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ", 180, "كُنْتُ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمْ الْمَوْتُ" 216.âyetlerini "كُنْتُ عَلَيْكُمْ الْقِتَالُ" ve Nisâ sûresi 77. âyetin "وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كُنْتُ لِلْقِتَالِ", "فَلَمَّا كُنْتُ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ", bölümlerini nazır olarak vermiştir. Bk. Mukâtil, *el-Vücûh*, 72-73.

²⁶⁰ Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Meâlî*, 494.

²⁶¹ Karaman vdğr, *Kur'an Yolu Meâli*, 26.

²⁶² Altuntaş-Şahin, *Kur'ân-ı Kerîm Meâlî*, 26.

²⁶³ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/496.

²⁶⁴ Çantay, *Kur'ân-ı Hakîm ve Meâli Kerîm*, 1/49.

²⁶⁵ Okuyan, *Geniş Açıklamalı Kur'an Meâl-Tefsir*, 63.

²⁶⁶ Esed, *Kur'an Mesajı Meâl-Tefsir*, 1/48.

²⁶⁷ Bilmen, *Kur'ân-ı Kerîm'in Türkçe Meâlî Âlisi ve Tefsiri*, 1/148.

²⁶⁸ Ates, *Yüce Kur'an'ın Çağdas Tefsiri*, 1/289.

²⁶⁹ Kocviğit, *Kur'ân-ı Kerîm Meâlî*, 17.

İkinci Vecih/الوجه الثاني: “قَضَى/ *Takdir etti, hükmetti, buyurdu.*” Örnek Mücâdele sûresi 21. âyet “كَتَبَ اللَّهُ لَا غَلِبَ إِلَّا أَنَا وَرُسُلِي” Mukâtil bu vecihteki “ketebe” fiilini “قَضَى/Allah (c.c.) takdir etti, hükmetti” şeklinde açıklamıştır.²⁷⁰

* Bayraktar Bayraklı: “Allah, “kesinlikle ben ve peygamberim galip geleceğiz” diye yazmıştır.”²⁷¹

* Kur'an Yolu (Diyanet İşleri): “Allah, “elbette ben ve elçilerim üstün geleceğim.” diye yazmıştır.”²⁷²

* Diyanet İşleri Başkanlığı Meâli: “Allah “şüphesiz ben ve Peygamberlerim galip geleceğiz, diye yazmıştır.”²⁷³

* Elmalılı Hamdi Yazır: “Allah: “Elbette ben ve elçilerim galip geleceğiz.” diye yazmıştır.”²⁷⁴

* Hasan Basri Çantay: “Allah (şöyle) yazmıştır: “Andolsun ki ben galip geleceğim, peygamberlerim de.”²⁷⁵

* Mehmet Okuyan: “Allah “Ben -elbette ben- ve elçilerim şüphesiz ki galip geleceğiz.” diye yazmıştır.”²⁷⁶

* Muhammed Esed: “(Çünkü)Allah böyle buyurdu: “Ben kesinlikle üstün geleceğim, Ben ve Elçim!”²⁷⁷

* Ömer Nasûhi Bilmen: “Allah yazdı ki, “elbette ben galebe edeceğim. Ben Peygamberlerim de...”²⁷⁸

* Süleyman Ateş: “Allah: “Mutlaka ben ve elçilerim galip geleceğiz” diye yazmıştır.”²⁷⁹

* Talât Koçyiğit: “Allah, “ben ve peygamberlerim mutlaka galip geleceğiz” diye yazmıştır.”²⁸⁰

Değerlendirme: Meâllerin hepsi kelimenin bilinen sözlük anlamı olan “yazmak” anlamını esas alarak “yazdı, yazmıştır” şeklinde tercüme etmiştir. Bilmen, âyetin açıklama kısmında kelimeye “takdir etti” anlamı da vermiştir. Zira Mukâtil'in verdiği anlamda budur. Esed ise “buyurdu” olarak tercüme etmiştir. Nitekim “yazmak, takdir etmek, buyurmak” yakın anlamlı kelimeler

²⁷⁰ Bu veche Mukâtil Teybe sûresi 51 “فَلَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا”, Hacc sûresi 4 “كَتَبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَاتَّاهُ يُضِلُّهُ” ve Âl-i İmrân 154. âyetleri “لَيَبْرَزَنَّ الَّذِينَ كَتَبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ” nazîr olarak vermiştir. Bk. Mukâtil, *el-Vücûh*, 73.

²⁷¹ Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Meâli*, 654.

²⁷² Karaman vdğr, *Kur'an Yolu Meâli*, 543.

²⁷³ Altuntaş-Şahin, *Kur'an-ı Kerim Meâli*, 543.

²⁷⁴ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 7/471.

²⁷⁵ Çantay, *Kur'an-ı Hakîm ve Meâli Kerim*, 3/1020.

²⁷⁶ Okuyan, *Geniş Açıklamalı Kur'an Meâl-Tefsir*, 1327.

²⁷⁷ Esed, *Kur'an Mesajı Meâl-Tefsir*, 3/1124.

²⁷⁸ Bilmen, *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Meâli Âlisi ve Tefsiri*, 8/62-63. Bilmen, âyetin devamında “Allah yazdı ki” kısmına “yani takdir etti” manası vermektedir.

²⁷⁹ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 9/328.

²⁸⁰ Koçyiğit, *Kur'an-ı Kerim Meâli*, 352.

olduğu düşünülürse, meâllerde verilen anlamların Mukâtil'in verdiği anlamla benzerlik arzettiğini söylemek mümkündür.

Üçüncü Vecih/الوجه الثالث: “جَعَلَ/Kıldı, yaptı, yarattı.” Örnek Mücâdele sûresi 22. âyet (فَذَلِكَ قَوْلُهُ فِي الْمَجَادِلَةِ) “أُولَٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ” Mukâtil bu vecih-teki “كتب” fiilini “جَعَلَ/kıldı, yaptı” olarak açıklamıştır.²⁸¹

* Bayraktar Bayraklı: “İşte onlar, kalplerine imanı yazdığı...”²⁸²

* Kur'an Yolu (Diyanet İşleri): “İşte Allah bu müminlerin kalplerine imanı nakşetmiş...”²⁸³

* Diyanet İşleri Başkanlığı Meâli: “İşte Allah onların kalplerine, imanı yazmış...”²⁸⁴

* Elmalılı Hamdi Yazır: “Onlar o kimselerdir ki Allah kalplerine imanı yazmış...”²⁸⁵

* Hasan Basri Çantay: “Onlar, o kimselerdir ki (Allah) imanı kalplerine yazmış...”²⁸⁶

* Mehmet Okuyan: “İşte (Allah) onların kalbine imanı yazmış...”²⁸⁷

* Muhammed Esed: “(Gerçek müminlere gelince), Allah'ın kalplerine imanı nakşettiği...”²⁸⁸

* Ömer Nasûhi Bilmen: “Allah onların kalplerine imanı yazmış...”²⁸⁹

* Süleyman Ateş: “Allah onların kalplerine imanı yazmış...”²⁹⁰

* Talât Koçyiğit: “Allah'ın, kalplerine imanı yazdığı...”²⁹¹

Değerlendirme: Kur'an Yolu meâli ve Muhammed Esed'in meâlinde kelime “kalplerine imanı nakşetmiş” olarak verilmiştir. Diğer meâllerde ise kelime “kalplerine imanı yazmıştır” şeklinde tercüme edilmiştir. Kur'an Yolu ve Esed'in meâlindeki tercümenin, Mukâtil'in verdiği “kıldı, yaptı” anlamını yansıttığını söyleyebiliriz.

Dördüncü Vecih/الوجه الرابع: “أَمَرَ/Emretti.” Örnek Mâide sûresi 21. âyet (فَذَلِكَ قَوْلُهُ فِي الْمَائِدَةِ) “الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ” Âyetteki “ketebe” fiilini Mukâtil

²⁸¹ Mukâtil bu veche Âl-i İmrân sûresi 53 “فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ”, Arâf sûresi 156. âyetleri “فَسَاكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ” nazîr olarak vermiştir. Bk. Mukâtil, *el-Vücûh*, 73.

²⁸² Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Meâli*, 654.

²⁸³ Karaman vdğr, *Kur'an Yolu Meâli*, 544.

²⁸⁴ Altuntaş-Şahin, *Kur'an-ı Kerîm Meâli*, 544.

²⁸⁵ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 7/471.

²⁸⁶ Çantay, *Kur'an-ı Hakîm ve Meâli Kerîm*, 3/1020.

²⁸⁷ Okuyan, *Geniş Açıklamalı Kur'an Meâl-Tefsir*, 1327.

²⁸⁸ Esed, *Kur'an Mesajı Meâl-Tefsir*, 3/1126.

²⁸⁹ Bilmen, *Kur'an-ı Kerîm'in Türkçe Meâli Âlisi ve Tefsiri*, 8/63-64.

²⁹⁰ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 2/503.

²⁹¹ Koçyiğit, *Kur'an-ı Kerîm Meâli*, 352.

“اللهُ أَنْ تَدْخُلُوا”/Allah'ın girmenizi emrettiği yere” şeklinde açıklamıştır.²⁹²

* Bayraktar Bayraklı: “Allah'ın size yazdığı mukaddes toprağa giriniz...”²⁹³

* Kur'an Yolu (Diyanet İşleri): “Allah'ın sizin için (vatan olarak) yazdığı kutsal topraklara girin...”²⁹⁴

* Diyanet İşleri Başkanlığı Meâli: “Allah'ın size yazdığı kutsal toprağa girin...”²⁹⁵

* Elmalılı Hamdi Yazır: “Allah'ın size yazdığı kutsal toprağa girin...”²⁹⁶

* Hasan Basri Çantay: “Allahın size takdir ettiği mukaddes yere girin...”²⁹⁷

* Mehmet Okuyan: “Allah'ın size yazdığı (vadettiği) kutsal toprağa girin...”²⁹⁸

* Muhammed Esed: “Allah'ın size vaad ettiği kutsal topraklara girin...”²⁹⁹

* Ömer Nasûhi Bilmen: “Allah Teâlâ'nın sizin için yaratmış olduğu arz-ı mukaddes yere giriniz...”³⁰⁰

* Süleyman Ateş: “Allah'ın size yaz(ıp nasibet)diği Kutsal toprağa girin...”³⁰¹

* Talât Koçyiğit: “Allah'ın sizin için takdir edip yazdığı mukaddes arza girin...”³⁰²

Değerlendirme: Mukâtil âyetteki “ketebe” fiilini “emretti” olarak açıklamıştır. Ancak yukarıdaki meâllerin hiçbirisinde bu anlam yer almamaktadır. Meâllerde genellikle “yazmak, takdir etmek, nasip etmek, vaad etmek, yaratmak” gibi anlamlar verilmiştir. Bu kelimeler birbiriyle anlam olarak yakınlık göstersedeyse, “emretmek” kelimesi farklılık arz etmektedir. Dolayısıyla bu çevirilerin Mukâtil'in verdiği anlamı yansıttığını söylemek zordur.

²⁹² Mukâtil bu veche nazîr vermemiştir. Bk. Mukâtil, *el-Vücûh*, 74.

²⁹³ Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Meâli*, 677.

²⁹⁴ Karaman vdğr, *Kur'an Yolu Meâli*, 110.

²⁹⁵ Altuntaş-Şahin, *Kur'an-ı Kerîm Meâli*, 110.

²⁹⁶ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 3/210.

²⁹⁷ Çantay, *Kur'an-ı Hakîm ve Meâli Kerîm*, 1/162.

²⁹⁸ Okuyan, *Geniş Açıklamalı Kur'an Meâl-Tefsir*, 264.

²⁹⁹ Esed, *Kur'an Mesajı Meâl-Tefsir*, 1/190.

³⁰⁰ Bilmen, *Kur'an-ı Kerîm'in Türkçe Meâli Âlisi ve Tefsiri*, 2/186-187. Ayetin devamında “yazmış, takdir buyurmuş olduğu mukaddes yere giriniz.” açıklamasını yapmaktadır.

³⁰¹ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 2/503.

³⁰² Koçyiğit, *Kur'an-ı Kerîm Meâli*, 60.

Sonuç

Mukâtil'in eserinden seçerek araştırmamıza konu ettiğimiz lafızların vecihlerinin /anlamlarının, dolayısıyla Mukâtil'in vücûh anlayışının meâllere yansıması konusunda yaptığımız bu çalışma sonucunda, kavramların meâllere tam olarak olmasa da kısmen yansıdığı kanaatine varılmıştır. Ancak bunun yanında incelediğimiz kavramları, seçtiğimiz meâllerin genellikle sözlük anlamları ve bu anlamlar arasında da en bilinen ve yaygın kullanılan anlamları esas alarak çevirdikleri müşahede edilmiştir. Dolayısıyla âyetlerin bağlamı çok da dikkate alınmadan, kelimelerin sözlüklerde ilk karşılaşılan anlamlarının etrafında bir tercümenin yapıldığı da gözlemlenmiştir. Mukâtil'in eserindeki 176 lafzın incelenmesi, makalenin hacmi açısından mümkün olmadığı için bu konuda kesin bir kanaate varmak güç olmakla birlikte, bu lafızlar arasından seçtiğimiz beş zûvücûh lafza dair, meâllerde verilen tercümelerin, -vecihler arasında yaptığımız değerlendirmelerde de görüleceği gibi- Mukâtil'in vücûh anlayışını kısmî olarak yansıttığını söylemek mümkündür. Nitekim bu bağlamda seçilen meâller arasında, Muhammed Esed, Hasan Basri Çantay, Kur'an Yolu ve Mehmet Okuyan'ın meâlinin, lafızların çoğu vecihlerinde bu anlayışı yansıttığı görülmüştür. Diğer meâllerin ise kısmen bazı vecihlerde bu anlayışı yansıttığı müşahede edilmiştir. Ancak bununla birlikte meâllerin kimi yerlerde tefsiri tercüme yapsalarda, çoğu yerde de lafızları motamot olarak harfi tercüme ile verme yoluna gittikleri de görülmüştür. Örneğin Mukâtil'in beş vecih olarak açıkladığı "*hikmet*" lafzını, vecihlerdeki anlamları dikkate almadan çoğunlukla "*hikmet*" olarak açıklamışlardır. Yine "*akrabalık bağı, itaat, takvâ*" olarak üç vecihte açıkladığı "*birr*" lafzının bütün vecihlerini kelimenin en belirgin sözlük anlamı olan "*iyilik*" anlamıyla çevirmişlerdir. "*Necm*" lafzını yine geçtiği yerlerde çoğunlukla "*yıldız*" olarak çevirmişlerdir. "*Farz kılındı, takdir etti/hükmetti, kıldı/yaptı, emretti*" şeklinde dört vecihte açıkladığı "*ketebe*" fiilini de birinci vecihteki "*farz kılındı*" anlamı dışında fiilin en bilinen sözlük anlamı olan "*yazmak*" anlamıyla tercüme etmişlerdir. Bir lafız Kur'ân-ı Kerîm'in her yerinde aynı anlamda kullanılmadığına göre, herhangi bir lafzın çevirisi yapılırken de geçtiği her yerde aynı anlamı vermek veya lafzı olduğu gibi vermek, Türkçe'deki anlamıyla Arapça'daki anlamının tam olarak uyuşmaması yanlış anlaşılmalara yol açabileceği gibi, okuyucunun bu kavramlardan kastedileni, Arapça bilgisi olsa dahi anlamasının zor olacağı muhakkaktır. Eğer meâl okuyan kişi Arapça bilmiyorsa ve Kur'ân ilimlerine de vakıf değilse "*hikmet, birr, libâs, necm, ketebe*" gibi çokanlamlı lafızların motamot tercümesinden dolayı, anlam kapalı kalacağı için, doğru bir anlam çıkaramayacak, okuduğunu kavrayamayacak ve bir müddet sonra sıkılmaya başlayacaktır. Ayrıca bu şekildeki bir çeviri Kur'ân-ı Kerîm'in eşsiz i'câz ve belâgatini ne kadar yansıtabilir? Bu nedenle Kur'ân-ı Kerîm'deki zûvücûh kelimelerin bağlamlarına uygun anlamlar takdir edilerek

doğru anlamlandırılması gerekmektedir. Bunun için de tefsir, hadis, fıkıh vd. dini ilimlerde olduğu gibi, meâl yazımında da Kur'an'ın indiği döneme, o dönemin algı, anlayış ve zihin yapısını yansıtan Mukâtil'in "*el-Vücûh ve'n-Nezâir*" eseri başta olmak üzere bu sahada yazılan diğer eserlere müracaat etmek elzemdir. Zira bu eserlerdeki birikimlerden istifade edilerek hazırlanacak meâller sayesinde, Kur'an'a dair yanlış anlaşılmanın ve fikirlerin önüne geçilmesi, Kur'an'ı anlama sorununun ortadan kaldırılması ve Kur'an'ın orijinal mesajının muhatabta istenilen inanç, anlayış ve davranış değişikliği gerçekleştirmesi mümkün olacaktır.

Kaynakça

- Abdûlbâkî, Muhammed Fuâd b. Sâlih el-Mısırî. *el-Mu'cemü'l-müfehres li-el fâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1364/1945.
- Acar, Ömer. "Çokanamlılık- Eşadlılık İkileminde İştirâk-i Lafzî". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 51/2 (2010), 241-270.
- Altuntaş, Halil. "el-Vücûh ve'n-Nezâir". *Diyanet İlmî Dergi* 26/1 (1990), 13-29.
- Altuntaş, Halil-Şahin, Muzaffer. *Kur'an-ı Kerîm Meâli*. Ankara: TDV Yayın Matbaacılık, 12. Basım, 2006.
- Ateş, Avnullah. "Kur'an Çevirisine Etkisi Bakımından Vücûh ve Nezâir: Sebîl Kelimesi Örneği". *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 26/44 (Temmuz-Aralık 2020), 1-18.
- Ateş, Süleyman. *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*. 12.Cilt. İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, ts.
- Bayraklı, Bayraktar. *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Meâli*. İstanbul: Bayraklı Yayınları, 2007.
- Baktır, Mustafa. "Eşbâh ve Nezâir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11/456-457. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Kur'an-ı Kerîm'in Türkçe Meâli Âlisi ve Tefsiri*. Sadeleştirenler. Sadrettin Gümüş-Muhsin Demirci. 8 Cilt. İstanbul: İpek Yayınları, 2017.
- Birişik, Abdülhamit. "Kur'an İlimleri". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/401-404. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî, *el-Câmi'u's-şâhîh (Şâhîh-i Buḥârî)*. thk. Muhammed Zühayr b. Nâsir en-Nâsir. Beyrut: Dâr Tavkî'n-Necât, 1422/2002.
- Bulut, Ali. "Kur'an'daki Çok Anlamlı Kavramların Türkçe'ye Çevirisi Sorunu" (İsraf Kavramı Örneği). *Diyanet İlmî Dergi*. 42/1 (Ocak-Şubat-Mart, 2006), 79-94.
- Bulut, Nadiye. "Mukâtil'den Günümüze Vücûh-Nezâir Tanımları". *Diyanet İlmî Dergi*. 60/2 (2024), 461-498.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Usûlü*. Ankara: TDV Yayınları, 7. Basım, 1989.
- Cerrahoğlu, İsmail. "Tefsirde Mukâtil b. Süleyman ve Eserleri". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21/1-4 (1976), 1-35.
- Cürcânî, Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf. *et-Ta'rifât*. thk. Heyet. Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l- 'İlmiyye li, 1403/1983.
- Çantay, Hasan Basri. *Kur'an-ı Hakîm ve Meâli Kerîm*. Naşir, Mürşit Çantay. 3 Cilt. İstanbul: Elif Ofset, 15.Basım, 1990/1410.
- Çetin, Esmâ. *Dâmegânî'nin el-Vücûh ve'n-Nezâir İsimli Eserindeki Metodu*. Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006.

- Dâmegânî, Ebû Abdillâh Hüseyin b. Muhammed. *Ķāmûsü'l-Ķur'ân: İşlâhu'l-vücûh ve'n-nezâ'ir fi'l-Ķur'âni'l-Kerîm*. thk. Abdülazîz Seyyidü'l-Ehl. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 4. Basım, 1983.
- Demirci, Muhsin. *Tefsir Usûlü*. İstanbul: İFAV Yayınları, 58. Basım, 2017.
- Divlekci, Celâlettin. *Dil Bilim ve Kur'an İlimleri Açısından el-Fîruzâbâdî'nin Besâir'i*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2000.
- Divlekçi, Celâlettin. "Kur'an'da Eş anlamlılık (Teradüf) Olgusu (I)". *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (2000), 149-169.
- Durmuş, İsmail. "Müşterek". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/171-172. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Eren, Cüneyt. *Kur'an İlimleri ve Tefsir İstılahları*. Erzurum: Ekev Yayınevi, 2001.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *Kitâbü'z-zühd*. thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhîm b. Muhammed- Ebû Bilâl Ganîm b. Abbâs b. Ganîm - Muhammed Amr b. Abdüllatîf. Hulvan: Dâru'l-Mişkât, 11414/993.
- el-Mezîdî, Ahmed Ferîd. *el-Vücûh ve'n-nezâ'ir fi'l-Ķur'âni'l-Kerîm*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2008.
- el-Müneccid, Muhammed Nureddin. *el-İştirâkü'l-Lafzî fi'l-Ķur'âni'l-Kerîm-Beyne'n-Nazariyyeti ve't-Tatbîk*. Dimeşk: Dâru'l-Fikr, 1999/1419.
- Esed, Muhammed. *Kur'an Mesajı Meâl-Tefsir*. Çev. Cahit Koytak-Ahmet Ertürk. 3Cilt. İstanbul: İşaret Yayınları, 5.Basım, 1999.
- Ezherî, Ebû Mansur Muhammed b. Ahmed b. Ezher el-Herevî. *Tehzîbü'l-luğa*. thk. Muhammed Avd Mür'ib. 15 Cilt. Beyrut: Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, 2001.
- Ferâhidî, Ebû Abdurrahmân el-Halîl b. Ahmed b. Amr b.Temîm. *Kitâbü'l 'Ayn*. thk. Mehdî Mahzûmî - İbrâhîm es-Sâmîrâî. b.y: Dâru ve Mektebeti'l-Hilâl, ts.
- Fîruzâbâdî, Ebû't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed. *el Ķāmûsü'l-muḥîṭ*. thk. Mektebetü Tahkîki't-Türâs fî Müesseseti'r-Risâle, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle 8. Basım, 1426/2005.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed. *el-Müstaşfâ*. thk. Muhammed Abdü's-Selâm Abdü's-Şâfi. Beyrut: Dâru'l-Kütü bi'l-İlmiyye, 1993.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed. *Mi'yârü'l-İlm*. thk. Süleymân Dünya. Mısır: Dâru'l-Meârif, 1961.
- Gül, Habib. "Kur'an Çevirilerinde Vücûh-Nezâir İlminin Önemi". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 11/59 (Ekim 2018), 1315-1326.
- Güven, Şahin. *Kur'an'ın Anlaşılması ve Yorumlanmasında Çokanlamlılık Sorunu*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2017.
- Hârûn b. Mûsâ, Ebû Abdillâh el-Ezdî el-A'ver el-Atekî. *el-Vücûh ve'n-nezâ'ir f i'l-Ķur'âni'l-Kerîm*. thk. Hâtîm Sâlih Dâmin. Bağdat: Dâiratü'l-Âsâr ve't-Türâs, 1988.
- Hîrî, Ebû Abdirrahmân (Ebû Abdillâh) İsmâîl b. Ahmed b. Abdillâh ed-Darîr. *Vücûhü'l-Ķur'âni'l-Kerîm*. thk. Fâtîma Yûsuf el-Haymî. Dimeşk: Dâru's-Sekâ, 1996.
- İzutsu, Toshihiko. *Kur'an'da Tanrı ve İnsan*. çev. M. Kürşad Atalar. İstanbul: Pınar Yayınları, 6. Basım, 2018.
- İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed el-Bağdâdî. *Nüzhetü'l-a'yûni'n-nevâzır fî 'ilmi'l-vücûh ve'n-nezâ'ir*. thk. Muhammed Abdülkerim Kâzım er-Râdî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1404/1984.
- İbn Düreyd, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen el-Ezdî. *Cemheratü'l-luğa*. thk. Remzî Münîr Ba'lebekkî. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1408/1987.
- İbn Fâris, Ebû'l-Hüseyin Ahmed b. Zekerîyyâ b. Muhammed er-Râzî. *Mu' cemü mekâyîsi'l-luğa*. thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn, 6 Cilt. Suriye: Dâ ru'l-Fikr, 1399/1979.

- İbn-i Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim ed-Dîneverî. *Te'vîlü müşkili'l-Kur'ân*. thk. İbrâhim Şemsüddîn, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, t.s.
- İbn-i Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî. *Lisânü'l-'Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâr Sâdır, 3. Basım, 1414/1993.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd Menî' el-Kâtib el-Hâsimî el-Basrî el-Bağdâdî. *et-Tabakâtü'l-kübrâ (Mütemmimi's-sahabe-et-tabakâtü'l-hâmise)*. thk. Muhammed b. Sâmîl es-Sülemî. 2 Cilt. Taif: Mektebetü's-Siddîk, 1414/1993.
- İbn Teymiyye, Ebû'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdüddîn Abdisselâm el-Harrânî. *Mecmû'u fetâvâ*. thk. Abdurrahmân b. Muhammed b. Kâsım. 35 Cilt. Medine-i Münevvere: Mecmeu'l-Melik Fehd li Tıbbâtî'l-Mushafî's-Şerîf, 1416/1995.
- Karaca Efe, Nefise. *Kurtubî'nin Kur'an İlimlerine Yaklaşımı*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2012.
- Karagöz, Mustafa. "Vücûh ve Nezâirin Terimleşme Süreci -Nezâir'in 'Eşanlamlılık' Olarak Tanımlanması Sorunu-". *Bilimname* 14 (2008/1), 441-475.
- Karataş, Ali. "Kur'an'da Çok Anlamlı Kelimelerde Anlamın Tayini Meselesi- Savaş Ayetleri Bağlamında Fitne Kavramı Örneği". Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, *Marife* (Bahar 2013), 67-87.
- Kâtib Çelebi, Mustafa b. Abdillâh Hacî Halife. *Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*. 3 Cilt. Bağdat: Mektebetü'l-Mesnâ, 1941.
- Kaya, Süleyman. *Tahşîlü Nezâ'iri'l-Kur'ân'ı Bağlamında Hakîm Tirmizî'de Vücûh ve Nezâir*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2016.
- Kefevî, Ebû'l-Bekâ'. *el-Küllîyyât (Küllîyyâtü Ebi'l-Bekâ')*. thk. Adnan Derviş- Muhammed el-Mısırî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, ts.
- Koçyiğit, Talat. *Kur'ân-ı Kerîm Meâli*. Konya: Hüner Yayınevi, 2012.
- Kurt, İsmail. "Vücûh ve Nezâir Literatürünün Doğuşu, Gelişimi ve Sistemleşmesi: Hicri İlk Dört Asır". *Bilimname* 49 (2023/1), 191-235.
- Kutluer, İlhan. "Hikmet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/503-511. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Mertoğlu, M. Suat. "Vücûh ve Nezâir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/141-143. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Mukâtil b. Süleymân, Ebû'l-Hasen b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî. *el-Vücûh ve'n nezâ'ir fi'l-Kur'âni'l-Azîm*. thk. Hâtîm Sâlih Dâmin. Bağdat: Mektebetü'r-Rüşd, 2. Basım, 2011.
- Mukâtil b. Süleymân. *Kur'an Terimleri Sözlüğü (el-Eşbâh ve'n-Nezâir fi'l-Kur'âni'l-Kerim)*. çev: M. Beşir Eryarsoy. İstanbul: İşaret Yayınları, 2. Basım, 2006.
- Mukâtil b. Süleymân. *el-Eşbâh ve'n-Nezâir fi'l-Kur'ân'il-Kerîm*. thk. Abdullah Mahmut Şehhâte. Kahire: el-Heyetü'l-Mısriyyetü'l-Âmme, 1994.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî. *el-Câmi'u's-şahîh (Şahîh-i Müslim)*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbakî. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-İhyaü't-Türâs el-Arabî, t.y.
- Müsâîd et-Tayyâr, Süleymân Nâsır. *et-Tefsirü'l-luğaviyyü li'l-Kur'ân'i'l Kerîm*. Demmâm: Dâr-u İbnü'l-Cevzî, 2010.
- Okiç, M. Tayyib. *Tefsir ve Hadis Usûlünün Bazı Meseleleri*. İstanbul: Nûn Yayınları, 1995.
- Okuyan, Mehmet. *Geniş Açıklamalı Kur'an Meâl-Tefsir*. İstanbul: Haliç Üniversitesi Yayınları, 2. Basım, 2022.
- Okuyan, Mehmet. *Çok Anlamlılık Bağlamında Kur'an Sözlüğü*. İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2019.
- Önal, Recep. "Kur'an'da îmânî ve Ahlâkî Bir Tavır Olarak Sabır". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XII/2 (2008), 439-466.
- Özek, Ali. *el-Vücûh ve'n-Nezâir*. İstanbul: İSAV-İlmî Neşriyat 9, 1993.

- Paçacı, Ahmet. *Kur'ân'a Giriş*. Ankara: TDV Yayınları, 11. Basım, 2021.
- Penrice, John. *Kur'an Sözlüğü (Dictionary and Glossary of the Holy Qur'ân)*. çev. Ömer Aydın. İstanbul: İşaret Yayınları, 2. Basım, 2020.
- Râgıb el-İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal. *Müfredât'ü elfâzî'l-Kur'ân (el-Müfredât fî garîbî'l-Kur'ân)*. thk. Safvân Adnân ed-Dâvudî. Dimeşk: Dâru'l-Kalem, 1412/1991.
- Sâbık, Hide. *el-Vücûh ve'n-nezâ'ir el-Kur'âniyye ve eseruhâ fi't-tefsîr*. Cezâyir: Câmiatü'l-Hâc lihadar (Batne), Doktora Tezi, 2011.
- Şahin, Davut. "Vücûh ve Nezâirin Tefsire Yansıması-Mukâtil b. Süleyman'ın İki Eseri Örneğinde-". *Kalemnane Kırıkkale Üniversitesi İslâmi İlimler Fakültesi Dergisi*, 8/16 (2023), 475-502.
- Taştekin, Ali. "İnsan, Dil ve Kur'an". *The Journal of International Lingual, Social and Educational Sciences*, 4/2 (2018), 153-164.
- Tilkat, Safiye. "Bazı Kur'an Kavramlarının Kur'an Sözlüklerinde İşleniş ve Meâllere Yansıması". *Din ve İnsan Dergisi*, 2 (Aralık 2021), 81-96.
- Toksarı, Ali. "Birr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6/204-205. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Türker, Ömer. "Mukâtil b. Süleymân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/134-136. Ankara: TDV Yayınları, 2006.
- Unat, Yavuz. "Yıldız". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/534-538. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Yahyâ b. Sellâm. Ebû Zekeriyâ b. Ebî Sa'lebe et-Teymî. *et-Teşârif: Tefsî rū'l-Kur'ân mim-meştebehet esmâ'ühû ve taşarrafet me'ânih*. thk. Hind Şelebi. b.y: eş-Şirketü't-Tûnûsiyye li't-Tevzî', 1979.
- Yaldızlı, Hasan. *Vücûh ve Nezâir İlmi ve Mukâtil b. Süleyman'ın el-Vücûh ve'n-Nezâir Adlı Eseri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013.
- Yaldızlı, Hasan. "Vücûh" ve "Nezâir" Hakkında Yapılan Tanımlara Dair Bir Değerlendirme". *İslâm Araştırmaları Dergisi* 31 (İstanbul: 2014), 1-31.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Hidâyet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/473-477. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Yazır, Elmalılı M. Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili*. Sadeleştirenler: İsmail Karaçam vdğr. 10 Cilt. İstanbul: Elvan Ofset, ts.
- Zebîdî, Ebü'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdurrezzâk el-Bilgrâmî el-Hüseyinî. *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*. thk. Heyet. 40 Cilt. Dâru'l-Hidâye, ts.
- Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî. *Esâsü'l-belâğa*. thk. Muhammed Bâsıl Uyûnu's-Sûd. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütü bi'l-İlmiyye, 1419/1998.
- Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedreddin Muhammed b. Abdillâh b. Bahadır. *el-Burhân fî 'ulûmî'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrâhîm. 4 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1376/1957.

GİBTÜ İslami Araştırmalar Dergisi

e-ISSN: 3062-0317

Cilt/Volume: 6, Sayı/Issue: 1, Yıl/Year: 2025 (Haziran/June)

GISTU Journal of Islamic Studies

مجلة الدراسات الإسلامية

Fıkḥî Hükümlere Etkisi Bakımından Şâz Kiraatlerin Değerlendirilmesi*

Evaluation of Shādh Qirā'āts in Terms of Their Effect on Fiqh Rules

Emrah Keskin

Doktora Öğrencisi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
PhD Student, Van Yüzüncü Yıl University, Institute of Social Sciences, Department of Basic Islamic Sciences

Van/Türkiye

emrahkeskin65@gmail.com

<https://orcid.org/0009-0006-2075-7192>

Makale Bilgisi

Makale Türü: Araştırma Makalesi

Geliş Tarihi: 14 Aralık 2024

Kabul Tarihi: 2 Şubat 2025

Yayın Tarihi: 30 Haziran 2025

Article Information

Article Type: Research Article

Date Received: 14 December 2024

Date Accepted: 2 February 2025

Date Published: 30 June 2025

Atıf/Citation: Keskin, Emrah. "Fıkḥî Hükümlere Etkisi Bakımından Şâz Kiraatlerin Değerlendirilmesi". *GİBTÜ İslami Araştırmalar Dergisi* 6/1 (Haziran 2025), 35-52. DOI: 10.56477/gibtuislamad.1601442

Değerlendirme: Çift Taraflı Kör Hakemlik

Hakem Sayısı: İki İç Hakem-İki Dış Hakem

Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

Çıkar Çatışması ve Fon Desteği Beyanı: Etik kurallara uyulduğu, yazar(lar)ın herhangi bir çıkar çatışmasının bulunmadığı ve herhangi bir dış fon almadıkları beyan edilmiştir.

İntihal: Tespit edilmemiştir. (intihal.net).

Lisans: Bu makale Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası Lisans (CC BY-NC) ile lisanslanmıştır.

Yayıncı: Gaziantep İslam Bilim ve Teknoloji Üniversitesi.

* Bu çalışma, "Kıraat İlmi Bağlamında Şâz Kiraatlerin Özellikleri ve İmamları" başlıklı yüksek lisans tezi esas alınarak hazırlanmıştır.

Review: Double-blind

Reviewers: Two Internal - Two External

Ethical Statement: It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Conflict of Interest and Funding Statement: It is declared that ethical rules have been complied with, the author(s) have no conflict of interest, and no external funding was received.

Plagiarism: No plagiarism detected. (intihal.net).

License: This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC).

Published by: Gaziantep Islam Science and Technology University.

* This article is based on the master's thesis titled "The Characteristics and Scholars of Shādh Qirā'āt in the Context of the Science of Qirā'āt".

Öz

Şâz kiraatler, kiraat ilmi içerisinde asırlardır önemini koruyup bu ilme birçok yönde kaynaklık etmektedir. Bu ilimle âlimler, şâz kiraatlerin yanlış algısını bertaraf etmek için belirli zamanlarda ele alınan konulardandır. Bu çalışmalar neticesinde şâz kiraatlerin birçok ilimle münasebeti görülmüştür. Bu ilimlerden biri olan İslâm hukûku, şâz kiraatlerden birçok konuda hükmün açığa kavuşturulması için başvurulmuş bir ilim olmuştur. Bu bağlamda kiraat farklılıkları anlam üzerinde birçok etkiye sahip olmuştur. Özellikle fıkıhî manada kapalı kalan ve anlaşılması güç olan âyetler, sahih bir şekilde sonraki dönemlere intikal eden kanallar vasıtasıyla hükümlerin anlaşılmasına yardımcı olmuştur. Çalışmamızda yukarıda belirtildiği şekilde kiraatlerin fıkıhî hükümlere etkisi ve manaya kazandırmış olduğu açıklayıcı katkı öncelikli hedef edinmiştir. Çalışmamızda, tahlil metodu takip edilerek Kur'an-ı Kerim'in bazı âyetlerinin özelinde konunun anlaşılması hedeflenmiştir. Asıl konumuz olan şâz kiraatlerin fıkıhî meselelere etki ve katkının anlaşılması için ön bilgi olarak kiraat ilminin tarihi ve şâz kiraatlerle ilgili genel bilgilere değinilmiştir. Ayrıca kavramsal çerçeve irdelenip bulguların anlaşılması öncelenmiştir. Çalışma, sahih kiraatler dışında kalan dört şâz kiraat imamı baz alınarak konunun dağıtılmamasına dikkat edilmiştir. Bu bağlamda, özellikle akademik çalışmalarda böylesi geniş bir konuya sadece bir alt başlık altında değinilmiştir. Bundan dolayı konu okuyucunun dikkatlerini çekmediğinden fıkıhî hükümlerle ilgili müstakil bir çalışma gerekli görülmüştür. Yapılan bu çalışmanın kiraat alanına katkı sunması beklenmektedir.

Anahtar Kelimeler: Kiraat, Şâz, İslam Hukuku, Fıkıh, Hüküm

Abstract

Shâdh qirâ'ât has maintained its importance in the science of qirâ'ât for centuries and has been a source for this science in many ways. Scholars have worked intensively on the subject in every century in order to eliminate the misperception of Shâdh qirâ'ât. As a result of these studies, it has been seen that there is a relationship between Shâdh qirâ'âts and many sciences. Islamic jurisprudence, which is one of these sciences, has been a science that has been applied to clarify many issues from Shâdh qirâ'ât. In this context, qirâ'ât differences have had many effects on meaning. In particular, the verses that were obscure and difficult to understand in the jurisprudential sense helped to understand the provisions through the channels that were transmitted to the later periods in an authentic way. In our study, as mentioned above, its effect on the jurisprudential rulings and its explanatory contribution to the meaning is the primary goal. In our study, the method of analysis is followed to understand the subject in the specific context of some verses of the Holy Qur'an. In order to understand the impact and contribution to jurisprudential issues, which is our main subject, the history of the science of qirâ'ât and general information about the Shâdh qirâ'âts were mentioned as preliminary information. In addition, the conceptual framework is examined and understanding the findings is prioritized. The study is based on the four Shâdh qirâ'ât imâms other than the sahih qirâ'âts, and attention has been paid not to distract from the subject. In this context, especially in academic studies, such a broad topic has been addressed only under a subtitle. Therefore, since the subject has not attracted the attention of the reader, a separate study on the jurisprudential rulings has been deemed necessary. This study is expected to contribute to the field of Qirâ'ât.

Keywords: Qirâ'ât, Shâdh, Islamic Law, Fiqh, Verdict

Giriş

Kıraat ilmi, Kur'ân ilimleri içerisinde üzerinde titizlikle durulması gereken konuların başında yer almaktadır. Çünkü bu ilim Kur'ân'ın sahih bir şekilde okunmasını temin etmenin yanında anlaşılması için tefsir ilmine kaynaklık etmekte ve manaların yanlış anlaşılmasının önüne geçmektedir. Tefsir dışında da kıraatler, Arap dili ve fıkıh gibi ilimlerin anlaşılmasına da belirli noktalara katkı sağlamaktadır.

İslâmiyet'in özellikle Mekke'nin fethinden sonra farklı toplumlarla karşılaşması sonucu yeni dillerin etkileşimi neticesinde ayetlerin anlaşılmasında güçlükler yaşanmıştır. Bu güçlüklerin önüne geçmek için dönemin alimleri tarafından farklı yöntemler denenmiştir. Hz. Ebubekir (ö. 12/634) döneminde yazılan ve üçüncü Halife olan Hz. Osman (ö. 34/656) döneminde de çoğaltılan Kur'an-ı Kerim, farklı bölgelere birer sahabe ile gönderilmiştir. Böylece bu sahabeler sayesinde farklı birçok bölgede Kur'an eğitimi yaygınlaşmış ve sistemli bir hal almıştır. Tabiîn dönemi diye de adlandıracağımız bu asırda, kıraat farklılıkları iyice belirginleşmiş ve kıraat imamlarının senetleri de bu dönemde oluşmaya başlamıştır.¹ İstinsahtan sonra kıraat ilminin tedvini başlanmış olup birçok imam bu konuya öncülük etmiştir. İbn Mücâhid (ö. 324/936) ve İbnü'l-Cezeri (ö. 833/1429)'nin taksimatlarına göre bu imamlar; Mekke'den imam İbn Kesîr (ö. 120/738) Medine'den Nâfi' el-Leysî (ö. 169/785) ve Ebû Ca'fer (ö. 130/747), Basra'dan Ebû Amr (ö. 154/771) ve Ya'kûb el-Hadramî (ö. 205/821), Şam'dan İbn Âmir (ö. 118/736), Kûfe'den ise; İmam Âsım ebin-Necûd (ö. 127/745) Hamza b. Habib (ö. 156/773) el-Kisâî (ö.189/805) ve Halef'ul-Âşir (ö. 229/844)'dir.²

Bu bağlamda kıraat ilmi umumî anlamda; Kur'ân-ı Kerim'in okunuşu ile alakalı özellikleri, Kur'ân'ın telaffuzunda meydana gelen anlaşmazlıkları ve meydana gelen bu anlaşmazlıkların senedlerini ihtiva etmektedir.³ Söz konusu olan bu ilmin amaçlarından bir tanesi; Kur'an-ı Kerim'i, Hz. Muhammed (s.a.s)'in sahabelere naklettiği şekliyle sonraki Müslümanlara aktarma hususunda orijinalini muhafaza etmektir.⁴ Bununla beraber kıraat ilminin birçok faydası vardır. Örneğin: bazı durumlarda harekesinde farklılık olan kıraatler, âyetlerin değişik yorumlarında farklı ahkamların ortaya çıkmasına neden

¹ Mehmet Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü* (İstanbul: Haciveyiszade ilim ve kültür vakfı, 2019) 55.

² Ebû Bekir Ahmed b. Mûsâ b. el-Abbâs İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a fi'l-Kıraat* (Kahire: Darü'l-Maârif, 1972), 10-50; Ebû'l-Hayr Şemseddin Muhammed b. Muhammed İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kıraati'l-Aşr* (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2005), 1/112/200; Ahmed b. Muhammed Dimyâtî el-Bennâ, thk. Şabân Muhammed İsmail, *İthâfu fudalâi'l-beşer bi'l-Kıraati'l-erbaate aşer*, (Beyrut: A'lemu'l-Kutub, 1428), 1/20-65.

³ Şihâbüddîn Abdurrahman b. İsmail b. İbrahim el-Makdisî Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-Veçz* (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2003), 141; Dimyâtî, *İthaf*, 1/5.

⁴ Dimyâtî, *İthaf*, 1/67; Mehmet Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, 40.

olabilir. ⁵ وَأَرْجُلُكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ hükmündeki وَأَرْجُلُكُمْ kelimesinde *lâm* harfinin mansûb okunması ayakların yıkanmasına işaret etmektedir. Bu bağlamda âyeti kerimede zikredilen *ercul* kelimesi, *eydi* kelimesine atfedilmiş olup aynı kelime içerisindeki *lâm* harfinin de kesralı okunması abdest almada ayakların yıkanmasına değil de onların mesh edilmesine işaret etmektedir.⁶

Kıraatlerin ortaya çıkışı yedi harf meselesi ile bağlantılıdır. İslâm dininin Araplar dışındaki coğrafyaya yayılmasıyla birlikte diğer İslâmî ilimlerde meydana geldiği gibi kıraat ilminde de konsensüs sağlama noktasında zorluklar görülmüştür. Bu zorluklar içerisinde; birbirine benzeyen harflerin nokta içermemesi, harflerin mahreç ile sıfatlarında güçlüklerin ortaya çıkması ve dilsel farklılıklarının olması gibi birçok sebep sayılmaktadır. Farklı okumalardaki ilk ciddi çeşitlilik İslamiyet'in Medine yıllarının ortalarında meydana gelmiştir. Özellikle İslâmiyet'i benimseyen farklı kesimlerin çıkmasıyla beraber telaffuzlarda zorluklar meydana gelmiş ve büyük sıkıntıların hasıl olduğu o zaman diliminde Kur'an-ı Kerim'in en mükemmel şekilde öğretiminin yapılması ve öğrenilmesi için Allah'ın Hz. Peygamber (s.a.s)'e bildirilmesi ile ümmete kolaylık olması için yedi harf ruhsatı verilmiştir. İslâm âleminin çoğalmasıyla birlikte bu ruhsat neticesinde Müslümanlar okuma hususunda ciddi kolaylıklar yaşamışlardır. Bu bağlamda nesilden nesile sahabe-den başlayarak öğretici ve öğrenci ilişkisi şeklinde kıraat ilmi yayılmıştır.⁷ Bu bağlamda yedi harfin ne olduğu meselesi asırlardır tartışılmakta olup yedi harften neyin kast edildiği ile ilgili birçok görüş ortaya atılmıştır. Konuyu uzatmamak adına âlimlerin çoğunluğunun şu görüşte olduğu söylenebilir: yedi harfin kesretten kinaye olduğu yani birden fazla okuyuşun olmasıdır. Yedi sayısı ile kast edilenin ise gerek Kur'an'da gerekse hadis ve Arap dilinde bu sayı ile çokluk belirtmek için kullanıldığıdır.⁸

Toplumların ihtiyaçlarının farklılaşması ve günden güne artan meseleler karşısında çözüm üretmeye çalışan başta müfessirler ve fakihler olmak üzere birçok alim Kur'an'ın kıraatlerinden faydalanmışlardır. Farklı vecihlerle konuya yaklaşan âlimler, Hz. Muhammed (s.a.s)'in rahle-i tedrisinden ge-

⁵ el-Maide 5/6.

⁶ Muhammed b. İbn Cerir et-Taberî, thk. Abdullah b. Adül-Muhsin et-Türki, *Câmiu'l Beyan a'n Te'vili Ayi'l Kur'an* (Kahire: Daru'l-Hicr, 2001.), 6/ 152-158.

⁷ Abdurrahman Çetin, *Kur'an-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatlar* (İstanbul: Ensar Neşriyat Yayınları, 2013), 199.

⁸ İbn'ül-Cezerî, *en-Neşr*, 1/ 27-28; Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, 105.

⁹ Ebu'l-Abbas Ahmed b. Muhammed b. Ebû Bekir Kastallanî, *Letâifu'l-İşârât li Fünûni'l-Kıraat* (Medine: Merkezü'd-Dirâsâtî'l-Kur' âniyye, 2013), 1/183; Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehabî, thk. Şu'ayb el-Arnâvût, *Siyer-i 'Alami'n-Nübelâ* (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1985), 4/565; Süleyman Uludağ, *Hasan Basrî*, DİA 16 (1197), 291-293; Abdülhamit Birişik, *Kıraat İlmi ve Tarihi* (Bursa: Emin Yayınları, 2014), 144.

¹⁰ ez-Zehabî, *Siyer-i 'Alami'n-Nübelâ*, 1/322,323; Abdülfettah el-Kâdî, *el-Kıraatü's-Şazze ve Tevcihuha min luğati'l-Arab* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1981), 14; Mehmet Suat Mertoğlu, *Yezîdi*, DİA 34 (2013), 523-524.

çen sahabenin uygulamalarından istifade etmişlerdir. Bu bağlamda, sahih okuyuşlar dışında kalan fakat öne çıkan sahabeden gelen okuyuşları âlimler göz ardı etmemişlerdir. Müdrec okuyuş diyebileceğimiz bu okuyuşlar, sahabenin kapalı kalan âyetlerin yanına veya içerisine konunun anlaşılması için yazmış oldukları kelime veya cümlelerdir. Konumuzun başlığından da anlaşılacağı üzere bu şâz okuyuşlar, Müslümanların uygulamalarına yardımcı olmak üzere fıkıh alanındaki bazı meselelerde zuhur eden kapalılıkları gidermesine yardımcı olmuşlardır.

Yukarıda değindiğimiz sahih okuyuşlar dışında kalan meşhûr şâz kıraat imamları ise; Basra'dan mutasavvuf ve zâhid Hasan el-Basrî (ö. 110/728)⁹, el-Yezîdî (ö. 202/817)¹⁰, Mekke'den İbn Muhaysın (ö. 123/741)¹¹ ve Kûfe'den de kıraat âlimliği dışında muhaddis kimliği ile de tanınan A'meş (148/765)¹²'tir. Bu imamlar okuyuşları sahih, fakat belli şartlarda senette tek kaldıkları veya diğer şartlar yerine gelmedikleri için okuyuşları şâz kalmıştır. Fakat bu imamların kıraatleri, âlimler tarafından tefsir ve fıkıh gibi alanlarda değerlendirilmiştir. Özellikle Hasan-ı Basrî gibi döneminin önde gelen âliminin şâz olarak nitelendirilmesi birçok araştırmacının dikkatini çekmiş ve kendisi ile ilgili müstakil çalışmalar yapılmıştır. Bu imamların kıraat farklılıklarının bu denli tefsir ve fıkıh başta olmak üzere dini ilimlere yardımcı olması onların değerini daha da arttırmıştır.

Bu çalışmada, başlıca kaynaklardan uzaklaşmamak adına şâz kıraatlerle ilgili klasik eserlere öncelik verilmiştir. Yararlanılan eserlerin bazıları şunlardır: İbn Cinnî (ö. 392/1002)'nin *el-Muhteseb fi Tebyini Vucûhi Şevâzzi'l-Kıraati ve'l İzâhi minhâ*, Ebû Şâme el-Makdisî (ö. 665/1267)'nin *el-Mürşidü'l-veciz*, Kastallânî (ö. 923/1517)'nin *Letâifü'l-İşârât Li Fünûni'l-Kıraat* ve Dimyâtî el-Bennâ (ö. 1117/1702)'nin *İthâfu Fudalai'l-beşer bi'l-Kıraati'l-erbaate așer*. Günümüzde bu alanla ilgili gerek Arap dünyasında gerek ülkemizde birçok çalışma yapılmıştır. Yapılan çalışmalar ise şu şekildedir: Abdül Fettâh el-Kâdi'nin *el-Kıraatü's-Şâzze ve Tevcîhuhâ min luğati'l-Arâb*, İdrîs Hamid Muhammed'in *el-Kıraatü's-Şâzze Âhkâmûhâ veÂsârûhâ*, el-Mes'ul'un *el-Kıraatü's-Şâzze Davâbituhâ ve'l-İhticâcu biha fi'l-Fıkh ve'l-Arabiyye*, İrfan Çakıcı'nın *Şaz Kiraatler ve Tefsire Etkisi*, Mehmet Dağ'ın *Kıraat İlminde Şâz Kavramı* İrfan Çakıcı'nın, *Şâz Kiraatlar ve Tefsire Etkisi*, Muharrem Önder'in *Şâz Kiraatler ve İslam Hukuku Açısından Değeri* ve Hacı

¹¹ Ebû'l-Hayr Şemseddin Muhammed b. Muhammed İbn'ül-Cezerî, thk. G. Bergstraesser, *Gayetü'n-Nihâye fi tabakâti'l-kurrâ* (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1402), 2/167; Kastallânî, *Letâifü'l-İşârât* 1/92; el-Kâdî, *el-Kirâatü's-Şâzze* 11,12; Tayyar Altıkulaç, *İbn Muhaysın*, DİA 20 (1999), 214-215; Birişik, *Kirâat İlmi ve Tarihi* 143.

¹² ez-Zehabî, *Siyer-i 'A'lamî'n-Nübelâ*, 6/226-228; İbn'ül-Cezerî, *Gayetü'n-Nihâye*, 2/286; Mücteba Uğur, *A'meş*, DİA 3 (1991), 54.

Önen'in Kıraatlerin Fıkḥî Hükümlere Etkisi eserleri bu konu hakkında öne çıkan eserlerdir.

Çalışmada fıkḥla ilişkisinin anlaşılması için şâz kıraatlerin genel özellikleri verilmesi konunun anlaşılmasına katkı vereceği düşünülmektedir. Kısacası, amacımız konu bir bütünlük arz ettiğinden dolayı kopukluk yaşanmaması adına şâz kıraatin kelime ve sözlük anlamının yanı sıra belli dönem ve alimlerin şâz kıraat tanımlarına değinilmiştir. Daha şâz kıraatlerin hüküm istinbatında delil sayılabilmesi için dört büyük mezhep imamın görüşlerine de yer verilmiştir. Son olarak ise, asıl konumuz bu kıraatlerin fıkḥî meselelere etkisi zengin örnek bütünlüğü içerisinde yani Kur'an'ın başından sonuna kadar tertipli bir şekilde konuyla bağlantılı ayetler okuyucuya sunulacaktır. Konunun başlığı şâz kıraatlerin fıkḥî meselelere kazandırmış olduğu anlamları içerdiğinden dolayı bir nebze de olsa sonraki çalışmalara kaynaklık edeceği düşünülmektedir.

1. Şâz Kıraatlerin Mahiyeti

Yukarıda da değinildiği üzere şâz kıraatler; sahih bir senetle Hz. Peygamber (s.a.s) (s.a.s)'e ulaşması, Hz. Osman'ın çoğalttığı herhangi bir Mushaf'a muvafık olması ve Arap dil ve gramerine bir vecih ile de olsa uygun olması şartlarından birisini veya daha fazlasını kendisinde barındırmayan ve güvenilirliği kesin olmayan kıraatlerdir. Fakat şâz kıraatler, birçok ilme ışık tutması ve ayetlerdeki kapalılığı gidermesi sebebiyle âlimler tarafından sürekli üzerinde çalışılmıştır.

1.1. Sözlük Anlamı

Şâz kelimesi, şezze شذ fiilinin ism-i fail sigasından çıkmış olup "cemaatten ayrılmak, yalnız kalmak, nadir olmak, kural ve kaide dışı olmak"¹³ gibi birçok manaya gelmektedir. Özellikle Arap toplumunun farklı kesimleri bu kelimeyi birbirinden farklı manalarda kullanmışlardır. Mesela; "bir kimsenin bir topluluğa muhalefet etmesi, topluluk dışı tavırlarda bulunması ve bir kişinin toplumun veya kavminin bulunduğu yerde bulunmaması"¹⁴ gibi değişik manalarda kullanmışlardır.

1.2. Terim Anlamı

Şâz kelimesinin terim anlamı, üzerinde tartışmaların ve anlamlandırmaların en yoğun yaşandığı kavramlardan biridir. Bu nedenle kavram üzerinde

¹³ Muhammed b. Mülkrim İbn Manzûr *Lisânü'l-Arab* (Beyrut: Dâru's-S'ad, 2010), 4/2219 شذ md.

¹⁴ Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-Vecîz*, 181; İrfan Çakıcı, *Şâz Kıraatler ve Tefsire Etkisi* (Konya: Gece Yayınları, 2018), 161.

farklı dönemlerde birçok âlimce yorumlar yapılmıştır.¹⁵ Şâz kavramının anlamına dair öne çıkan tanımlar şu şekildedir:

Taberî'nin şâz tanımı: "Senedi sahih, gramere uygun düşen ama Hz. Osman'ın mushafına aykırı olan kiraatlerdir. Taberî (ö. 310/923)'ye göre resmi mushaf önceliklidir."¹⁶

İbn Mücâhid'in şâz tanımı: "Müellif, sadece yedi kiraat ile imamlarını sahih ve bunların haricindeki her okuyuşu şâz okuyuş olarak değerlendirmektedir. Aynı şekilde Sahih kiraatin içerisinde olup ta meşhûr üç kiraat imamının kiraatini de şâz olarak değerlendirmektedir."¹⁷

İbn Cinnî'nin şâz tanımı: İbn Cinnî'nin şâz tanımı da tıpkı İbn Mücâhid'in şâz tanımıyla benzerlik arz etmektedir ki İbn Cinnî şöyle der: "İbn Mücâhid'in eserindeki taksimatta yer alan yedi imamın kiraatleri sahih, geriye kalan her türlü okuyuş ta şâz kategorisinde değerlendirilir. Bunun yanı sıra İbn Cinnî senet kısmına öncelik verdiği için kiraatin senedi sahih olursa İbn Mücâhid'e göre ne olursa olsun o kiraat sahih kategorisinde değerlendirilir."¹⁸

İbnü'l-Cezerî'nin şâz tanımı: Cezerî, iki farklı şâz tanımı yapmaktadır. İlk tanımını Hz. Osman'ın çoğalttığı mushafları ön plana alarak şu şekilde yapmaktadır: "Kiraatin, senet zinciri sahih ve Arapçaya uygunluğu olsa dahi istisna edilen mushaflara uygunluğu yoksa bu kırâat şâz kiraattir. Bu kiraatler ise Abdullah ibn Mes'ud (ö 32/ 652), Ebû'd-Derdâ ibn Kays el-Hazrecî (ö. 32/ 652) ve başka âlimlerin, ekstra okumaları ve bir kelimenin veya bir harfin hemcinsiyle değiştirilmesi sonucu vuku bulan okumalarıdır."¹⁹ Âlimimiz konu hakkındaki diğer tanımını ise; sahih kiraatleri merkeze alarak yapmıştır. İkinci tanımı da şudur: "imamlardan tevatür ve şöhret derecesine ulaşmamış fakat Kur'ân olarak nakli yapılan okumaları şâz olarak değerlendirmektedir."²⁰

Suyûtî'nin şâz tanımı: Müellifin taksimatına göre kiraatler üç kısımdır: birinci kısım, "kuvvetli kiraatler olup İbn Mücâhid'in taksimindeki yedi mütevâtir kiraatlerdir." İkinci kısım, orta kuvvetli kiraatler olup yedi kırâte eklenen meşhûr kiraatlere ek olarak günümüzde şâz adını kiraatlerdir. Üçüncü kısım ise zayıf kiraatlerdir."²¹ Yani kısaca Suyûtî'nin şâz tanımı şöyledir:

¹⁵ Abdullah Sawas - Salih Salih Hawre Salim, *İhtilâfu 'l-rabi Esmâi Fî Kiraatî 'Ubeyd b. 'Emir ve İbn Kesrî*, Batman Akademi 2 (Ocak 2025), 271-292.

¹⁶ et-Taberî, *Câmiu'l Beyan a'n Te'vili Ayi'l-Kur'an*, 5/326.

¹⁷ İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, 49; İbn'ül-Cezerî, *en-Nesr*, 1/36.

¹⁸ Ebû'l Feth Osman İbni Cinnî, thk. Ali Necdi Nasîf ve Abdulfettah İsmail Selebî, *el-Muhtesab fî tebyîni vucûhi Şevâzî'l-Kirâati ve'l-izâhi minhâ*, (İstanbul: Sezgin Neşriyat, 1986), 1/33.

¹⁹ Ebû'l-Hayr Şemseddin Muhammed b. Muhammed İbn'ül-Cezerî, *Müncidü'l-Mükriîn ve Mürşidü't-Tâlibîn* (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1400), 140.

²⁰ İbn'ül-Cezerî, *Müncidü'l-Mükriîn*, 99.

²¹ Mehmet Dağ, "Kırâat İlminde Şâz Kavramı", Marife Yayınları 57-110 (Güz 2007), 80.

“Senet şartları itibariyle sahih olmayan her bir kıraat şâz kabul edilip, senedi sahih olsa dahi istinsah edilen mushaflara ve Arapçaya uygun olmayan veya Müslümanların kabul edeceği şekilde meşhûr olmayan her kıraat âhâd kıraattir.”²²

Yukarıda klasik dönem âlimlerinden kıraat alanında ihtisas sahibi olan âlimlerin benzer veya zıt görüşleri aktarılmıştır. Gerek Arap toplumunda gerekse ülkemizde modern dönem âlimleri de bu konuda birçok görüş serd etmişlerdir. Onların görüşleri de bu şekilde ya benzerlik ya da zıtlık içermektedir. Dolayısıyla konu hakkında yukarıda da görüldüğü üzere fikir ayrılıkları çok olup konu özelinde tartışmalar devam etmektedir.

1.3. Şâz Kiraatlerin Ortaya Çıkması ve Gelişim Süreci

Rasulullah (s.a.s) her yıl, Ramazan-ı şerifte Kur'an-ı Kerimi arz ve semâ usulüyle Cebrail Aleyhisselam'a okumuştur. Bu iki durum olan arz ve semâ, Hz. Muhammed (s.a.s)'in vefatından hemen önce ki o da son ramazan ayı içerisinde iki kez vuku bulmuştur. Bu da sahih kıraatlerin belirlenmesi noktasında büyük bir ehemmiyet oluşturmaktaydı.²³

Kıraatlerin tasniflerinin yapılmadığı zamanda Müslümanlar içerisinde yedi harf ruhsatı sebebiyle okuma noktasında büyük zorluklar yaşanmamıştır. Okumalarla ilgili zorlukların en fazla olduğu, bilhassa üçüncü Halife Hz. Osman zamanında artmaya başlamış olup bu zamanda İslâm âleminin toprakları çok büyümüş ve değişik gruplar İslam dinini benimsemişlerdir. Kur'an-ı Kerim'e hizmet veren okuyucular, gittikleri yerlerde ilk zamanlarda zorluklara rast gelmişlerse de sonraki zamanlarda tesadüf etmemişlerdir.²⁴

Özellikle İslamiyet'i yeni kabul eden kabilelerde başta Kur'ân'ı Kerim'in nokta ve harekeleri ihtiva etmemesi gibi nedenler ihtilafların büyümesine yol açmıştır. Bu ihtilaflar neticesinde Kur'ân, Kureyş lehçesi esas alınarak istinsah edilmiştir. Yedi kopyası alınan bu mushaflar, pilot bölgelere bir öğretici vasıtası ile yollanmıştır. Hz. Osman'ın yapmış olduğu bu tatbikat birçok aykırılığı bertaraf etmiş ve yedi kopya haricindeki okuyuşlar da yok edilmiştir. Bu uygulama ile beraber sahih kıraatlerin şartları da belirlenmiş olup bu mushafların haricindeki bütün okuyuşlar ise şâz kategorisinde değerlendirilmiştir.²⁵

²² Ebû'l-Fazl Celâleddin Abdurrahman b. Ebû Bekr es-Suyûtî, thk. Mustafa Dîb Buğra, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an* (Beyrut: Daru İbn Kesir, 1993), 1/ 102, 103.

²³ Muhammed b. İsmâil Buhârî, *el-Câmiu's-Sahîh el-Kütübü's-Sitte ve Şürûhûha* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), *Fezâ'ilü'l-Kur'ân*, 7.

²⁴ Abdurrahman Çetin, *Kıraatların Tefsire Etkisi* (İstanbul: Ensar Neşriyat Yayınları, 2020), 419.

²⁵ Muhammed Abdülazîm ez-Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân fî ulûmi'l-Kur'ân* (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1417), 1/ 330.

1.4. Şâz Kıraatlerin Önem ve Faydaları

Şâz kıraatler, sahih kıraatlere ek olarak tefsir, fıkıh, Arap dili ve şer'i hükümlerin çıkarılması hususunda başvurulacak ilmî kaynaklardan sayılmaktadır. Aşağıda şâz kıraatlerin önem ve faydalarına değinilecektir.

1.4.1. Şâz kıraatlerin önemi

Şâz kıraatlerin önemini kısaca şöyle açıklayabiliriz:

Şâz kıraatler, bazen mütevâtir kıraatlerin ifade edemediği başka manaları da ifade edebilmektedir. Müfessirler, kitaplarında mütevâtir kıraatlere yer verdikleri gibi şâz kıraatlere de yer vermişlerdir. Şâz kıraatler, tefsir ve şer'i hükümlerde kullanıldığı gibi Arap dil kuralları için de kullanılmıştır. Şâz kıraatler, bazen sahih kıraatlerde istenilen manayı açıklamış bazen de fıkıhta birçok hükmü beyan etmede büyük tesire sahip olmuştur.²⁶

1.4.2. Şâz kıraatlerin faydaları

Şâz kıraatler; Allah Teâlâ'nın, kitabını nasıl muhafaza ettiğinin açık delilidir. Çünkü Kur'ân'ın sahih okuyuşları içerdiği, şâz ve diğer merdûd olarak nakledilen kıraat çeşitlerini içermediği ve bunların birbirinden ayrıldığını göstermektedir.²⁷ Şâz kıraatler, bazen mana bakımından sahih kıraatleri tamamlarlar. Örneğin; ²⁸ لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ kelimesindeki fa harfi sahih kıraate göre merfu' şeklinde okunmuş manası da "sizin türünüzden" olmuştur.²⁹ Şâz kıraate göre أَنْفُسِكُمْ enfesikum şeklinde fa harfi mansûb olarak okunmuş anlamı da "soy cihetinden en şerefliniz" olmuştur. Her iki okuyuşta da Hz. Peygamber (s.a.s) hakkında anlam ortaya çıkmaktadır.³⁰ Bazen de sahih kıraatte varid olan mananın bilinmeyen cihetini de beyan edebilir. كَالْعَيْنِ ³¹ الْمُنْفُوشِ ifadesi sahih kıraatte bu şekilde okunmakta olup şâz kıraatte كَالصَّوْفِ (yün gibi) tabiri ile telaffuz edilmiş ve "îhn" ifadesini açıklığa kavuşturmuştur.³²

1.5. Şâz Kıraat İmamları

Bu imamlar, on dördlü sistemin sonunda yer alan dört şahıs olup isimleri ve râvileri şu şekildedir:

²⁶ İdris Hamid Muhammed, *el-Kirâatü's-şâzze Âhkâmûhâ ve Âsâruhâ* (Riyad, 2003), 5,6; Muharrem Önder, "Şâz Kıraatler ve İslam Hukuku Açısından Değeri", İ.H.A.D 13 (2009), 171-173.

²⁷ ez-Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, I, 146..

²⁸ et-Tevbe 9/128.

²⁹ Abdullah Savas, *Mekânetu'l-İhticâc Fî 'İlmu'l-Kıraat* (Beyrut, Mektebetu'l-Dâru'l-Fecr 2023), 118,119.

³⁰ İbni Cinnî, *el-Muhtesab*, 1/ 306,307.

³¹ el-Kâria 101/5.

³² ez-Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, 1/ 147-149.

- a. İmam İbn Muhaysın, Mekke ekolünün kıraat imamıdır.³³ Kendisinden kıraatini rivayet eden râvilerinin isimleri şöyledir: el-Bezzî³⁴ ve İbn Şenebûz el-Bağdâdî (ö. 328/939).³⁵
- b. İmam el-Yezîdî el-Adevî Basra ekolünün kıraat imamıdır.³⁶ Kendisinden kıraatini rivayet eden râvilerinin isimleri şöyledir: Süleyman b. el-Hâkem (ö. 235/850)³⁷ ve Ahmed b. Ferâh (ö. 303/916).³⁸
- c. İmam Hasan el-Basrî, Basra ekolünün kıraat imamıdır.³⁹ Kendisinden kıraatini rivayet eden râvilerinin isimleri şöyledir: Şûcâ (ö. 190/806)⁴⁰ ve ed-Dûrî (ö. 248/862)⁴¹
- d. İmam el-Â'meş el-Esedî, Kûfe ekolünün kıraat imamıdır.⁴² Kendisinden kıraatini rivayet eden râvilerinin isimleri şöyledir: el-Muttavvî'î (ö. 371/982)⁴³ ve Şenebûzî (ö. 388/998).⁴⁴

2. Şâz Kiraatlerin Hükümü

Aşağıda asıl konumuz olan şâz kiraatlerin fıkıhî hükümlere etkisi ve şâz kiraatlerin delil olma konusunda dört büyük mezhep imamın şartlarına yer verilecektir.

2.1. Fıkıh Âlimlerine Göre Hüküm Çıkarmada Şâz Kiraat Şartları

Bu konuyla amel edilmesini reddetmeyen mezhep âlimleri, belli başlı şartları öne sürmüşlerdir.⁴⁵ Bu şartlar, mezhep imamları tarafından şu şekilde beyan edilmiştir:

2.1.1. Hanefî Mezhebi

Son dönem fıkıh bilginleri, bir kıraatle amel edebilmek için o kıraatin meşhûr olması ve dolayısıyla âhâd bir yolla intikal etmemesi gerektiği fikrini savunmuşlardır. Hanefî bilginleri, Ubeyy b. Ka'b'ın kıraatinde geçen ramazan orucunun *art arda* tutulma görüşünü kabul etmemektedirler. Fakat İbn Mes'ud'un kıraatindeki orucu *art arda* tutma görüşünü tasdik etmişlerdir.⁴⁶ Hanefî fukahasının önemli fakihlerinden Neseî (ö. 710/ 1310) şöyle der: "bu

³³ İbn'ül-Cezerî, *Gayetü'n-Nihâye*, 2-167.

³⁴ İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, 1/ 92.

³⁵ İbn'ül-Cezerî, *Gayetü'n-Nihâye*, 2/ 52,53.

³⁶ Mehmet Suat Mertoğlu, "Yezîdî", 523-524.

³⁷ İbn'ül-Cezerî, *Gayetü'n-Nihâye*, 1/ 183.

³⁸ ez-Zehebî, *Siyer-i 'A'lamî'n-Nübelâ*, 14/ 163.

³⁹ Süleyman Uludağ, "Hasan-ı Basrî", 291-293.

⁴⁰ Kastallânî, *Letâifü'l-İşârât*, 1/ 91.

⁴¹ İbn'ül-Cezerî, *en-Neşr*, 1/ 107-110; İbn'ül-Cezerî, *Gayetü'n-Nihâye*, 1/ 332, 333.

⁴² ez-Zehebî, *Siyer-i 'A'lamî'n-Nübelâ*, 6/ 226.

⁴³ İbn'ül-Cezerî, *Gayetü'n-Nihâye*, 1/ 195; ez-Zehebî, *Siyer-i 'A'lamî'n-Nübelâ*, 16/ 260.

⁴⁴ Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, *Ma'rifetü'l-Kurrâ'i'l-kibâr âle't-tabakât ve a'sâr* (İstanbul: TDV İSAM Yayınları, 1995), 1/ 333.

⁴⁵ Önder, "Şâz Kiraatler ve İslam Hukuku Açısından Değeri", 188.

⁴⁶ Ebû Bekr Alâuddin Kâsânî, *Bedâ'ü's-Sanâi' fî Tertîbi's-Şerâi'i* (Beyrut, 1982), 5/ 111,112.

görüş sebebiyle ramazan ayında tutulamayıp ta daha sonrasında kazası ile ifa edilecek orucun kazasında *art arda* tutmak şartı öne sürülmemiştir. Bu şart öne sürüldüğü takdirde haber-i vahid ile Kur'an-ı Kerim'e eklemeler yapmaya neden olur. Bunun aksine Abdullah b. Mes'ud'un okuyuşu bu çeşit bir okuyuş olmadığından ötürü onun ilavesi kabul edilmiştir."⁴⁷

2.1.2. Şâfiî Mezhebi

Şâfiî bilginleri; şâz okuyuşu nakleden imamın, kendisinin Kur'an-ı Kerim olarak tilavet etmesini ya da Hz. Peygamber (s.a.s)'den işitmiş olmasını zorunlu kılmışlardır.⁴⁸ Şâfiî bilginlerinden Zerkeşî (ö. 794/1392), bu sözü kuvvetlendirmek için iki ayrı âlime atfen şu ifadeleri kullanmıştır: "Maverdi (ö. 450/1058)'ye göre, şâz kıraatini okuyan kişi eğer onu Kur'an-ı Kerim'den bir cüz kabul etmiş veya Hz. Peygamber (s.a.s)'den duyduğunu nakletmişse o zaman haber-i vahid kategorisinde değerlendirilir. Bunun haricinde de o okuyuş normal bir açıklamadan öteye geçemez. Şirâzî (ö. 691/1292)'nin şartı ise, şâz kıraatini okuyan kişinin bizzat onu Kur'ân kıraati olarak nakletmiş olması gerekir. Aksi taktirde tefsir yorumundan öteye geçemez."⁴⁹

2.1.3. Mâlikî Mezhebi

Mâlikî bilginleri, şâz okuyuşu nakleden şahsın kendisinin Hz. Peygamber (s.a.s)'den aldığını söylemezse -görüş birliği ile- şâz kıraatle hareket edilmeyeceğini söylemişlerdir. Şayet şâz kıraati nakleden şahıs, onu Hz. Peygamber (s.a.s)'den bizzat aldığını aktarmışsa, bu sefer de mezhebin bilginleri içerisinde ihtilaflar söz konusu olmaktadır. Muhalefeti söz konusu olan bilginler içerisinde; en-Nemerî (ö. 463/1071), el-Bâcî (ö. 474/1081) ve el-Kurtubî (ö. 671/1273) gibi âlimler yer almaktadır. Bu âlimlere göre bu tür şâz kıraatler delil olarak alınır ve onlarla da amel edilir.⁵⁰

2.1.4. Hanbelî Mezhebi

Hanbelî bilginleri, şâz okuyuşların kanıt olarak değerlendirilebilmesi için senedinde kopukluk olmaksızın Hz. Peygamber (s.a.s)'den rivâyet edilmesini yeterli kabul etmişlerdir. Dolayısıyla Hz. Peygamber (s.a.s)'den rivâyet eden şahıs, o kıraati Kur'ân olarak ifade etmede muhayyer olmakla beraber senedi sahih olarak tesahup edilir. Bunun dışında, fukâhanın şartlarından birisi de râvî âdil ve güvenilir olmalıdır.⁵¹

⁴⁷ Ebû'l-Berakât Abdullah Neseî, *Keşfü'l-Esrâr Şerhü'l-Menâr* (Beyrut, 1986), 1/ 18,19.

⁴⁸ Önder, "Şâz Kıraatler ve İslam Hukuku Açısından Değeri", 190.

⁴⁹ Bedreddin Muhammed b. Abdullah ez-Zerkeşî, *el-Bahru'l-Muhîr* (Kuveyt, 1992), 1/ 478.

⁵⁰ Önder, "Şâz Kıraatler ve İslam Hukuku Açısından Değeri", 190.

⁵¹ Muvaffaküddin ibn Kudâme, *Ravzatü'n-nâzir ve cünnetü'l-münâzir* (Beyrut: Müessesetü'r-Reyyân, 2002), 1/181.

2.2. Fıkıhta Delil Olarak Kabul Edilen Şâz Kiraat Örnekleri

1. *“Oruç sayılı günlerdir. Sizden kim hasta ya da hastalıkta bulunursa, tutamadığı günlerin adedince başka günlerde tutar.”*⁵² Âlimler ramazan orucunun kazası hususunda ihtilafa düşmüşlerdir. Çünkü Ubeyy b. Ka'b'ın şâz okuyuşunda مُتَتَابِعَاتٌ *ard arda* ilavesi bulunmaktadır.⁵³ Hz. Ali (ö. 40/ 661), Abdullah b. Ömer (ö 73/ 693), ez-Zahirî (ö. 270/884) ve İbn Hazm (ö. 456/1064) bu konu hakkında Ubeyy b. Ka'b gibi muhakeme edip Ramazan-ı şerif orucunun kazası konusunda *ard arda* tutulmasını şart koşmuşlardır.⁵⁴ Dört büyük mezheb'in imam-ları ve mezhebin diğer fukâhası bunun aksini düşünüp ramazan orucunun kazasının *ard arda* tutulmaması gerektiğini beyan etmişlerdir.⁵⁵

2. *“Her kim Beytullah'ı ziyaret eder veya umre yaparsa onları tavaf etmesinde kendisine bir günah yoktur.”*⁵⁶ Ayetini, Abdullah b. Mes'ud'un şâz okuyuşu يَطُوفُ fiilinin başına لا ibaresini ilave ederek okumuştur. Yani bu kırâatin okuyuşuna göre Hanbelilere göre sa'y yapmak sünnettir. Mezhebin genel kabulüne göre yapılmadığı zaman kurban kesmek gerekir.⁵⁷ Şâfiî ve Mâlikî mezhebinin içtihadına göre sa'y rükündür. Bu iki mezhebin genel kanaatine göre sa'y yapmayan kişinin ertesi yıl haccını tekrar etmesi icab eder. Ebû Hanife'ye göre ise; Safa ve Merve arasında sa'y yapmanın hükmü, vacip olup yerine getirmeyenin kurban kesmesi icab eder.⁵⁸

3. *“Haccı ve umreyi Allah için eksiksiz yerine getirin.”*⁵⁹ Abdullah b. Mes'ud, İbn Ömer ve İbn Abbas (ö. 68/ 687) وَالْعُمْرَةَ وَالْحَجَّ lafzını وَالْعُمْرَةُ şeklinde dammeyle tilavet etmişlerdir. Bu bağlamda şâz okuyuşa göre Hânefililer ve Mâlikîler umrenin farz ya da vacip değil sünnet olduğu düşüncesini beyan etmişlerdir.⁶⁰ Fakat, Şâfiî ve Hanbeli bilginleri, buradaki umre ibadetinin farz olduğunu dile getirmişlerdir ki delilleri de İbn Mes'ud'un şâz okuyuşudur.⁶¹

4. *“Boşanmış kadınlar kendi kendilerine üç ay hali (Kûru) beklerler”*⁶² hükmüne göre âlimler كُرْوٍ lafzı ile iddette neyin kast edildiği hakkında görüş ayrılıkları yaşanmıştır. Mezhep bilgin-

⁵² el-Bakara 2/184.

⁵³ Önder, “Şâz Kırâatler ve İslam Hukuku Açısından Değeri”, 191.

⁵⁴ İbn Kudâme, *Ravzatü'n-nâzir ve cünnetü'l-münâzir*, 3/ 89.

⁵⁵ Muhammed İbnü'l-Ârabi, *Ahkâmü'l-Kur'an*, ts., 1/ 78,79.

⁵⁶ el-Bakara 2/158.

⁵⁷ Abdülalî. el-Mes'ûl, *el-Kırâatü's-Şâzze Davâbituha ve'l-İhticacu biha fi'l Fıkhi ve'l-Arabiyyeti* (Riyad: Daru'l ibnû'l-kayyim, 2008), 218.

⁵⁸ el-Mes'ûl, *el-Kırâatü's-Şâzze*, 217.

⁵⁹ el-Bakara 2/197.

⁶⁰ el-Mes'ûl, *el-Kırâatü's-Şâzze*, 220,221.

⁶¹ el-Mes'ûl, *el-Kırâatü's-Şâzze*, 222.

⁶² el-Bakara 2/228.

lerinin bazıları bu kelimeden temizlik, bazıları ise ay hali anlamını çıkarmışlardır.⁶³ “Hanefi ve Hanbelilerin umûmî görüşlerine göre, قُرْوٍ *kûru* kelimesiyle âyeti kerime de hayız kanı olduğu görüşü hakim olmuştur.”⁶⁴ Malikî ve Şâfiîlerin umumî görüşlerine göre ise قُرْوٍ *kûru* kelimesinden hasıl olan mananın temizlik olduğu kanaati hasıl olmuştur.⁶⁵ İmam Şâfiî’nin bu konudaki delili de İbn Ömer’in Hz. Muhammed (s.a.s)’den naklini yapmış olduğu şu şâz kıraattir: “*eşlerinizi boşayacağınız vakit, iddetlerinden önce boşayın.*”⁶⁶

5. حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى *Namazlara devam edin. Orta namaza devam edin.*⁶⁷ Hendek muharebesinde Hz. Ali tarafından nakledilen bir hadisi şerife göre Hz. Peygamber (s.a.s) şöyle söylemiştir: “Onlar bizimle uğraşarak orta namazını yani ikindi namazını kılmamıza mâni oldular. Rabbim de onların evlerine ve kabirlerine ateşler salsın.”⁶⁸ İmam-ı Azam ve İmam Hanbel bu hadisi delil alarak orta namazdan kast edilenin ikindi namazı olduğunu beyan etmişlerdir.⁶⁹ İmam Şâfiî ve mezhebin bazı bilginleri ile Mâlikiler de öbür iki düşüncenin aksine orta namazdan kastın sabah namazı olduğunu söylemişlerdir. Onların da dayanağı Hz. Âişe (ö. 58/ 678) kanalıyla nakledilen şâz kıraat okuyuşudur ki Hz. Âişe’nin naklettiği okuyuşa göre, *orta namaza dolayısıyla ikindi namazına sebat gösterin* ibaresi geçmektedir. Bundan dolayı âyette zikredilen “ve” edatı ile ikindi namazını orta namazından ayırmıştır.”⁷⁰

6. وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتُ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ *Bir erkek yahut bir kız kardeşi varsa, her birine altıda bir düşer.*⁷¹ Buna göre, vefat eden kişinin ardında kalan kardeşlerinin ve bunların tek kalması durumunda altı da bir pay verilmesine hükmedilmiştir. Bu emrin ardından terekeden yani mirastan hangi kardeşin pay alacağı meselesi İslâm hukukçuları nezdinde tartışmalara sebep olmuştur. Başta Hanefi bilginleri olmak üzere, ekseriyet Ebî Vakkâs ve sahabenin büyüklerinden el-Ensâr lakaplı Ubeyy b. Ka’b’ın naklettiği ettiği şâz okuyuşa göre وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتُ ibaresine أَمْ veya مِنْ أَمْ ilavesi ile “*aynı anneden olan erkek ve kız kardeşler*” şeklindeki hükme varmışlardır.⁷²

⁶³ Önder, “Şâz Kırâatler ve İslam Hukuku Açısından Değeri”, 193.

⁶⁴ Ebû Bekr Alâuddin Kâsânî, *Bedâi’ü’s-Sanâi’ fî Tertîbî’s-Şerâi’i* (Beyrut, 1982), 3/ 194; Önder, “Şâz Kırâatler ve İslam Hukuku Açısından Değeri”, 193.

⁶⁵ Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî, *el-Ümm* (Beyrut, 1980), 5/ 225,226; Önder, “Şâz Kırâatler ve İslam Hukuku Açısından Değeri”, 194.

⁶⁶ en-Nesâî, *es-Sünen* bi Şerhi’s-Suyutî el-Kütübü’s-Sitte ve Şürûhuha (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), *Talâk*, 1,2.

⁶⁷ el-Bakara 2/238.

⁶⁸ el-Buhârî, el-Câmiu’s-Sahîh, *Cihâd*, 98; Ahmed b. Muhammed İbn Hanbel, *Müsnedü’l-İmâm b. Hanbel* (Kâhire: Daru’l-Hadîs, 1416), 2/ 139.

⁶⁹ Ebû Muhammed Muvafakaddin Abdullah b. Ahmed b. Muhammed İbn Kudâme, *el-Mûğni* (Kahire: Mektebû’l-Kahire, 1968), 1/ 207,208.

⁷⁰ el-Mes’ûl, *el-Kırâatü’s-Şâzze*, 201,202.

⁷¹ en-Nisâ 4/12.

⁷² İbn Kudâme, *el-Mûğni*, 6/ 269.

7. حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِّنْ أُمَّهَاتِكُمُ اللَّاتِي نَسَأَكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ “*Annelerinizi, kızlarınızı, kız kardeşlerinizi, halalarınızı, teyzelerinizi, erkek kardeşin kızları, kız kardeşin kızları, sizi emziren annelerinizi, sütbacılarınızı, eşlerinizin anneleri, kendileriyle birleştiğiniz eşlerinizden olup evlerinizde bulunan üvey kızlarınız size haram kılındı.*”⁷³ Süt emme miktarı hakkında fakihler görüş ayrılığına düşüp naslardan hüküm çıkarmışlardır. Şafiî ve Hanbeli içtihadına göre sütün emmedeki haramlık miktarı beş veya üstü emme miktarlarıdır. Bu mezheplerin dayanağı Hz. Âişe’den nakledilen şâz haberde geçen şudur: “*Kur’ân olarak indirilenler içerisinde haramlık ölçüsü on defa emme mevcuttu. Fakat bu beş defa emme ölçüsüyle nesh edildi.*”⁷⁴ Hanefi ve Mâlikî mezhebinin görüşlerine göre ise, diğerlerinin tersine hiçbir miktar belirtmemişlerdir. Onların görüşüne göre miktar ne kadar olursa olsun asıl olan o çocuğun o sütü emmesidir. Delilleri ise, âyeti kerimde zikredilen “*size haram kılınanlar arasında sizi emziren süt anneleriniz ve süt kız kardeşlerinizdir*” hükmüdür.⁷⁵

8. *Hırsızlık ve sâriq ve sâriqatın cezası* وَمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ. *Hırsızlık eden erkek ve kadının, yaptıklarına karşılık bir ceza ve Allah’tan bir ibret olmak üzere ellerini kesin. Allah izzet ve hikmet sahibidir.*”⁷⁶ Ayette geçen hükme göre hırsızlık yapan kişinin cezası açık bir şekilde el kesme cezasıdır. Ama kesilecek elin sağ mı sol mu olduğu açık bir şekilde belirtilmemiştir. Âlimlerin çoğunluğuna göre, -ki bunların başında Hanbeli ve Hanefiler gelmektedir- hırsızlık yapan şahsın sağ elinin kesilmesi yönünde açık bir hüküm ile görüş belirtmişlerdir. Delilleri ise İbn Mes’ud’un şâz kıraatinde geçen, *hırsızlık yapan şahsın sağ elini kesin* beyanıdır.⁷⁷

9. *Buna imkân bulamayan kişi ise üç gün oruç tutmalıdır.*”⁷⁸ Yemin kefareti orucunun ard arda tutulup tutulmayacağı meselesi ramazan-ı şerifin orucu kazasındaki benzer durumu gibi âlimler bu meselede de görüş ayrılıkları yaşamışlardır. Bu bağlamda Şâfiî mezhebinin ekseriyeti ile Mâlikîlerin görüşüne binaen yemin kefareti orucunu *ard arda* tutmak şart olmasa da onu ard arda tutmak daha iyidir görüşü hakimdir ki şart görülmemesinin sebebi ise şâz kıraatin Kur’ân’dan sayılmamasıdır.⁷⁹ Hanefi, Hanbelî ve Şâfiî âlimlerinin belli bazı kesimi, “İbn Mes’ud’un şâz kıra-

⁷³ en-Nisâ 4/23.

⁷⁴ el-Mes’ûl, *el-Kıraatü’s-Şâzze*, 200.

⁷⁵ Kâsânî, *Bedâi’u’s-Senâi*, 4/ 8.

⁷⁶ el-Maide 5/38.

⁷⁷ el-Mes’ûl, *el-Kıraatü’s-Şâzze*, 224,225.

⁷⁸ el-Maide 5/89.

⁷⁹ İbnü’l-Ârabi, *Ahkâmü’l-Kur’an*, 2/ 655.

atini delil göstererek yemin kefareti orucunun *peş peşe* tutulması vaciptir” düşüncesini ön planda tutmuşlardır.⁸⁰

10. *“Veya bir köle azat etmek”*⁸¹ hükmünü, başta Şâfiî uleması olmak üzere şâz kırâatte *مُؤْمِنَةً* ilave bir lafız olması sebebiyle azat edilecek kölenin mü’min olmasını şart koşmuşlardır.⁸²

11. *“Hemen Allah’ı anmaya koşun ve alışverişi bırakın.”*⁸³ Hükmüne binaen *فَاسْعَوْا* fiilinin yerine şâz olan *فَامْضُوا* kelimesini okuyarak Hz. Ömer, İbn Mes’ud ve İbn Abbas’a dayandırmaktadırlar. Bu mana itibariyle namaza acele yürümek, koşmak gerekli olmadığına şâz kırâat açıklık getirmektedir.⁸⁴

Sonuç

Kıraat âlimleri, mütevâtir okuyuşun kriterlerini belirleyip bu okuyuşları kabul görmeyen diğer okuyuşlardan ayırt edici kriterler vasıtasıyla ayırmışlardır. İslâm âlemi, sahih bir şekilde kendilerine intikal eden bu kırâatleri, Hz. Peygamber (s.a.s)den sahih senetlerle sabit olduklarından ötürü onları Kur’an olarak tesahup etmişlerdir. Bu bağlamda İslâm uleması, kırâatlerin korunması adına kriterleri esas alarak birçok kitap tedvin etmişlerdir.

Âlimler tarafından kırâatler; sahihin alt başlığı ile mütevâtir ve meşhûr, Merdûdûn alt başlığı ile de şâz kırâat olarak üç kategoride incelenmiştir. Mütevâtir ve meşhûr kırâatler, âlimlerin çoğunluğu tarafından üç sahih şartı ihtiva ettiği için aynı seviyede kabul görmüştür. Şâz kırâatler ise; söz konusu olan üç şartın hepsini ya da bir bölümünü eksik ihtiva ettiği için âhâd haber seviyesinde kabul görmüştür. Dolayısıyla şâz kırâatlerin hepsi de aynı derece de olmadığı ve kendi içerisinde de derecelerinin olduğu sonucu elde edilmiştir. Şâz kelimesinin ıstılâhî manası ortak bir anlam vermediği ve her asırda yeniden gündeme geldiği çalışma sonucu elde edilmiştir. Konumuzun başlığı olan şâz kırâatlerin fıkha etkisi aşağıda örnek âyetlerden elde edilen sonuçları verilmiştir.

Ramazan orucunun kazasının peş peşe mi aralıklarla da mı tutulması konusu başta dört büyük mezhep imamı olmak üzere âlimlerin gündemini meşgul etmiştir. Önde gelen sahabenin şâz okuyuşlarına göre peş peşe tutulması gerektiği fakat mezhep imamlarının içtihadına göre ise aralıklarla da tutulacağı sonucu çalışmamızca elde edilmiştir.

⁸⁰ İbn Kudâme, *el-Mûğni*, 9/ 556,557.

⁸¹ el-Maide 5/89.

⁸² Muhammed Sâlim Muhaysin, *el-Kirâatu ve Âsaruhâ fi'l-Arabiyye* (Kahire: Mektebetu Kulliyat, 1984), 1/ 37.

⁸³ el-Cum’a 62/9.

⁸⁴ el-Mes’ûl, *el-Kirâatü’ş-Şâzze*, 218,219.

İslâm'ın beş şartından biri olan ve hem mal hem de bedenle ifa edilen hac gerek sa'y gerek umrenin durumu ihtilaflara neden olmuştur. Safa ve Merve tepeleri arasında yedi defa gidip gelmeyi ifade eden sa'y, müçtehidler arasında görüş ayrılıklarına neden olmuştur. Hanbelî âlimlerine göre sünnet, Şâfiî ve Mâlikîlere göre rükün olup yapılmadığı zaman bir sonraki yıl haccını tekrarlaması gerekirken, Hanefîlere göre ise vacip olup yapılmadığı takdirde kurban kesmek gerekir demişlerdir. Yine aynı şekilde İbn Mes'ud'un şâz kıraatini baz alarak Hanefîler ve Mâlikîler umre için sünnet, Şâfiî ve Hanbelîler de farz olduğuna hükmettikleri sonucuna ulaşmışlardır.

Boşanmış kadınların iddeti hakkında âyetin olduğu fakat tekrar evlenebilmeleri için iddetten neyin kast edildiği ihtilaflıdır. Buna göre Hanefî ve Hanbelî âlimleri iddetten kasıt aybaşı, Hz. Ömer'in şâz kıraatine binaen Şâfiî ve Mâlikî âlimleri de iddetten kasıt temizlik manası olduğu kanaatine varmışlardır. Mirâs konusunda ölen kişinin kardeşlerinin durumu hakkında yine şâz kıraatin okuyuşu etkili olmuştur. Miras, âyete göre ölen kişinin erkek ve kız kardeşleri arasında altı da bir pay alacağını fakat hangi tür kardeşin bu payı alacağını söylenmemiştir. Şâz okuyuşa göre aynı anneden olan kardeşlerin bu paydan faydalanacağı çıkarımı yapılmıştır.

Şâz kıraatler namaz konusuna da dahil olmuştur. Ayette geçen orta namaz ile hangi namazın kast edildiği âlimler tarafından tartışmalara neden olmuştur. Hanefî ve Hanbelî âlimleri hadisten destekle ikinci namazı olduğu diğer mezhepler de Hz. Âişe'nin şâz okuyuşuna binaen orta namazın ikinci namazı olmadığını söylemişlerdir. İkinci namazı dışında Cuma namazının bir fiilinde de ihtilaflar yaşanmıştır. Hz. Ömer ve İbn Mes'ud'un şâz okuyuşuna göre Cuma namazına koşmanın gerekli olmadığı sonucu elde edilmiştir.

Çocuğun süt emme miktarı hakkında âlimler ihtilaf etmişlerdir. Hanefî ve Mâlikî mezhebi âyete dayanarak herhangi bir miktar belirtmeden ne kadar içilirse içilsin o çocuk süt emmiştir sayılır. Şâfiî ve Hanbelî mezhebi ise Hz. Âişe'nin şâz kıraatini delil göstererek süt emme miktarının beş veya daha fazla olduğunu beyan etmişlerdir. Hırsızlık yapan kişinin elinin kesileceği hükmü konusunda görüş ayrılıklarının olmadığı fakat hangi elin kesileceği hakkında ihtilaf eden âlimlerin sağ mı sol mu kesilmesi gerektiği hakkında farklı görüşler beyan edilmiştir. Âlimlerin çoğunluğu İbn Mes'ud'un şâz kıraatini delil göstererek sağ elinin kesilmesi gerektiğine hükmetmişlerdir.

Aynı âyet içerisinde geçen yemin kefaretinin orucu ve azat edilecek kölenin inancı hakkında ihtilaflar yaşanmıştır. Hanefî, Hanbelî ve Şâfiî'lerin bir kısmına göre üç gün olan yemin kefaretinin orucunu İbn Mes'ud'un şâz kıraatini baz alarak peş peşe tutmak vaciptir hükmüne varmışlardır. Diğer âlimlere göre ise bu orucu peş peşe tutmak şart olmayıp peş peşe tutulmasını da ayrıca uygun görmüşlerdir. Yemin kefaretinde köle azadı hakkında Şâfiî

ulemâsı esas olmak üzere birçok âlim şâz kiraatte geçen *müminetin* ilavesine binaen azat edilecek kölenin mü'min olmasını uygun görmüşler sonucu çalışmamızda elde edilmiştir.

Sonuç olarak şâz kiraatler; âlimlerin ekseriyeti cihetince şer'i hükümlerin çıkarılması durumu, fıkıhî problemlere tesiri, katkısı ve yorumlara sağladığı îzah ile İslâmî ilimlerde sahip olduğu değeri çalışmamızda irdelenmiş ve örneklerle îcab eden cevaplar temin edilmiştir. Bu cevaplar doğrultusunda şâz kiraatler, mübhem ve tartışmalı âyetlerin araştırılması hususunda, kararı lüzumlu âyetlerin ve fıkıhî problemlerin beyanında İslâm ulemasının kabul etmiş olduğu bir ilim konumundadır. Bu bağlamda şâz kiraatler, bazı durumlarda sahih okuyuşları sonuçlandırıcı olup Arap dil ulemasının da müracaat ettiği bir ilim olma özelliğinin sonuçları çalışmamız neticesinde elde edilmiştir.

Kaynakça

- Ahmed b. Hanbel. *el-Müsned*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. Cilt 3. Kahire: Dârü'l-Maârif, 1956.
- Akdemir, Mustafa Atilla. *Kiraat İlmi Eğitim ve Öğretim Metotları*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2015.
- Altıkulaç, Tayyar. "Bezzî". İstanbul Diyanet Ansiklopedisi 6 (1992), 114-115. <https://islamansiklopedisi.org.tr/bezzi>
- Birişik, Abdulhamit. *Kiraat İlmi ve Tarihi*. Bursa: Emin Yayınları, 2. Basım, 2014.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail b. İbrahim. *el-Câmiu's-Sahîh el-Kütübü's-Sitte ve Şürûhuha*. Cilt 20. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Çakıcı, İrfan. *Şâz Kiraatler ve Tefsire Etkisi*. Konya: Gece Yayınları, 2018.
- Çetin, Abdurrahman. *Kiraatlerin Tefsire Etkisi*. İstanbul: Ensar Neşriyat Yayınları, 2020.
- Çetin, Abdurrahman. *Kur'ân-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kiraatler*. İstanbul: Ensar Neşriyat Yayınları, 2013.
- Dağ, Mehmet. "Kiraat İlminde Şâz Kavramı". Marife Yayınları 2 (Güz 2007), 57-110. <http://marife.org.tr/download/article-file/827223>
- Dağ, Mehmet. *Geleneksel Kiraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*. İstanbul: İsam Yayınları, 2011.
- Dimyâtî el-Bennâ, Ahmed b. Muhammed. *İthafu fudalâi'l-beşer bi'l-Kiraati'l-erbaate aşer*. thk. Şabân Muhammed İsmail. Cilt 2. Beyrut: A'lemu'l-Kutub, 2006.
- el-Kâdî, Abdülfettâh. *el-Kiraatü's-şâzze ve tevcihühâ min luğati'l-Arab*. Kahire: Dârü's-Selâm, 2004.
- Ebû Şâme, Şihâbüddîn Abdurrahman b. İsmail b. İbrahim el-Makdisî. *el-Mürşidü'l-Vecîz*. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2003.
- en-Nesâî. *es-Sünen bi Şerhi's-Suyutî el-Kütübü's-Sitte ve Şürûhuha*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- es-Süyûtî, Ebû'l-Fazl Celâleddin Abdurrahman b. Ebû Bekr. *el-İtkan fi ulumi'l-Kur'ân*. thk. Mustafa Dib Buğra. Şam: Daru İbn Kesir, 1987.
- eş-Şâfiî, Muhammed b. İdris. *el-Ümm*. Beyrut, 1980.
- ez-Zehabî, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-. *Ma'rifetül-Kurrâ'i'l-kibâr âle't-tabakât ve a'sâr*. 4 Cilt. İstanbul: TDV İSAM Yayınları, 1995.

- ez-Zehebî, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman. *Siyer-i A'lamî'n-Nübela*. thk. Şu'ayb el-Arnâvût. Cilt 20. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1996.
- ez-Zerkeşî, Bedreddin Muhammed b. Abdullah ez-. *el-Bahru'l-Muhîr*. Kuveyt, 1992.
- Hamid Muhammed, İdris. *el-Kiraatü's-Şâzze Âhkâmûhâ ve Âsâruhâ*. Riyad, 2003.
- İbn Cinnî, Ebû'l-Feth Osman. *el-Muhteseb fî tebyîni vucûhi Şevâzzi'l-Kirâati ve'l-izâhi min-hâ*. thk. Ali en-Necdi Nasîf. 3 Cilt. İstanbul: Sezgin Neşriyat, 1986.
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvafakaddin Abdullah b. Ahmed b. Muhammed. *El-Mûğni*. Kahire: Mektebü'l-Kahire, 1968.
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvafakaddin Abdullah b. Ahmed b. Muhammed. *Ravzatü'n-nâzir ve cünnetü'l-münâzir*. Beyrut: Müessesetü'r-Reyyân, 2002.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükrim. *Lisânü'l-Arab*. Cilt 20. Beyrut: Dâru's-S'ad, 2010.
- İbn Mücâhid, Ebû Bekir. *Kitâbü's-Seb'a fî'l-Kirâat*. Kahire: Dârü'l-Maârif, 1972.
- İbn'ül-Cezerî, Ebû'l-Hayr Şemseddin Muhammed b. Muhammed. *en-Neşr fî'l-Kiraati'l-Aşr*, 2 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2005.
- İbn'ül-Cezerî, Ebû'l-Hayr Şemseddin Muhammed b. Muhammed. *Gâyetü'n-Nihâye fî tabakâti'l-kurrâ*. thk. G. Bergstraesser. 2 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1980.
- İbn'ül-Cezerî, Ebû'l-Hayr Şemseddin Muhammed b. Muhammed. *Müncidü'l-Mükriîn ve Mürşidü't-Tâlibîn*. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1978.
- İbnü'l-Ârabi, Muhammed. *Ahkâmü'l-Kur'ân*, thk. Ali Muhammed el-Becâvi. ts.
- Karaçam, İsmail. *Kur'ân Tilavetinin Esasları*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2018.
- Kur'ân-ı Kerim Meâli çev. Halil Altıntaş- Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009.
- Mekkî b. Ebî Talib, el-Kaysî. *el-İbâne 'an me'âni'l-kirâat*. Şam: Dârü'l-Me'mûn li't-Türâs, 1979.
- Mertoğlu, Mehmet Suat. "Yezîdî", İstanbul Diyanet Ansiklopedisi 43 (2013), 523-524. <https://islamansiklopedisi.org.tr/yezidi-yahya-b-mubarek>
- Mes'ul Abdül-Alî. *el-Kirâatü's-Şâzze Davâbituha ve'l-İhticacu biha fî'l-Fıkhi ve'l-Arabiyyeti*. Riyad: Daru'l-İbnü'l-kayyim, 2008.
- Muhaysin, Muhammed Sâlim. *el-Kirâatu ve Âsaruhâ fî'l-Arabiyye*. Kahire: Mektebetu Kulliyat, 1984.
- Nesefî, Ebû'l-Berakât Abdullah. *Keşfü'l-Esrâr Şerhü'l-Menâr*. Beyrut, 1986.
- Önder, Muharrem. "Şâz Kiraatlar ve İslâm Hukuku Açısından Değeri". *İ.H.A.D* 13 (2009), 163-194.
- Savas Abdullah, *Mekânetu'l-İhticâc Fî 'İlmu'l-Kiraat*. Beyrut: Mektebetu'l-Dâru'l-Fecr 2023.
- Sawas, Abdullah- Hawre Salım, Salih. "İthâfu 'İrabi 'Esmâi Fî Kiraatî 'Ubeyd b. 'Emir ve İbn Kesîr", Batman Akademisi 2 (Ocak, 2025), 271-292. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/batmanakademi/issue/89182/1570339>
- Subhi es-Sâlih. *Mebahis fî ulûmi'l-Kur'ân*. Beyrut: Darü'l-İlm li'l-Melâyîn, 1977.
- Taberî, Muhammed b. İbn Cerir. *Camiu'l Beyan a'n Te'vili Ayi'l-Kur'ân*. thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî. 26 Cilt. Beyrut: Daru'l-İhya, ts.
- Uludağ, Süleyman. "Hasan-ı Basrî", İstanbul Diyanet Ansiklopedisi 16 (1997), 291-293. <https://islamansiklopedisi.org.tr/hasan-i-basri>
- Ünal, Mehmet. *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kırâat Farklılıklarının Rolü*. İstanbul: Hacıveysza-de İlim ve Kültür Vakfı, 2019.

GİBTÜ İslami Araştırmalar Dergisi

e-ISSN: 3062-0317

Cilt/Volume: 6, Sayı/Issue: 1, Yıl/Year: 2025 (Haziran/June)

GISTU Journal of Islamic Studies

مجلة الدراسات الإسلامية

Hadisin Değeri Açısından İsnâd

The Significance of Isnâd in Determining the Value of Ḥadīth

Ali Karakaş

Doç. Dr. Dicle Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Hadis Anabilim Dalı
Assoc. Prof. Dr. Dicle University, Faculty of Theology, Department of Hadith
Diyarbakır / Türkiye
ali.karakas@dicle.edu.tr
<https://orcid.org/0000-0002-7869-823X>

Makale Bilgisi

Makale Türü: Araştırma Makalesi
Geliş Tarihi: 10 Nisan 2025
Kabul Tarihi: 10 Haziran 2025
Yayın Tarihi: 30 Haziran 2025

Article Information

Article Type: Research Article
Date Received: 10 April 2025
Date Accepted: 10 June 2025
Date Published: 30 June 2025

Atıf/Citation: Karakaş, Ali. "Hadisin Değeri Açısından İsnâd". *GİBTÜ İslami Araştırmalar Dergisi* 6/1 (Haziran 2025), 53-87. DOI: 10.56477/gibtuislamad.1673311

Değerlendirme: Çift Taraflı Kör Hakemlik

Hakem Sayısı: İki İç Hakem-İki Dış Hakem

Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

Çıkar Çatışması ve Fon Desteği Beyanı: Etik kurallara uyulduğu, yazar(lar)ın herhangi bir çıkar çatışmasının bulunmadığı ve herhangi bir dış fon almadıkları beyan edilmiştir.

İntihal: Tespit edilmemiştir. (intihal.net).

Lisans: Bu makale Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası Lisans (CC BY-NC) ile lisanslanmıştır.

Yayıncı: Gaziantep İslam Bilim ve Teknoloji Üniversitesi.

Review: Double-blind

Reviewers: Two Internal - Two External

Ethical Statement: It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Conflict of Interest and Funding Statement: It is declared that ethical rules have been complied with, the author(s) have no conflict of interest, and no external funding was received.

Plagiarism: No plagiarism detected. (intihal.net).

License: This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC).

Published by: Gaziantep Islam Science and Technology University.

Öz

İslam gönderilen son dindir. Kur'an-ı Kerim bu dinin kutsal kitabıdır. Hz. Muhammed (s.a.s.) söz ve uygulamalarıyla dini yorumlamış ve hayatına uygulamıştır. Hadisler, Kur'an-ı Kerim'in sosyal hayatımıza uygulanmış halidir. Sahâbe, Kur'an-ı Kerim'i yazıya geçirmiş, Hz. Muhammed'den (s.a.s.) hadis dinlemiş ve rivayet etmişlerdir. Gerek Hz. Muhammed (s.a.s.) hayatıyken gerekse sahâbe döneminde isnâd kullanılmıştır. Sened, hadisleri nakleden şahısların içinde yer aldığı râviler zinciridir ve aynı zamanda hadislerin kimler aracılığı ile bizlere ulaştığını gösteren yazılı bir vesikadır. Aslında bu vesika, Allah'ın Müslümanlara has kıldığı bir sistemdir. Bu metot, tarihin hiçbir döneminde başka bir millet tarafından kullanılmamıştır. İsnâd vasıtasıyla İslam muhafaza edilerek her türlü tağyirden korunmuştur. İsnâd zincirinde yer alan her bir râvi bir dipnot hükmündedir ve yazılı bir kaynağa işaret etmektedir. Bu da nakledilen hadislerin güvenilirliği açısından büyük önem arz etmiştir. Özellikle Hz. Osman'ın şehid edilmesiyle beraber başlayan fitne hareketleri sonucu hadis rivayetinde isnâd sorgulaması daha da önem kazanmış ve zamanla ilmi bir disipline dönüşmüştür. İslam'dan önce özellikle Araplarda basit haliyle de olsa isnâd kullanımı vardı. O dönem de pek çok bilgi o yolla sonraki nesillere aktarılmıştır. Bazı ön yargılı oryantalistler, isnâd sisteminin İslam'a has olmadığını aksine daha önce Yahudi, Hristiyan ve Budizm gibi dinlerde kullanıldığını iddia etmişlerdir. Ancak onların bu iddiası indi bir yaklaşımdan öteye geçememiştir. Nitekim bazı tarihi ve ilmi gerçekler onların bu iddiasının yanlış olduğunu ortaya koymuştur. Bu çalışmanın amacı, isnâdın hadis rivayeti açısından değerini ortaya koymak ve Müslümanlara has bir ilmi yöntem olduğunu ispat etmektir. Yaptığımız araştırmalara göre, isnâd basit haliyle çeşitli dinlerden ziyade cahiliye dönemi Arap toplumunda kullanılmıştır. Ancak İslam'la beraber bir ilmi disipline dönüşmüş ve başta hadis olmak üzere çeşitli ilimlerde kullanılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kur'an-ı Kerim, Hadis, İsnâd, Tenkîd, Oryantalist.

Abstract

Islam is the final religion revealed and the Quran is the sacred scripture of this faith. Prophet Muhammad (PBUH) interpreted and applied this religion through his words and actions, embodying it in his life. The Hadiths represent the practical application of the Quran in our social lives. The Companions of the Prophet wrote down the Quran, listened to the Hadiths from Prophet Muhammad (PBUH), and transmitted them to one another. Both during the lifetime of Prophet Muhammad (PBUH) and in the era of the Companions, the Isnad was employed. The Isnad is the chain of narrators involved in transmitting the Hadiths and also serves as a written document that traces the lineage through which the Hadiths have reached us. Indeed, this system is one that Allah has exclusively designated for Muslims and it has not been employed by any other nation throughout history. Through the Isnad, Islam has been preserved and protected from any form of distortion. Each narrator in the Isnad chain functions as a footnote, pointing to a written source. This holds considerable significance regarding the reliability of the transmitted Hadiths. Particularly, with the onset of the fitna movements following the martyrdom of Uthman, the scrutiny of the Isnad in Hadith transmission became even more critical and gradually developed into a scholarly discipline. Before the advent of Islam, the use of Isnad, albeit in a simpler form, was already present, especially among the Arabs. Much knowledge was transmitted to subsequent generations through this method during that period. Some biased Orientalists have argued that the Isnad system is not exclusive to Islam, claiming that it was used in earlier religions such as Judaism, Christianity, and Buddhism. However, their claim has remained at a superficial level and has not been substantiated. In fact, certain historical and scholarly facts have demonstrated the inaccuracies of their assertion. The main purpose of this study is to reveal the value of isnad in terms of hadith narration and to prove that it is a scientific method that belongs only to Muslims. According to our research, isnad was used in its simple form in the Arab society of the period of ignorance rather than in various religions. However, with Islam, it turned into a scientific discipline and was used in various sciences, especially hadith.

Key Words: Holy Quran, Hadith, Isnad, Criticism, Orientalist.

Giriş

Yüce Allah insanları en üstün derecede yaratmıştır. Çünkü onları akıl ve muhakeme gücüyle donatmıştır. Hidayete erdirmek üzere de çeşitli peygamberler göndermiştir. İnsanlar, yaratılış gayesi itibarıyla ve hidayet açısından peygamberlere mutlak anlamda muhtaçtırlar. Aslında sadece salt akıl, hak yolu bulma konusunda yeterli değildir. Nitekim Peygamberler görevleri gereği insanları irşâd ederler ve kurtuluşa davet ederler. Allah'ın, insanlar arasından emir ve yasaklarını tebliğ etmek üzere seçtiği kişiye peygamber denmektedir. Dolayısıyla peygamber olarak seçilen kişinin ifa ettiği göreve, peygamberlik denmektedir. İslam itikadına göre, iman edilmesi gereken hususlardan biri de peygamberlerdir. Allah tarafından kendilerine yeni bir kitap ve şariat verilen peygamberlere Resûl denmektedir. Kendisine kitap verilmediği halde, diğer peygamberlerin şariatını tebliğ etmek üzere görevlendirilen peygamberlere ise, Nebî denmektedir. Peygamberler, Allah ile kulları arasında birer elçi ve birer vasıtaadırlar. Allah vergisi olan peygamberlik, çalışmakla elde edilemez. İnsanlar arasından seçilen peygamberler, diğer insanların tüm özelliklerine sahiptirler. Ancak onları değerli kılan en önemli vasıf, onların ilahi vahye mazhar olmalarıdır. Peygamberlerin sıdk, emânet, tebliğ, fetânet ve ismet gibi sıfatları vardır. Onların temel görevleri ise, tebliğ, teybin, ta'lîm ve tezkîyedir.¹

Kur'an-ı Kerim'de peygamberler hakkında çeşitli ayetlerde bilgi verilmektedir. Bu ayetlerden bazı örnekler şöyledir: *"Her ümmetin bir peygamberi vardır. Onların peygamberi geldiği zaman, aralarında adaletle hükmedilir ve onlara asla zulmedilmez."*² Bu ayette bildirildiğine göre, her topluma mutlaka peygamber gönderilmiştir. Her peygamber, gönderildiği toplumda adaletle hükmetmiş ve asla zulme rıza göstermemiştir. Allah, hiçbir topluma peygamber göndermeden o toplumu cezalandırmaz. Her toplum, peygamberi dinleme veya dinlememe ve adaletle uygun hareket edip etmeme hususunda haksızlığa uğramadan yaptıklarının karşılığını göreceklidir. Ayrıca ahiret gününde de her toplum hesaba çekilecek, kendilerine zulüm edilmeyecek ve dünya hayatında yaptıklarının karşılığını göreceklidir. Peygamberleri de orada onlara şahit olarak bulunacaktır. Bu husus, Kur'an-ı Kerim'in çeşitli ayetlerinde dile getirilmektedir.³

¹ Ahmed Hamdi Akseki, *İslâm Dini* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, ts.), 84, İsmail Lütfi Çakan ve N. Mehmed Solmaz, *Kur'an-ı Kerim'e Göre Peygamberler ve Tevhid Mücadelesi* (İstanbul: Altınoluk, 1994), 14; Yusuf Şevki Yavuz, "Peygamber", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/257-262.

² Yûnus 10/47.

³ Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habib el-Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, thk. (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2012), 2/437; Ebu'l-Fida İmaduddin İsmail b. Kesîr, *Tefsîru'l-kur'âni'l-Azîm* (Beyrut: Daru'l-Ma'rife, 1969), 2/361; Celal Yıldırım, *İlmin Işığında Asrın Kur'ân Tefsiri* (İzmir: Anadolu Yayınları, 1991), 5/2721; Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, ts.), 4/232.

“Andolsun, senden önce de peygamberler gönderdik. Onlardan sana anlattıklarımız da var, anlatmadıklarımız da var. Hiçbir peygamber, Allah’ın izni olmadan bir mu’cize getiremez. Allah’ın emri gelince de hak yerine getirilir. İşte o zaman bunu batıl sayanlar, hüsrana uğrarlar.”⁴

Bu ayette bildirildiğine göre Hz. Muhammed’den (s.a.s.) önce pek çok peygamber gönderilmiştir. Bunların sayısı ile ilgili çeşitli rivayetler vardır. Bazı rivayetlere göre gönderilen peygamberlerin sayısı 124 bin iken, diğer bazı rivayetlere göre ise, bu sayı sekiz bin civarındadır. Sahih hadis kaynaklarında yer almayan bu rivayetler, sağlam bilgi ifade etmemektedir. Peygamberlerin gerçek sayısını Ancak Allah bilir. Yine bu ayette bildirildiği gibi, Yüce Allah bu peygamberlerden bazılarını Hz. Muhammed’e (s.a.s.) bildirmiş ve bazılarını da bildirmemiştir. Müşriklerden bazıları Hz. Muhammed’le (s.a.s.) alay ederek, “*Hani bizi tehdit ettiğin azâb nerede?*”⁵ diyorlardı. Bu ayette onlara cevap verilmekte, ahiret hayatında adaletle hüküm verileceği ve alay eden müşriklerin orada perişan olacakları haber verilmektedir.⁶

Tevhîd inancı açısından bu derece önemli olan peygamberlerin sonuncusu Hz. Muhammed’dir (s.a.s.). Temel hadis kaynaklarında onun peygamber ve peygamberlikle ilgili söylemiş olduğu çok sayıda hadisi bulunmaktadır. Bu hadislerin bazılarında “*resûlün*”⁷, bazılarında ise, “*nebiyyün*”⁸ kelimeleri geçmektedir. Ayrıca bazı hadis kitaplarında “*Kitâbu Ahâdisu’l-Enbiyâ*” başlığı altında peygamberlerle ilgili çok sayıda hadis yer almaktadır.⁹

Hz. Muhammed (s.a.s.), 23 yıl peygamberlik yapmış ve kendisine nazil olan vahyi insanlara tebliğ etmiştir. O, Kur’an-ı Kerim’in izaha muhtaç ayetlerini tefsir etmiş, onda olmayan bazı hükümleri vaz’ etmiş ve yaşayan bir Kur’an olarak içinde yaşadığı topluma örneklik teşkil etmiştir. Başta Suffe Medresesinde yaşayanlar olmak üzere sahâbe onu adım adım takip etmiş ve ilminden istifade etmeye çalışmışlardır. Kimi sahâbî hadislerini ezberlerken, kimileri de hem ezberlemiş hem de çeşitli yazı malzemeleri vasıtasıyla kaydetmişlerdir. Hz. Muhammed (s.a.s.) vefat ettikten sonra da hadise olan

⁴ el-Mü’min 40/78.

⁵ el-A’raf, 7/77.

⁶ Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Camiu’l-Beyân an Te’vîli’l-Kur’ân*, thk. Mahmud Şakir (Beyrut: Daru İbn Hazm, 2013), 24/105; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Ensârî el-Kurtubî, *el-Câmi’ li Ahkâmî’l-Kur’ân*, thk. Abdurrezzak el-Mehdî (Beyrut: Daru’l-Kutubi’l-Arabî, 2006), 15/292; Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 8/98.

⁷ Bkz. Arent Jan Wensinck, “resûlün”, *el-Mu’cemu’l-Mufehres li Elfâzi’l-Hadîsi’n-Nebevî* (Leydın: Mektebetu Bril, 1936), 2/357.

⁸ Bkz. Wensinck, “nebiyyün”, *el-Mu’cemu’l-Mufehres li Elfâzi’l-Hadîsi’n-Nebevî*, 6/332.

⁹ Buhârî, Muhammed b. İsmail b. İbrahim b. el-Muğire el-Buhârî, *Sahîh* (Beyrut: Daru İhyâi’t-Turâsî’l-Arabî, ts.), Ahâdisu’l-Enbiyâ; Ebû’l-Hüseyn Müslim, b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nisâbü’rî, *Sahîh* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1998), Fadâil.

ilgi devam etmiştir. Sahâbe her zaman birbirine itimat etmiş, birbirini adil olarak kabul etmiş ve birbirinden hadis almaktan geri durmamıştır. Hadis rivayetinin sağlam temellere oturabilmesi için Hz. Ömer hadis rivayetinde şahit isterken,¹⁰ Hz. Ali ise rivayette bulunanlara yemin ettirmiştir.¹¹ Özellikle fitne olaylarından sonra hadis rivayetiyle ilgili çeşitli problemler ortaya çıkmış ve böylece isnâd sorgulaması başlamıştır. Bunun da temel nedeni, rastgele hadis rivayetini engellemek, uydurma hadislerin önüne geçmek ve Hz. Muhammed'in (s.a.s.) tüm ümmete miras olarak bıraktığı sağlam hadisleri koruma altına almaktır.¹² Bu anlamda isnâd kullanımı, hadis rivayetinde önemli bir rol oynamış ve hadislerin korunmasında büyük bir görev icra etmiştir. Nitekim ilk dönemlerden itibaren isnâdın hadis rivayetinde bir ilmi disiplin olarak kullanılması ve geliştirilmesi sadece Müslümanlara ait bir yöntemdir. Isnâdın anlamı, kullanımı, değeri ve gelişimiyle ilgili hem klasik dönemde hem de günümüz İslam ve Batı dünyasında çeşitli çalışmalar yapılmıştır. Bu çalışmayı yaparken ulaşabildiğimiz kadarıyla pek çok klasik ve çağdaş kaynaktan yararlanmaya, yorumlamaya ve tartışmaya çalıştık. Bu makalemizde amacımız, alanda var olduğuna inandığımız bir boşluğu doldurmaya, özellikle oryantalistlerin bu disipline ön yargılı yaklaşımlarını izale etmeye ve temel İslam kaynaklarına sunduğu katkıyı göz önüne sermeye çalışmaktır. Bu çalışmamızda isnâdın tanımı, İslam öncesi dönemde kullanımı, hadiste isnâd ve isnadın değeri gibi konular üzerinde durmaya gayret edeceğiz.

1. Isnâd'ın Tanımı

İslam'ın kurucu değerlerinden ikincisi olan hadis, sened ve metin olmak üzere temel iki ana kısımdan oluşmaktadır. Sened, hadisin rivayet zinciri,¹³ metin ise Hz. Muhammed'den (s.a.s.) sadır olan söz, fiil ve davranışlarla ilgilidir.¹⁴

Kelime olarak “*sened*”, dayanmak, yükselmek, yaslanmak, yukarı doğru çıkmak, temellendirmek, dağın aşağı kısmından zirvesine doğru tırmanmak, bir şeyi ilk kaynağına götürmek, dayamak, emanet etmek, atfetmek, hamletmek, desteklemek, itimat etmek ve benzeri anlamlara gelen “*senede-yesnudu*” fiilinden türemiş bir isimdir. “*Senede*” fiili, cümle

¹⁰ Buhârî, “İsti'zân”, 13; Müslim, “Adab”, 37.

¹¹ M. Tayyib Okiç, *Tefsir ve Hadis Usulünün Bazı Meseleleri* (İstanbul: Nûn Yayıncılık, 1995), 200.

¹² Ebû Abdillâh Malik, b. Enes. *el-Muvatta'* (Beyrut: Dâru l-Hyâi't-Turâsi'l-Arabî. ts.), “Kader”, 1; Bu hadis, aynı anlamda ancak farklı kelimelerle değişik kaynaklarda da geçmektedir. Bkz. Ebû Dâvûd Süleyman b. Eşas es-Sicistânî el-Ezdî, *Sünen*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd (İstanbul: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, ts.), “Menâsik”, 56, hadis; Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezid el-Kazvîni b. Mâce, *Sünen* (Mısır: İsa el-Bâbî el-Halebî ve Şurekâuh, ts.), “Menâsik”, 84; Ahmed b. Muhammed b. Hanbel, *Müsned*, (Beyrut: ts.), 3/26.

¹³ Abdülkerim Zeydân ve Abdulkahâr Ravâd Abdullah, *Ulûmu'l-Hadis* (Dimeşk: Müessesetür'-Risâle, 2011), 47; Menna' el-Kattân, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Hadis* (Kahire: Mektebetu Vehbe, 1992), 58.

¹⁴ Zeydân, *Ulûmu'l-Hadis*, 47; el-Kattân, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Hadis*, 58.

içerisindeki kullanımına göre bazen lazım ve bazen de muteaddi olarak kullanılmaktadır. Bu fiil, “*ilâ*” harf-i cerri ile kullanılınca, lazım, harf-i cersiz olarak direkt meful alınca ise, muteaddi anlamındadır. Aynı kökten gelen “*isnâd*” kelimesi ise, “*senede-yesnudu*” fiilinin “*esnede*” babının masdarıdır. “*Esnede*” fiili, mezid bir fiil olmasına rağmen, sülasi mutaaddi olan “*senede*” fiili ile aynı anlamda kullanılmaktadır. Ayrıca aynı kökten türeyen “*istifâl*” babındaki “*istinâd*” kelimesi, sülasi lazımi olan “*senede*” fiili ile aynı anlamı ifade etmektedir.¹⁵ “*Esnede*” fiilinin ismi mefulü olan “*müsned*” kelimesine zaman denmektedir. Çünkü meydana gelen bazı olaylar, zamana dayandırılmaktadır.¹⁶ İsim olarak “*sened*”, maddi ve manevi dayanak, destek, arkalık, dağ yamacı, güvenilen ve dayanılan şey, ravi zinciri ve doküman gibi anlamlar için kullanılmaktadır.¹⁷ Bununla beraber “*sened*”, bir isim olarak bir çeşit elbise anlamındadır.¹⁸ İsim olarak “*sened*” kelimesinin cemi, “*esnâdün*” şeklinde olup cem-i mükesserdir. Bunun cem-i müennes’i salimi ise, “*senedâtün*” şeklindedir.¹⁹

Sened kelimesi bir kavram olarak hadis ilminde kullanıldığı gibi, sosyal ve ticari hayatta da vesika, senet, borç senedi, belge, tapu, kuvvetli delil, resmi kâğıt gibi anlamlarda da kullanılmaktadır. Bu kelime, hayatın pek çok alanında, “*senet sepet, açık senet, emre muharrer senet, hakani senet/tapu belgesi, mali senet, hatır senedi, hisse senedi, kefalet senedi, ortaklık senedi, teminat senedi, vakıf senedi*” gibi kelimelerle beraber de kullanılmaktadır.²⁰

Görüldüğü gibi sened kelimesi, filolojik anlamda destek, emniyet, güven ve delil anlamlarına gelmektedir. Bu anlamlar da hem maddi hem de manevi alanlarda aynı şeyi ifade etmektedir. Sened, dini metinlerin güvenilirliğinin kaynağı olduğu gibi, sosyal ve ticari hayatta da kâğıda kıymetli bir evrak niteliği kazandırmaktadır. Her iki anlam da, senedin ruhundan kaynaklanan manevi bir güçtür ve kullanıldığı her yerde emniyet hissi oluşturmaktadır.

Nitekim Hz. Muhammed (s.a.s.) Uhud Savaşında, “*reeytu’n-nisâe yüsniidne fi’l-cebeli/Uhud Savaşında kadınların dağa sığındığını/tırmandığını*

¹⁵ Halil b. Ahmed el-Ferâhîdî, “senede”, *Kitabu’l-Ayn*, thk. Abdulhamid Hendâvî (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 2003), 2/283; Cemaluddin Muhammed b. Mukerrem b. Manzûr, “senede”, *Lisânu’l-Arab* (Beyrut: Dâru Sadr, 2014), 7/271; Ma’lûf Luvis el-Yesûî, “senede”, *el-Muncid fi’l-Luğati ve’l-A’lâm* (Beyrut: Daru’l-Meşrik, 1986), 354.

¹⁶ Halil b. Ahmed, “senede”, *Kitabu’l-Ayn*, 2/283; İbn Manzûr, “senede”, *Lisânu’l-Arab*, 7/272.

¹⁷ Halil b. Ahmed, “senede”, *Kitabu’l-Ayn*, 2/283; İbn Manzûr, “senede”, *Lisânu’l-Arab*, 7/271; Mustafa b. Şemsuddin el-Ahterî, el-Karahisârî, “sened”, *Ahterî Kebîr* (Dersaadet 1310), 522; Luvis, “senede”, *el-Muncid*, 354.

¹⁸ Halil b. Ahmed, “senede”, *Kitabu’l-Ayn*, 2/283; Mecdüddin Ebü’s-Sâdât el-Mübârek b. Muhammed b. Esîr el-Cezerî, *en-Nihâye fi’l-Ğarîbi’l-Hadîs ve’l-Eser*, thk. Halil b. Me’mûn Şeyhâ (Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, 2011), 1/812; İbn Manzûr, “senede”, *Lisânu’l-Arab*, 7/272.

¹⁹ İbnü’l-Esîr, *en-Nihâye fi’l-Ğarîbi’l-Hadîs ve’l-Eser*, 1/812; Luvis, “senede”, *el-Muncid*, 354.

²⁰ Mehmet Kanar, “sened”, *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü* (İstanbul: Derin Yayınları, 2003), 1298; Şükrü Halûk Akalın, “senet”, *Türkçe Sözlük* (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2011), 2066.

*gördüm*²¹ diye buyurmuştur. Bu hadiste yer alan “*yüsnidne*” ifadesi, dağa tırmanma ve yükselme, diğer bir ifadeyle sığınma anlamında kullanılmıştır. Burada dağa tırmanma ve sığınma, emniyet ve güveni ifade etmektedir.

Hadis açısından sened, hadisin bir silsile halinde Hz. Muhammed’e (s.a.s.) varıncaya kadar muttasıl bir rivayet yolu ile sika râviler tarafından yine aynı şekilde sika râvilerden nakledilmesi keyfiyetidir. Başka bir ifadeyle sened, hadisleri nakleden şahısların içinde yer aldığı râviler zinciridir ve aynı zamanda hadislerin kimler aracılığı ile bizlere ulaştığını gösteren yazılı bir vesikadır. Aslında bu vesika, Allah’ın Müslümanlara has kıldığı bir sistemdir. Bu metot, tarihin hiçbir döneminde başka bir millet tarafından İslâm’da olduğu gibi sistemli bir yöntem olarak kullanılmamıştır. Senette yer alan her bir râvinin adalet/ahlak ve zabt/hafıza açısından incelenip değerlendirilmesi, bu metodun haber alma ve alınan bu haberin doğruluğunu tespit etme yöntemi açısından son derece önemlidir.²²

Kelime olarak “*isnâd*”, dayanmak, itimat etmek, temellendirmek, söylenen bir sözü, sırası ile asıl sahibine kadar ulaştırmak, bir sözün, bir rivayetin geliş yolunu haber vermek ve bir bilgiyi ilk kaynağa kadar götürmek anlamındadır. Diğer bir ifade ile isnâd, herhangi bir metnin geliş ve intikal yolunu bilmektir.²³

Pek çok hadis usûlü kaynağında da ifade edildiği gibi “*sened*” ile “*isnâd*” kelimeleri aynı anlamı ifade etmektedir. Bu görüşe göre isnâd veya sened, metnin yolunu/geliş silsilesini bildirmek, sözü söyleyenine ulaştırmak ve nakleden kişiden asıl sahibine götürmek gibi anlamlara gelmektedir.²⁴

Her ne kadar sened ve isnâd aynı anlamları ifade etse de muhaddisler, özellikle ilk dönemlerde sened ile isnadı farklı anlamlarda kullanmışlardır. Buna göre sened, Hz. Muhammed’den (s.a.s.) sadır olan sözlerden önce zikredilen isimlerin yer aldığı râviler zincirine verilen isimdir. Başka bir ifade ile sened, sözün veya haberin kaynağından önce zikredilen isimler zincirinden oluşan kısımdır. İsnâd ise hadisin sened kısmını “*haddesenâ*”, “*ahberenâ*”, “*enbeenâ*”, “*enne*”, “*an*” ve “*kale*” gibi özel rivayet lafızlarıyla

²¹ Ebû Mûsa Muhammed b. Ebî İsa el-Medîni el-İsfahânî, el-Mecû’l-Muğîs fî Ğarîbi’l-Kur’an ve’l-Hadîs, thk. Abdülkerim el-Azbâvî (Mekke: Câmiatu Ummi’l-Kura, 2005), 2/135; İbnu’l-Esir, *en-Nihâye fî Ğarîbi’l-Hadîs ve’l-Eser*, 1/812.

²² Ebû’l-Fadl Celaluddin Abdurrahman b. Ebî Bekr es-Suyûtî, *Tedribü’r-Râvî fî Şerhi Takrîbi’n-Nevevî* (Beyrut: el-Mektebetü’l-Asriyye, 2011), 368; Tayyib Okıç, *Bazı Hadis Meseleleri Üzerine Tetkikler* (İstanbul: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1959), 8; Talat Koçyiğit, *Hadis Terimleri Sözlüğü* (Ankara: Rehber Yayıncılık, 1992), 211; Hayrettin Karaman, *Hadise Dair İlimler ve Hadis Usulü* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2010), 72; H. Musa Bağcı, *Hadis Tarihi ve Usulü* (Ankara: Bilimsel Araştırma Yayınları, 2018), 330.

²³ Halil b. Ahmed, “*senede*”, *Kitabu’l-Ayn*, 2/283; İbn Manzûr, “*senede*”, *Lisânu’l-Arab*, 7/271; Ahterî, “*isnâd*”, *Ahterî Kebîr*, 55, 522; Luvis, “*senede*”, *el-Muncid*, 354.

²⁴ Zeydân, *Ulûmu’l-Hadîs*, 47; el-Kattân, *Mebâhîs fî Ulûmi’l-Hadîs*, 58; Raşit Küçük, “İsnad”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001), 23/154-159; Veysel Özdemir, *İsnâd Menşei ve Doğuşu* (İstanbul: Hikmet Evi, 2020), 16.

hadisin metnini Hz. Muhammed'e (s.a.s.) kadar ulaştırmak ve ravileri sırasıyla zikretmektir. Diğer bir ifade ile isnâd, hadisin senedini “*haddesenâ*”, “*ahberenâ*”, “*enbeenâ*”, “*enne*”, “*an*”, “*kale*” ve benzeri rivayet sigalarıyla birlikte ifade ederek sözün veya haberin metnini kaynağına ulaştırmak ve râvileri sırasıyla zikretmektir.²⁵Aslında yapılan bu tanımlarda da görüldüğü gibi hadis nakleden râviler, bir nevi yola benzetilmektedirler. Çünkü hem râvi hem de yol, kişiyi amacına ulaştırmaya vesile olmaktadır. Dolayısıyla yapılan bu yoruma göre sened de manevi bir yol demektir. Örneğin “*Metnin yolu*” ile “*senedin yolu*” ifadeleri aynı anlamdadır. Sened, bir hadisin sahih, zayıf veya uydurma olduğunu tespit etmenin istinadgâhıdır. Bu nedenden hadisçiler, bu yola sened adını vermişlerdir. Râvi sayısı az olan isnâda “*âlf isnâd*” ve râvi sayısı çok olan isnâda ise “*nâzil isnâd*” denmektedir.²⁶ Daha önce olduğu gibi günümüzde de pek çok hadis âlimi, hadis tahlil ve tenkidıyla²⁷ ilgili isnâd üzerinde çeşitli çalışmalar yapmaktadır.

2. İslam Öncesi İsnâd

İsnâdlı rivayet sisteminin ilk defa nerede, ne zaman ve kimler tarafından kullanıldığı, sürekli tartışma konusu olmuştur. İsnâd sistemini araştıran ilim adamları, bunun kaynağını tespit etmek için hem ilahi hem de beşeri dinler üzerinde durmuşlardır. Bu araştırma sonucu karşımıza iki temel sonuç çıkmaktadır. Birincisi, Müslüman ilim adamlarının kahir ekseriyetine göre bu sistemin ilk defa Müslümanlar tarafından kullanıldığı ve dolayısıyla Allah'ın İslam'a has kıldığı bir sistem olduğu görüşüdür. İkincisi ise başta Batılı oryantalistler olmak üzere bazı ilim adamlarının bu sistemin daha önceki toplum ve dinler tarafından kullanıldığı yönündeki görüşleridir. Dolayısıyla bu tespit sonucunda üzerinde durulması gereken iki temel görüş karşımızda durmaktadır. Konuya hadis ilminin bir alt disiplini olarak bakıldığında isnâdı bir sistem haline getiren burada yer alan râvilerle ilgili birtakım kriterler belirleyen ve bu kriterleri uygulayarak metnin sahihliğini ilk defa ortaya koyanlar Müslümanlar olmuştur. Nitekim Hz. Muhammed'in (s.a.s.) vefatından sonra sahâbe döneminde fitne olaylarının vuku bulmasıyla beraber güvensiz bir ortam oluşmuş ve sahâbe-i kiram hadis rivayet edenlere isnâdı sormaya başlamışlardır. Bunun bir sonucu olarak Hz. Muhammed'e (s.a.s.) ait olma ihtimali yüksek olan hadisler tespit edilmiş, hadislerin sübutuyla ilgili tartışmalar bir şekilde bir noktaya bağlanmıştır.

²⁵ Talat Koçyiğit, *Hadis Tarihi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011), 176; Küçük, “İsnâd”, 23/154; Ahmet Yücel, *Hadis Usûlü*, (İstanbul: İFAV, 2012), 37; Bağcı, *Hadis Tarihi ve Usulü*, 167.

²⁶ Ebû Amr Osmân b. Abdîrrahman b. Salâh, *Mukaddimetü İbni's-Salâh fî Ulûmi'l-Hadîs* (Müessesetu'l-Kutubis-Sekâfe, 1999), 164; Ahmed Muhammed Şâkir, *el-Bâisu'l-Hasîs Şerhu İhtisâri Ulûmi'l-Hadîs* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1994), 154; Zeydân, *Ulûmu'l-Hadîs*, 50; el-Kattân, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Hadîs*, 58; Ali, Özek, *Hadis Ricâli* (İstanbul: Fatih Matbaası, 1967), 20; Küçük, “İsnâd”, 23/154, 157.

²⁷ Abdulkadir Evgin, *Hadislerde Hızır-Gayb İlişkisi* (Ankara: İlâhiyât, 2007), 86.

Yine bu isnâd sisteminin kullanımı sayesinde sahih hadisler tedvîn ve tasnîf edilerek hacimli ve sağlam çok sayıda hadis eserleri oluşturulmuş ve bu eserler günümüze kadar sıkıntısız bir şekilde ulaşabilmiştir. Tüm bunların sonucunda kanaatimizce isnâd, ilk defa hem bir sistem olarak hem de bir bilgi kaynağı olarak Müslümanlar tarafından kullanıldığı yönündedir. Nitekim bizce bu konuda herhangi bir şüpheyeye de mahal yoktur. Ayrıca genel anlamda Müslüman ilim adamları arasında da konunun böyle olduğuna dair herhangi bir ihtilaf söz konusu değildir. Ancak hem ilk yazılı İslam belgeleri hem de temel İslam kaynakları üzerinde çalışan bazı oryantalistler, isnâd rivayet sisteminin İslam'dan önceki dönemlerde de kullanıldığını iddia etmektedirler. Onlara göre isnâd kullanımı, İslam dini ortaya çıkmadan önce varlığını sürdüren çeşitli ilahi, beşeri, din, inanç, kültür ve medeniyetlerde kullanılmıştır. Dolayısıyla onlara göre isnâd, bir sistem olarak sadece Müslümanlara aittir iddiasında bulunmak, tarihi ve tecrübî gerçeklerle çelişmektedir. Yani Müslümanlara ait özgün bir sistem değildir. Onların bu iddialarına göre isnâd ilk defa Yahudiler tarafından kullanıldığı gibi daha sonra gelen Hristiyanların, Yunanlıların, Romalıların, Hinduların, Budistlerin ve cahiliye dönemi Müşrik Araplar tarafından da kullanıldığı ifade edilmiştir.²⁸

Josef Horovitz (1874-1931), isnâd sisteminin ilk defa Yahudilik kaynaklarında kullanıldığını iddia etmiştir. İngiliz oryantalist Michael Cook, onun bu iddiasını örneklerle delillendirmeye çalışmıştır. Horovitz ve onu destekleyen oryantalistlere göre İslam'daki isnâd ile sözlü ve yazılı Yahudi rivayet geleneğindeki isnâd, birbirine çok benzemektedir. Dolayısıyla İslam'daki isnâd sisteminin Yahudi kültürüne dayandığını iddia etmişlerdir. Bu iddiayı ispatlamak için de çeşitli örneklerle yer vermişlerdir. Bu örneklerden bazıları şöyledir:

*“Musa Sinâ'da on emri aldı ve Yeşu'ya verdi. Yeşu da yaşlılara verdi. Onlar da peygamberlere verdiler. Peygamberler de Büyük Sinagog'un adamlarına naklettiler.”*²⁹

*“Kâtip Nahum diyor ki: Ben bunu Measha'dan işittim. O da babasından almış. O da çiftlerden aldı. Onlar da peygamberlerden Sînâ'da Mûsâ'ya verilen kanunu aldı ki, onda tarlasına iki çeşit buğday eken adam...”*³⁰ Bu görüşü savunanlar, daha pek çok örneğe yer vermişlerdir. Theodor Nöldeke (1836-1930) ve Friedrich Zacharias Schwally (1863-1919) gibi

²⁸ Özdemir, *İsnâd Menşei ve Doğuşu*, 33.

²⁹ Josef Horovitz, “Alter und Ursprung des İsnad”, 8/44 (Mişna/Babil Talmud'u, Abot, I, 1'den naklen); Özdemir, *İsnâd Menşei ve Doğuşu*, 39.

³⁰ Horovitz, “Alter und Ursprung des İsnad”, 8/44 (Mişna, Pe'ah, II, altı'dan naklen); Özdemir, *İsnâd Menşei ve Doğuşu*, 40.

oryantalistler, Horovitz'in iddiasının kanıtı muhtaç olduğunu söylemişlerdir.³¹

Alois Sprenger (1813-1893), James Robson (1890-1981) ve William Albert Graham gibi bazı oryantalistler, isnâdın Müslümanlara has bir özellik olduğunu ve İslam'daki isnâd sisteminin kendisine özgü bir konfigürasyonu ve sıra dışı bir kurumsallaşmasının olduğunu belirterek Horovitz'in iddiasına karşı çıkmışlardır.³² Bununla beraber ilk devir İslâm tarihi üzerine çalışmalarıyla tanınan İtalyan oryantalist Leone Caetani (1869-1935) ise isnâdın Müslümanlar tarafından icad edilmediğini ifade etmiş ancak menşei hakkında herhangi bir fikir ileri sürmemiştir.³³

Horovitz gibi bazı oryantalistlerin iddia ettikleri gibi isnâdın kaynağının Yahudiler olduğu ve ilk defa onlar tarafından kullanıldığı fikri, gerçeği yansıtmamaktadır. Öncelikle râvi zincirinin yoğun olarak kullanıldığı Babil Talmud'u, miladi yedinci yüzyılda derlenmeye başlanmış ve sekizinci yüzyılda ise yazılı nüshalar haline getirilmeye başlanmıştır. Nitekim Talmud'la ilgili bu çalışma, Müslümanlar arasında hadiste isnâdın kullanılmaya başlamasından çok sonradır. Ayrıca Talmud'daki râvi zincirinde yer alan râviler arasındaki mülakat ve mümârese gibi konular, işin uzmanları tarafından tetkik edilmesi gereken bir konudur. Şunun da bilinmesinde yarar vardır ki, Talmud'taki râvi zincirinde yer alan birçok râvinin adı verilmemekte, sadece "*Rav said/ravi dedi ki*" şeklinde ifadeler kullanılmaktadır. Yine Talmud'un pek çok metninde yer alan pasajlarda son râvi olarak sadece "*Râv/öğretmen, rehber*" lafzı kullanılmakta ve dolayısıyla herhangi bir isim zikredilmemektedir. Aslında bu durum, çoğunlukla ikili, bazen üçlü ve nadiren de dörtlü râvi silsilelerinin baş kısımlarının kopuk olduklarını göstermektedir. Talmud'un rivayet zincirinde yer alan son râviler, üçüncü yüz yıla kadar gitmekte, Yahudilik inancına göre milattan önce 1272 yılında vefat eden Hz. Musa ile aralarında yaklaşık bin yıl olduğunu unutmamak gerekmektedir.³⁴

Yapılan ilmi tespitlere göre ilk dönemlerde Yahudilik dinine ait kutsal metinlerin bir râvi zinciri dâhilinde zikredilmesi geleneği yoktu. Müslümanlar çoğunluğu kendi yönetimleri altında bulunan Rabbânî

³¹ Theodor Nöldeke, *Geschichte des Qorâns*, (Leipzig: Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung, 1919), 128; Özdemir, *İsnâd Menşei ve Doğuşu*, 43.

³² James Robson, "The İsnâd in Muslim Tradition", *Hadith: Origins and Developments (The Formation of the Classical İslamic World)*, ed. Harald Motzki (Great Britain: Ashgate Publishing, 2004), 28/163-174; William Albert Graham, "Traditionalism in İslam: An Essay in Interpretation", *The Journal Interdisciplinary History*, (Religion and History), 23/3, (1993), 495-522; Özdemir, *İsnâd Menşei ve Doğuşu*, 19, 43.

³³ Yusuf Zâhir Efendi, "İslâm Tarihinde İsnâd", Çeviren: Sadettin Gürman, *İstem Dergisi*, 17/34, (2019), 507-525; Özdemir, *İsnâd Menşei ve Doğuşu*, 39.

³⁴ Özdemir, *İsnâd Menşei ve Doğuşu*, 38, 42.

Yahudilere³⁵, kutsal kitaplarının tahrif edildiğine dair sürekli eleştirilerde bulunmuşlardır. Diğer bir Yahudi cemaati olan Karaim Yahudileri³⁶ de Rabbânî Yahudiler tarafından hukuki bir dayanak olarak kabul edilen sözlü Tora olan Talmud'u reddetmişlerdir. Rabbânî Yahudilerinin karşı karşıya bulundukları bu iki durum, Talmud'un savunulması gereğini ortaya çıkarmıştır. Bunun neticesinde daha çok Sherira bar Hanina olarak bilinen Meşhur Yahudi din bilgini Sherira Gaon (906-1006), Bir İspanyol Yahudi gökbilimci, tarihçi ve filozof olan İbrahim b. Davud/Abraham b. Davud (1110-1180) ve Sefarad Yahudisi³⁷, filozof, Hahambaşı, Talmud bilgini ve çoğaltıcısı olarak kabul edilen Musa b. Meymûn/Moses Maimonides (1135-1204) gibi Yahudi din adamları, Talmud'a dair bir rivâyet sistemi meydana getirerek Hz. Musa'ya kadar uzanan bir isnâd sistemi oluşturmaya çalışmışlardır. Onların sonradan meydana getirdikleri bu sistem, kutsal bir metin olarak kabul ettikleri Talmud'un sıhhatini ortaya koyma çabasıdır. Dikkat edildiğinde onların bu çabalarının İslami dönemde yaşamış Yahudilerin zamanına denk geldiği görülmektedir. Yine Müslüman ilim adamlarının isnâd sistemini kullanmaya başladıkları dönemden çok daha sonralara denk düşmektedir. Dolayısıyla Yahudilerin bu çalışmaları, Müslümanların geliştirmiş oldukları sistematik isnâd metoduna dayandığını söylemek daha doğrudur.³⁸

Talmud'u hadis usûl ve tarihi açısından karşılaştırmalı olarak inceleyen Mehmet Sait Toprak, Rabbânî Yahudilikteki isnâd sisteminin dayanağı ve menşei ile ilgili şu iki tespiti son derece anlamlıdır:

Birincisi, Rabbânî Yahudiler, isnâd sistemini kullanarak kendilerini Hz. Musa'ya ulaştırmak, rivayetlerine güvenilirlik ve böylece kutsal metin Talmud'a da otorite kazandırma gayreti içerisinde olmuşlardır.

İkincisi, İslam dininin doğması, teşekkül etmesi ve böylece Yahudilik şeraitine benzer bir şeriâtın ortaya çıkması, Yahudilikten İslam'a geçişleri hızlandırmıştır. Bunun üzerine Rabbânî Yahudiler, İslam'a geçişleri engellemek düşüncesiyle Hz. Musa'ya kadar uzanan bir isnâd sistemi

³⁵ Rabbânî Yahudilik, altıncı yüzyılda Babil Talmud'unun derlenmesinden beri Yahudiliğin ana akım formunu oluşturan bir dini harekettir. https://tr.wikipedia.org/wiki/Rabb%C3%A2n%C3%AE_Yahudilik, (Erişim Tarihi: 09 Haziran 2025).

³⁶ Karaim ya da Karayit, bir Yahudi mezhebidir. Karaimler, Yahudilerin ana din kitabı olan Tora Yazıtlarından başka bir kaynak tanımaz, sözel kuralları kendi inancı için bağlayıcı kabul etmemektedirler. https://tr.wikipedia.org/wiki/Karaim_Yahudili%C4%9Fi, (Erişim Tarihi: 09 Haziran 2025).

³⁷ Sefarad kelimesi Yahudi dilinde İspanya anlamına gelmektedir. Terimsel anlamda ise Yahudi-Roma savaşlarından sonra zorunlu göçle Kuzey Afrika üzerinden İberya yarımadasına yerleşen ve 1492 tarihinde Elhamra kararnamesiyle İspanyadan çıkartılan Yahudi toplumuna verilen isimdir. https://tr.wikipedia.org/wiki/Sefarad_Yahudileri, (Erişim Tarihi: 09 Haziran 2025).

³⁸ Mehmed Said Toprak, *Talmud ve Hadis Sözlü Rivayet Teknikleri Özelinde Karşılaştırmalı Bir Araştırma*, (Mardin: Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları, 2019), 5.

meydana getirerek kutsal kitapları Talmud'a olan itibarı ve güveni artırmaya çalışmışlardır.³⁹

Yahudilik isnâd sisteminde, hadis ilminde râvi tenkidi konusunda kullanılan cerh ve tadil kriterleri gibi râvileri konu alan bir çalışma yoktur. Yahudilikte metin rivayetinde râvilerin tespit edilmesi ve bu râvilerin rivayet ehliyetine sahip olup olmadıkları gibi herhangi bir araştırma yapılmamıştır. Nitekim onlara göre kutsal metinleri rivayet etmek için “*Rabbi*” unvanına sahip olmak veya Talmud'un râvisi olmak, güvenilir kabul edilebilmek için yeterli görülmüştür. Dolayısıyla bütün bu tespitler aslında isnâd sisteminin iptidai bir şekilde Yahudilik kutsal metinlerinin rivayetinde kullanıldığını göstermektedir. Yahudilikteki bu isnâd sistemi, İslam'daki gibi tüm detay ve incelikler düşünülerek meydana getirilen sistematik bir metot değildir.⁴⁰ Sonuç olarak Yahudilikteki isnâd sisteminin İslam dininde kullanılan isnâd sistemine kaynaklık ettiği düşüncesi, sadece fantastik bir iddiadır. Aksine detaylı bir şekilde açıkladığımız gibi Yahudiler, çok daha sonraları kutsal metinlerine itibar ve güven kazandırabilmek için İslam'daki isnâd sistemini taklîd etmeye çalışmışlardır.

İslam dünyasının yetiştirdiği önemli bazı ilim adamları, Yahudilik ve Hristiyanlıkta isnâd kullanımı hakkında bazı tespitlerde bulunmuşlardır.

Büyük âlim Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî (ö. 456/1064), İslam dinindeki isnâd sistemi ve tevatür yoluyla nakledilen bazı fikhî meselelere geniş yer vermiştir. O, namaz, hac ve zekât gibi bazı ibadetlerin uygulama şekilleri ile ilgili bilgilerin tevatür yoluyla Hz. Muhammed'e (s.a.s.) isnâd edildiğini kaydetmiştir. Ayrıca o, hadis isnâd sistemi ile fikhî bilgilerin tevatür yoluyla Hz. Muhammed'e (s.a.s.) dayandırılarak nakledilmesinin sadece İslam'a has olduğunu, Yahudilik ve Hristiyanlıkta böyle bir sistemin ve bu tür rivayetlerin olmadığını belirtmiştir.⁴¹

Takiyyuddin b. Teymiyye (ö. 728/1328) de, isnâd kullanımı konusunda Rafıziler ile Yahudi ve Hristiyanların birbirine benzediklerini kaydetmiştir. Ona göre onlarda sağlam, muttasıl ve sahih isnâd bulunmamaktadır. Var olan isnâdlarında da yalancılığı bilinen veya çokça hata yapan kişiler yer almaktadır.⁴²

³⁹ Toprak, *Talmud ve Hadis Sözlü Rivayet Teknikleri Özelinde Karşılaştırmalı Bir Araştırma*, 21.

⁴⁰ Özcan Hıdır, *Yahudi Kültürü ve Hadisler* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2010), 523.

⁴¹ Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd b. Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ahvâlu ve'n-Nihel* (Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, ts.), 2/67; Özdemir, *İsnâd Menşei ve Doğuşu*, 83.

⁴² Ebû'l-Abbâs Takiyyuddin Ahmed b. Abdülhalim İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünneti'n-Nebeviyye*, thk. Muhammed Râşid Sâlim (Riyad: Camiatu İmam Muhammed, 1986), 7/37; Özdemir, *İsnâd Menşei ve Doğuşu*, 83.

Son dönem Osmanlı âlimlerinden Yûsuf Zâhir Efendi (ö. 1376/1956), 1925 tarihinde Mahfil dergisinin muhtelif sayılarında Leone Caetani'nin "*Annali dell' Islam/İslâm Tarihi*" adlı eserinde isnâdın, Yahudi ve Hristiyanlar tarafından kullanılmadığını şu sözlerle ifade etmiştir:

"İsnâdsızlık yüzünden her üçünün ilâhî kelâm olduklarına iman ile mükellef bulunduğumuz Tevrât-ı şerîf ve İncil-i münîf ile Zebûr-ı mukaddes nüshalarını bulamıyoruz. Eldeki nüshalar delâlet ediyor ki asıl kaynaklar zayi edilmiştir. Çünkü Tevrat'ta Hz. Musa'nın (as.) irtihalinden sonraki olayları yine İncil'de Havârîlerin faaliyetleri ve Zebûr'da âl-i Dâvûd mezmurları karşımıza çıkıyor. Bunlardan başka İncil-i şerîfte bir de sayıca fazlalık vardır ki İncil-i Matta, İncil-i Luka gibi isimler alarak birbirlerine uymaz bir hale gelmiştir. İsnâdsızlık yüzünden Hz. Musa ve Hz. İsa'nın sözleri kaybolmuştur."⁴³

Başta İngiliz Yahudi oryantalist David Samuel Margoliouth olmak üzere bazı Batılı bilim insanları ise isnâdın İslam öncesi dönemlerde Yunan, Roma ve Hristiyanlıkta kullanıldığını iddia etmişlerdir.⁴⁴ Yunan ve Roma kültüründe tarihi bilgilerin aktarımında bazı isimlere yer verildiği bir gerçektir. Yunan ve Roma tarihçilik anlayışının yazıya dökülerek sonraki nesillere aktarılması birçok medeniyetten öncedir. Ancak bu aktarımda bazı isimlere yer verilmesi bir sistem olarak isnâdın kullanıldığı anlamına gelmemektedir.⁴⁵ Kanaatimizce onlar bu tarihi bilgilerin yazımında isnâdı bir sistem olarak tasarlamamışlar, bazı isimlere yer vermişler ve bu isimlerle ilgili ise herhangi bir kıstas da ortaya koymamışlardır.

Hristiyanlık dininde de isnâdın kullanıldığı tespiti sadece bir iddiadır ve bu iddia hiçbir zaman ispatlanamamıştır. Örneğin Matta, Markos ve Luka adlı İncillerin hiçbir müellifi Hz. İsa'yı (as.) görmemiştir. Ancak buna rağmen söz konusu müellifler ondan direkt nakillerde bulunmaktadır. Yine bugün için geçerli kabul edilen her dört İncil'in de müellifleri tarafından yazılmış herhangi bir elyazması nüsha yoktur. Dolayısıyla neticede ne kanonik⁴⁶ olarak Matta, Markos, Luka ve Yuhanna'da ne de apokrif⁴⁷ olarak Barnabas,

⁴³ Zâhir Efendi, "İslâm Tarihinde İsnâd", 17/34, 507-525.

⁴⁴ Yaşaroğlu, "Margoliouth, David Samuel", 28/53-54.

⁴⁵ Özdemir, *İsnâd Menşei ve Doğuşu*, 47

⁴⁶ Yunanca "*kanon*" kökünden türemiş bir sıfat olan bu kelime, "*genel olarak kabul edilen*" veya "*otoritelerce doğrulanmış*" anlamlarında kullanılmaktadır. Hristiyanlıkta kanonik olarak kabul edilen Matta, Markos, Luka ve Yuhanna İncilleridir. (<https://tr.wikipedia.org/wiki/Kanonik>, Erişim Tarihi: 09 Haziran 2025).

⁴⁷ Yunanca kökenli bir kelime olan Apokrif, Hristiyanlıkta "*gizli*" anlamına gelmektedir. Yahudi ve Hristiyan kutsal metinlerin resmi kanonuna dâhil edilmeyen antik yazıları tanımlamak için kullanılmaktadır. (<https://tr.wikipedia.org/wiki/Apokrif>, (Erişim Tarihi: 09 Haziran 2025).

Toma, İbrânîler ve diğer hiçbir İncil’de herhangi bir rivayet zinciri yani isnâd sistemi mevcut değildir.⁴⁸

Önemli bir Hint ilim insanı olan Prabodh Chandra Bagchi (1898-1956), isnâd’ın İslam’dan önce nadir de olsa Hint ve Budizm kutsal kitaplarının naklinde kullanıldığını iddia etmiştir. Bagchi’nin bu iddiası yakın arkadaşı Muhammed Zübeyr Sıddıkî tarafından aktarılmış ve yanlış olduğu çeşitli örneklerle ispatlanmıştır. Örneğin Budizm’in kutsal kitabı olarak kabul edilen “*Pali Derlemesi*” Tipitaka ve Mahayana okullarının kabul ettikleri Mahayana Sutraları’nda yer alan pasajlar “*böylece işittim ki...*” şeklinde başlar ve ona göre bilinen anlamda Budizm edebiyatında herhangi bir isnâd sisteminden bahsetmek mümkün değildir.⁴⁹

İslam öncesi cahiliye dönemine gelince, İslam gelmeden önce cahiliye dönemi Arap kültüründe sistematik olmasa da isnâd kullanılmaktaydı. Alman oryantalist Schwally, cahiliye döneminde kullanılan bu isnâdın Müslümanlar tarafından hadislere olduğu haliyle uygulandığını iddia etmiştir. Schwally, her ne kadar isnâdın kâdim Arap kültüründe var olduğunu iddia etmişse de konuyu izah edecek herhangi bir örneğe yer vermemiştir. İslam öncesi Arap kültüründe Eyyâmu’l-Arab, Ensâb, şiir ve hitabetin önemli bir yer tuttuğu, bilinen bir gerçektir. Dolayısıyla İslam öncesi cahiliye dönemi Arap kültüründe Eyyâmu’l-Arab, Ensâb ve şiir gibi önemli üç ilmi geleneğin aktarımında isnâdın az da olsa varlığı zaten bilinmekteydi. Dolayısıyla isnâd, basit de olsa hem Eyyâmu’l-Arab hem de Ensâb ve şiir bilgilerinin doğal bir biçimde râvi silsilesiyle nakledilmesinde kullanılmıştır. Çünkü tüm rivayetlerin doğasında iptidai de olsa bu uygulama vardır. Araplarda yazı gelişip yaygın bir kültür haline gelinceye kadar, genel anlamda bilgilerin rivayeti esnasında isnâd basit de olsa bir nakil yöntemi olarak vardı. Aslında cahiliye döneminde kısmen kullanılan bu basit rivayet yönteminden yola çıkarak hadiste kullanılan isnâdın cahiliye dönemindeki bu uygulamadan etkilendiğini iddia etmek, doğru bir yaklaşım değildir. Çünkü hadis ilminde kullanılan isnâd yöntemi, sistemli bir ilimdir. Nitekim her ne kadar isnâd, başlangıçta teşekkül eden kompleks bir özelliğe sahip olmasa da kısa zaman içerisinde sistemleşerek bir ilmi disiplin haline gelmiştir. Netice olarak İslam öncesinde cahiliye Arap bilgi aktarımı geleneğinde isnâd, düzenli ve disiplinli olarak kullanılmamıştır. Ayrıca Müslümanlar, hadislere gösterdikleri önem nedeniyle isnâd sistemini kullanmaya başlamışlar ve kısa zaman zarfında da bunu hadisin bir alt disiplini haline getirmişlerdir.⁵⁰ Dolayısıyla tüm bu

⁴⁸ Hıdır, *Hıristiyan Kültürü ve Hadisler (Zühhd Hadisleri-Literatörü Özelinde)* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2017), 399.

⁴⁹ Özdemir, *Isnâd Menşei ve Doğuşu*, 61.

⁵⁰ Zâhir Efendi, “İslâm Tarihinde Isnâd”, 17/34, 507-525; Özdemir, *Isnâd Menşei ve Doğuşu*, 62

tespitler, isnâdın sistemli bir disiplin olarak ilk defa Müslümanlar tarafından icat edilerek kullanıldığını ortaya koymaktadır. Caetani'nin, isnâd ilk defa Müslümanlar tarafından icat edilmemiştir iddiasına Babanzâde Ahmed Naîm(ö. 1353/1934) şu anlamlı cevabı vermiştir:

“İyi bir şeyi yabancı bir kavimden almak mûcib-i âr olmak şöyle dursun pek müstahsen ve kabul eden kavim için mûcib-i iftihadır. Lakin üzerinde kırtasiyecilik damgası görüp de bilâd-ı meftûha ahâlisinden iktibas edilmiş dediği isnâdın acaba o tarihlerde hatta-daha ileri gidiyorum- bugünkü asrı medeniyette hangi kavimde mevcut olduğunu bari haber verseydi merakdan az çok kurtulurduk. İrânîlerde mi idi? Yehûdda'mı? Akvâm-ı Nasrâniyye'de mi? Lakin bunların hepsinin tarihlerine, hatta Kütüb-i diniyyelerine dahil olan rivâyât ve ahkâmın hiçbirisi bir senedin-i muttasıl ile sabit olmuş değildir. Hepsi de yalnız râvileri müteselsilen gayri muayyen kimseler tarafından naklonunan rivâyâta munhasır ve en mühim tarihi şahısları olan din vaz'larının bile gerek tarih-i neşetleri, gerek söyledikleri ve yaptıkları İlm-i Tarih nokta-i nazarından sübût bulamaz ve bunlara dair olan ma'lumat hep “diyorlar ki” ve “demişler ki” den ibarettir. Kim demiş belli değil. Muhakkak olan bir şey varsa o da isnâdın Ümmet-i Muhammediyye'ye (s.a.s.) hâs bir meziyet olduğu ve Müslümanların eser-i ihtirâi olan İlm-i Rivât'ın yine onların elinde kemâlini bulup fîma-ba'd vakây-i târîhiyyeyi kayd ve zabpt edebilmek için nümûne ittihaz edebilecek en sağlam usûl ve kavâd-i câmi olduğudur.”⁵¹

3. Hadiste İsnâd Kullanımı

Hadislerde isnâd kullanımı, rivayetlerin sübutu ve sıhhati açısından son derece önemli görülmüştür. Çünkü isnâd, hadislerin sorunlu veya sorunsuz rivayet edildiklerini ortaya çıkaran en önemli dayanaklardan biri olarak kabul edilmiştir. İsnâd kullanımının arz ettiği bu önem, ilk dönemlerden itibaren üzerinde durmayı, konuşmayı ve tartışmayı gerekli kılmıştır. Dolayısıyla isnâdın ne zaman kullanılmaya başlandığı konusu, hem Müslüman hem de Batılı ilim adamları arasında farklı değerlendirmelere neden olmuştur. Bazı ilim adamları isnâd kullanımının Hz. Muhammed (s.a.s.) zamanında başladığını iddia ederken, diğer bazıları da hicri birinci veya ikinci asırda başladığını ileri sürmüşlerdir.

Bazı âlimlere göre isnâd sistemi, henüz Hz. Muhammed (s.a.s.) hayatta iken, görülmeye ve kullanılmaya başlanmıştır. Bu da isnâd kullanımının Hz. Muhammed (s.a.s.) dönemine kadar götürülmesi anlamını ifade etmektedir.

⁵¹ Babanzâde Ahmed Naîm, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi Mukaddimesi* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1970), 78

Nitekim bu konuda Yusuf Zâhir Efendi, İsnâdın Hz. Muhammed (s.a.s.) döneminde de pek çok rivayette kullanıldığını şu sözlerle ifade etmiştir:

“İsnâd, Hz. Peygamber’e kadar ulaşan bir takım isimlerin cetvelinden ibaret olmalıdır. Bu da, Hz. Peygamber’in sözlerinin ve hareketlerinin hatırasını şifahen başka birine nakletmek ve bu hatıratı rivayet eden kimselerin isimlerini aklında tutmak demektir ki Hz. Peygamber’in (s.a.s.) ahirete irtihal ettiği zaman uygulamada olan ve rağbet edilen bir şey olduğu esasına dayanır. Hâlbuki ‘o vakit böyle bir şey yoktu!’ vehmine düşecek olanlar, çok aldanırlar ve bu vehme kapılanlar, isnâda gerek vakt-i saâdette ve gerek vakt-i sahâbede başvurulmadığını ve aslında isnâdın muteber olmadığını iddia etmek isterler. Evet, isnâd Hz. Peygamber’in (s.a.s.) vefatı zamanında değil hayatında da vardı ve talep edilen, lüzumlu görülen bir şeydi. Hatta ‘Ya Rasûlallah bunu kimden işittin söyleyeni kimdir?’ diye sormayı iman ve itikatlarına zıt gören edepsizlik olduğunu düşünen kendisine tabi olan ve candan bir sadakatle sadık olan sahâbeye karşı bizzat kullandığı vakıadır. Bilinmelidir ki bütün hadis-i kutsî dediğimiz kelimât-ı İlâhiyye’nin bazılarını vasıtasız olarak Cenab-ı Hakk’tan telakki buyurduklarından yalnızca ‘Kale’l-Lahu Teâlâ’ veya ‘Yakûlu’l-Lahu Teâlâ’ buyurarak nakletmiştir. Vasıtalı olarak telakki buyurduklarını ise isnâd ile ‘An Cibrîle ani’l-Lahi’ yahut ‘Ahberenî Cibrîle’ ya da ‘Ahberenî Melekün, Mâlikün an Rabbi’l-İzzeti’ diye rivayet buyurduklarını hadis kitaplarına müracaat edince görürüz. Şeyhu’l-ekberin el-Ehâdîsü’l-vahdeti’l-ilâhiyye nam hadis cüzü ve Münavî’nin matbu Envâri’l-kutsiye nam hadis-i kutsiyeyi hâvi kitabı bu hususta iki şahidimizdir. Cenâb-ı Fahr-i Rasûl’ün (s.a.s.) kendi ashâbından naklen ihbar buyuracakları şeye de isnâd ile nakletmek âdeti seniyyeleri olduğunu zikrederiz. Buna misal olmak üzere de Hz. Ömer’in ‘Hiçbir hayırda Ebû Bekir’i geçemedim’ mealindeki kelimasını, ‘Ömer hiçbir hayırda Ebû Bekir’i geçemedi’ buyurmayıp ‘Haddesenî Ömeru mâ sâbeke Ebâ Bekrin’ buyurmaları haberi söyleyenine isnâddır. Bu da Hz. Peygamber’in (s.a.s.) bizzat isnâd-ı isti’mal buyurduklarına delalet etmez mi? ve isnâdın Hz. Peygamberimiz (s.a.s.) nezdin de dahi ne kadar mühim ve ne kadar lüzumlu görüldüğüne delil değil midir?”⁵²

Görüldüğü gibi Yusuf Zâhir Efendi, isnâd uygulamasının sadece Hz. Muhammed’in (s.a.s.) vefatı zamanında değil aynı zamanda hayatında da var olduğunu, talep edildiğini ve lüzumlu görülen bir uygulama olduğu ifade etmiştir.

⁵² Zâhir Efendi, “İslâm Tarihinde İsnâd”, 17/34, 507-525.

Ayrıca yine Muhammed Mustafa el-Azamî'de (ö. 1439/2017), isnâd kullanımının Hz. Muhammed (s.a.s.) döneminde başladığını ve hicri birinci yüzyılın sonlarına doğru da sistemleşerek ilmi bir kimlik kazandığını ifade etmiştir. Ona göre sahâbe-i kiramın bir araya gelmeleri ve Hz. Muhammed'in (s.a.s.) hadislerini birbirlerine nakletmeleri, isnâd sisteminin en basit haliyle bir başlangıç noktasıdır. Nitekim sahâbe, Hz. Muhammed'in (s.a.s.) ilmi sohbetlerine çok önem vermiş, daha çok istifade edebilmek için aralarında münavebe metodunu⁵³ uygulamış ve bu yolla duyduklarını ve gördüklerini birbirlerine rivayet etmişlerdir. Nitekim sahâbe, duydukları bu hadisleri, "*Hz. Muhammed (s.a.s.) şöyle söyledi*" veya "*Hz. Muhammed (s.a.s.) şunları yaptı*" gibi ifadeler kullanarak birbirlerine rivayet etmişlerdir. Aynı şekilde ikinci elden bilgiyi alan kişi üçüncü bir şahsa bilgiyi haber verirken, bilgi aldığı kişilerin adını söyleyecek ve gördüklerini detaylı bir şekilde anlatacaktır. Hz. Muhammed'in (s.a.s.) hadislerinin şahıstan şahsa yayılması için, ilk zamanlarda kullanılan bu tür metotlar, isnâd sisteminin henüz gelişmemiş şekillerinden ibarettir. Hicri 40 ve 50'nci seneleri boyunca kullanılan bu sistem, özellikle dönemin iç karışıklıkları sebebiyle büyük bir önem kazanmıştır. Nitekim ilk hadis uydurma faaliyetlerinin çeşitli siyasi nedenlerden dolayı bu dönemde ortaya çıkmaya başladığı ihtimal dâhilindedir. Dolayısıyla Hz. Muhammed (s.a.s.) döneminde en basit haliyle kullanılan isnâd sistemi, hicri birinci yüzyılın sonlarına doğru ilmi bir disiplin haline gelmeye başlamıştır.⁵⁴

Bu açıklamalardan da anlaşıldığı gibi A'zamî'ye göre isnâd uygulaması Hz. Muhammed (s.a.s.) devrinde sahâbe-i kiramın münavebe yoluyla duydukları hadisleri birbirlerine aktarmaları suretiyle başlamıştır. Onlar bu aktarmada, "*Hz. Muhammed (s.a.s.) dedi ki*" veya "*şöyle yaptı ki*" lafızlarını kullanmışlardır. Onların bu kullanım şekli, bir çeşit isnâd uygulamasıdır. A'zamî'nin bu tespiti, isnâd kullanımının en basit haliyle Hz. Muhammed (s.a.s.) döneminde başladığı, ancak ilmî bir disiplin kimliğini ise, hicri birinci asrın sonlarına doğru kazandığını göstermektedir.

Sahâbe, hadis rivayet etme hususunda son derece hassas davranmıştır. Onlar, Hz. Muhammed (s.a.s.) henüz hayatta iken bile hadis rivayetinde râvi sorgulaması yapmışlardır. Nitekim çeşitli ilmî kaynaklarda bunun yapıldığına dair pek çok örnek vardır. Örneğin Nesâî'nin Muhammed b. el-Musennâ'dan, onun Yahya b. Saîd'den ve onun da Ca'fer b. Muhammed'den rivayet ettiğine göre babası Muhammed, Cabir'in yanına gitmiş ve ona Hz. Muhammed'in (s.a.s.) hacı ile ilgili sorular sormuştur. Cabir, Hz. Muhammed'in (s.a.s.),

⁵³ Buhârî, "İlim", 27.

⁵⁴ Muhammed Mustafa el-A'zamî, İslam Fıkhi ve Sünnet Oryantalist J. Schacht'a Eleştiri, trc. Mustafa Ertürk (İstanbul: İz Yayıncılık, 1996), 190.

“Eğer başta bilseydim, hedy kurbanını hazırlamazdım ve Umre yapardım. Yanında hedy kurbanı olmayanlar, ihramdan çıksınlar ve umre yapsınlar” dedi. Hz. Ali Yemen’den, Hz. Muhammed (s.a.s.) ise Medine’den bir kurbanlıkla gelmişlerdi. Bu arada Hz. Fatıma, boyalı bir elbise giymiş ve sürme çekmişti. Bunu gören Hz. Ali, sinirli bir şekilde Hz. Fatıma’nın yanından ayrılmış ve durumu Hz. Muhammed’e (s.a.s.) şöyle arz etmiştir: “Ey Allah’ın Resûlü! Fatıma boyalı bir elbise giymiş ve sürmelenmiş. Ayrıca ‘Onu da babam yapmamı emretti’ dedi. Hz. Muhammed (s.a.s.), “Doğru söylemiş, doğru söylemiş, doğru söylemiş. Ona öyle yapmasını ben emrettim” demiştir.⁵⁵

Bu rivayette haber verildiği gibi henüz Hz. Muhammed (s.a.s.) hayatta iken, kızı Hz. Fatıma boyalı bir elbise giymiş, gözlerine sürme çekmiş ve bunu da babası Hz. Muhammed’in (s.a.s.) emri üzere yaptığını söylemiştir. Ancak eşi Hz. Ali, söylenen bu sözleri şüphe ile karşılamış ve doğruluğunu tespit etmek için Hz. Muhammed’in (s.a.s.) yanına gitmiştir. Eşi Hz. Fatıma ile yaşadığı bu olayı, Hz. Muhammed’e (s.a.s.) arz etmiştir. O da kızı Fatıma’nın doğru söylediğini üç defa aynı kelimeleri tekrarlayarak cevap vermiştir. Aslında yaşanan bu olay, Hz. Ali’nin bir hadisin Hz. Muhammed’e (s.a.s.) ait olup olmadığını anlamak için yapmış olduğu bir râvi sorgulamasıdır.

Sahâbe, imkânlar dâhilinde Hz. Muhammed’in (s.a.s.) ilminden daha fazla istifade edebilmek için yanında bulunmaya gayret etmişlerdir. Hz. Muhammed’in (s.a.s.) yanında bulunan sahâbe, öğrendiklerini orada bulunmayan arkadaşlarına da anlatmayı dini bir vecibe olarak kabul etmişlerdir. Örneğin Hz. Ömer, bir komşusuyla münavebe yoluyla Hz. Muhammed’in (s.a.s.) yanında bulunma, duyduklarını ve gördüklerini birbirlerine aktarma hususunda bir antlaşma yapmıştır. Söz konusu dönemin koşulları gereği hadisler, önce sözlü olarak ezberlenmiş ve gelişen zaman içerisinde ihtiyaca binaen yazılı kaynaklara geçirilmiştir. Tabi ki hadisler yazılı kaynaklara geçirilince hadisin isnadı vazgeçilmez olmuştur.⁵⁶ Nitekim Hz. Ömer’in bu uygulaması, A’zamî’nin “isnâd uygulaması en basit haliyle Hz. Muhammed (s.a.s.) döneminde başlamıştır” iddiasını destekler mahiyettedir.

Burada yer verdiğimiz örneklerden de anlaşıldığı gibi ilmi bir disiplin şeklinde olmasa da Hz. Muhammed (s.a.s.) döneminde isnâd sistemi kullanılmıştır. Onun vefatından sonra ise Râşid Halifeler dönemi başlamıştır. Hz. Ömer’in hilafeti döneminde fetih hareketleri yoluyla İslâm coğrafyası hızla genişlemiş ve Müslümanlar çeşitli milletlerle tanışmaya başlamışlardır.

⁵⁵ Nesâî, “Menâsik”, 46.

⁵⁶ Buhârî, “İlim”, 27; Bkz. Ahmet Özdemir “Sözlü ve Yazılı Kaynaklar Arasında Hadis Rivayeti” *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 14/77, (2021), 1341

Sahâbe, bu fetih hareketlerinde önemli görevler üstlenmiş ve İslâm coğrafyasının çeşitli yerlerine dağılmışlardır. Hz. Osman'ın hilafetinin ikinci altı yılında Müslümanlar çeşitli siyasi krizlerle yüzleşmeye başlamışlardır. Özellikle “*fitne*” diye tanımlanan Hz. Osman'ın şehid edilmesi, Müslümanlar arasındaki siyasi krizi daha da derinleştirmiştir. Bunun sonucunda Hz. Ali'nin halife seçilmesi, Cemel Vakası ve Sıffîn Savaşı, başta sahâbe olmak üzere tüm Müslümanlar arasında çeşitli ayrılıkların oluşmasına vesile olmuştur. Bir taraftan henüz İslâm'ı içselleştirmemiş yeni Müslümanlar ve diğer taraftan da Yemenli bir Yahudi olan Abdullah b. Sebe gibi münafık ruhlu insanlar, Müslümanlar arasında tefrikayı derinleştirmeye çalışmışlardır. Tüm bunların sonucunda Müslümanlar arasında güven bunalımı oluşmuştur. Başta Hz. Ömer ve Hz. Ali olmak üzere sahâbenin önde gelenleri uydurma hadislerin önüne geçmek ve İslâm'ın saf ve temiz yapısını muhafaza edebilmek için çeşitli tedbirler almışlardır. Bunlardan biri de hiç şüphesiz hadis rivayetinde râvî sorgulaması anlamına gelen isnâd kullanımıdır.

Hz. Ömer, hilafeti döneminde hadis rivayet eden sahâbeden şahit getirmelerini istemiştir. Örneğin Müslim'in Amr b. Muhammed b. Bukeyr en-Nâkid'den, onun Süfyan b. Uyeyne'den ve onun da Yezid b. Husayfe'den rivayet ettiğine göre Busr b. Said şöyle demiştir: Ebû Said el-Hudrî'nin şöyle dediğini işittim:

“Medine’de Ensâr’ın bulunduğu bir topluluk içerisinde oturuyordum. Ebû Mûsâ korku ve telaş içerisinde bize geldi. ‘Hayırdır, neyin var?’ dedik. O da şöyle dedi: ‘Hz. Ömer beni yanına çağırdı. Onun kapısına vardım. Kapısını üç kere çaldım. Bana cevap vermedi. Bunun üzerine geri döndüm. Hz. Ömer bana seslenerek neden geri döndüğümü sordu. Ben de ona, ‘Sana geldim, kapını üç defa çaldım, cevap veren olmadı ve geri döndüm’ dedim. Çünkü Hz. Muhammed (s.a.s.), ‘Biriniz bir eve girmek için üç kere izin istediğinde, şayet kendisine izin verilmezse, geri dönsün’ diye buyurduğunu söyledim. Bunun üzerine Hz. Ömer bana, ‘Bu rivayetin doğru olduğunu ispat etmek için şahit getir, aksi takdirde seni cezalandıracağım’ dedi. Ubey b. Ka’b, ‘Cemaatin en küçüğü bile, bunu bilir’ dedi. Ben de cemaatin en küçüğü idim, Ebû Musa ile beraber Hz. Ömer’in huzuruna gittim ve Hz. Muhammed’in (s.a.s.) böyle dediğini kendisine söyledim.”⁵⁷

⁵⁷ Müslim, “Adab”, 37; Bu hadisin farklı rivayetleri için bkz Buhârî, “İsti’zân”, 13; Tirmizî, “İsti’zân”, 3; İbn Mâce, “Edeb”, 17; Ebû Dâvûd, “Edeb”, 127, 130; Nureddin İtr, *Menhecü’n-Nakd fî Ulûmi’l-Hadis* (Beyrut: Daru’l-Fikr, 1992), 53.

Görüldüğü gibi bu rivayette de isnâd sisteminin kullanımı söz konusudur ve Hz. Ömer'in Ebû Mûsâ'dan rivayet ettiği hadis nedeniyle şahit getirme talebinde bulunması, ondan şüphelendiği anlamına gelmemektedir. Aksine Ebû Mûsâ'ya güveni tamdı. Hz. Ömer'in göstermiş olduğu bu tavrın temel nedeni, hadis uydurma faaliyetlerinin önüne geçmek ve çokça hadis rivayet eden râvilerin rivayetlerinde denge oluşturmaktır. Dolayısıyla Hz. Ömer'in, çokça güvendiği Ebû Musa gibi bir sahâbînin hadis rivayetine karşı böylesine titiz davranması, diğer insanları rastgele hadis rivayet etmekten sakındırmıştır. Böylece onun bu sert tavrı, kötü niyetli kişilerin yalan yere hadis uydurmalarını da engellemiştir.⁵⁸ Ayrıca Müslim'de başka bir hadisin ilavesinde rivayet edildiğine göre, Übey b. Ka'b, Ebû Mûsâ'nın bu meselesi hakkında Hz. Ömer'e şöyle söylemiştir: *"Ey Hattab'ın oğlu! Hz. Resûlullah'ın (s.a.s.) ashabına eziyet etme!"* Hz. Ömer ona şöyle cevap vermiştir: *"Sübhanallah! Ben, bir şey duydum da bunun doğru olup olmadığını tahkik etmek istedim. Bunda ne var?"*⁵⁹

İsnâd faaliyetinin ortaya çıkmasını doğuran en önemli etken, hiç şüphesiz yalan yere hadis uydurma faaliyetlerinin başlamasıdır. Hiç şüphesiz Hz. Muhammed'e (s.a.s.) ait sahih bilgileri uydurularak yaygınlaştırılmaya çalışılan uydurma bilgilerden ayırmanın en sağlam yolu budur. Çünkü işitilmeyen ve tanık olunmayan bir haberin doğruluğu, öncelikle o haberi veren kişinin güvenilir olup olmamasıyla ilgilidir. Haberi nakleden râvinin güvenilir ve dürüst olması, o haberin de inandırıcı ve güvenilir olduğunu göstermektedir. Fakat haberi nakleden kişinin güvenilirliği ile ilgili bir kuşku varsa hiç şüphesiz bu kuşku onun rivayet ettiği habere de aksetmektedir. Râvinin güvenilirliği, hem râvinin kendisine hem de rivayet edilen habere değer katmaktadır. Hicrî birinci asrın sonu, râvilerin güvenilirlikleriyle ilgili ciddi sıkıntıların meydana geldiği bir dönemdir. Bu dönemden itibaren artık hadislerin sağlam kişilerden alınmasının bir gereklilik olduğuyla ilgili pek çok örnek görülmeye başlanmıştır. Bu dönemde özellikle sahâbe ve tabiinin önde gelenleri çok temkinli davranmışlar, ince eleyip sık dokumuşlar ve her önüne gelenin rivayet ettiği haberlere de asla iltifat etmemişlerdir. Bununla ilgili bazı örneklerle yer vermek istiyoruz:

Yapılan tespitlere göre Abdullah b. Abbas (ö. 68/687) ile Büşeyr b. Ka'b el-Adevî (ö. 90/708) arasında yaşanan şu diyalog konuyla ilgili önemli bir örnektir. Müslim'in Ebû Eyyûb Süleymân b. Ubeydillah el-Ğaylânî'den, onun Ebû Âmir el-Akedî'den, onun Rabbâh'dan ve onun da Kays b. Sa'd'dan naklettiğine göre Mücâhid şöyle söylemiştir: Bir defasında Büşeyr el-Adevî

⁵⁸ Haydar Hatipoğlu, *Sünen-i İbni Mâce Tercemesi ve Şerhi* (İstanbul: Kahraman Yayınları, 2012), 9/497

⁵⁹ Müslim, "Edeb", 37.

İbn Abbas'ın yanına gelerek, “Allah Resûlü şöyle buyurdu, Allah Resûlü şöyle buyurdu” diyerek hadis rivayet etmeye başladı. Ancak İbn Abbas onun hadis rivayetine ne kulak verdi ne de aldırış etti. Bunun üzerine Büşeyr, “Ey İbn Abbas! Sana ne oluyor, rivayet ettiğim hadislere hiç kulak vermiyorsun? Ben sana Allah Resûlünden hadis rivayet ediyorum ve sen işitmemezlikten geliyorsun” demiştir. İbn Abbas onun bu sorusuna cevaben, “Muhakkak ki biz, bir adamın hadis rivayet ettiğini işitince, dikkatimiz ona çekilir ve can kulağıyla onu dinlerdik. Ancak ne zaman ki insanlar her önüne gelenden hadis alıp rivayet etmeye başladı, biz de insanlardan sadece bildiğimiz hadisleri almaya başladık” demiştir.⁶⁰

Aynı hadis farklı bir râvi olan Tâvus tarafından da ufak bazı değişikliklerle beraber nakledilmiştir. Abdullah b. Abbas, Büşeyr b. Ka'b'ın, “Neden hadis rivayetime aldırış etmiyorsun?” sorusuna, şöyle cevap vermiştir: “Muhakkak ki biz, Resûlullah'a (s.a.s.) yalan yere hadis isnâd edilmediği dönemde ondan hadis rivayet ediyorduk. Ancak insanlar her önüne gelenden hadis alıp rivayet etmeye başlayınca, biz de ondan hadis rivayet etmeyi bıraktık.”⁶¹

Görüldüğü gibi sahâbe-i kiramın hayatta olduğu bir dönemde yalan yere hadis uydurma faaliyeti başlamış ve tabiri caizse, neredeyse her önüne gelen hadis rivayet etmeye başlamıştır. Abdullah b. Abbas gibi sahâbenin önde gelenleri, bu tablo karşısında çok dikkatli davranmaya başlamış ve rivayet edilen her hadise kulak asmamışlardır. Nitekim Büşeyr b. Ka'b'ın her iki rivayette de sitem etmiş olması ve İbn Abbas'ın ona açık bir şekilde cevap vermesi hadis rivayetinde ne kadar temkinli olunmasının gerekliliğini ortaya koymuştur. Bu rivayet, sahâbe döneminde isnâd uygulamasının bir zorunluluk sonucu başladığını göstermektedir.

Cahiliye devrinde doğmuş, Hz. Muhammed (s.a.s.) dönemini görmüş, ancak Hz. Ebû Bekir döneminde Müslüman olmuş ve onunla görüşmüş olan Basralı büyük tabiilerden Rufey' b. Mihrân el-Basrî (ö. 90/709), Hz. Ömer, Hz. Ali, Hz. Aişe, Abdullah b. Mes'ûd ve daha pek çok sahâbeden hadis rivayet etmiştir. Dönemin tefsir, hadis ve kıraat âlimi olan Ebü'l-Aliye, hadis rivayetinde isnâd sorgulamasıyla ilgili şöyle bir rivayette bulunmuştur: “Basra'da Resûlullah'ın (s.a.s.) hadislerini işitince Medine'ye gider, bizzat kaynağından o hadisleri alır, ondan sonra rahat ederdik.”⁶²

⁶⁰ Müslim, “Mukaddime”, 7.

⁶¹ Müslim, “Mukaddime”, 7.

⁶² Muslim, “Mukaddime”, 5; Ebûbekr Ahmed b. Ali Hatip el-Bağdâdî, *Kitâbu'l-Kifâye fî ilmi'r-Rivâye* (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-İlmiyye, 1988), 469.

Bu rivayetten anlaşıldığı gibi Ebü'l-Aliye, Basra'da rivayet edilen hadisleri kontrol etmeden kabul etmediklerini, aslını duymak için kaynağı olan Medine'ye gittiklerini ifade etmiştir. Bu durum, o dönemde uydurma hadislerin var olduğunu ve dolayısıyla sahih hadislerle uydurma hadisleri birbirinden ayırt etmek için isnâd uygulaması yapıldığına işaret etmektedir.

Sahâbeden Enes b. Mâlik'in (ö. 93/711) azatlısı olan meşhur Basralı muhaddis Muhammed b. Sîrîn (ö. 110/729), isnâd uygulamasının yaşadığı dönemde nasıl yaygınlaştırıldığını şu sözlerle ifade etmiştir:

Müslim'in Ebû Ca'fer Muhammed b. es-Sabbah'dan, onun İsmâîl b. Zekeriyâ'dan ve onun da Âsım el-Ahvel'den naklettiğine göre İbn Sîrîn şöyle söylemiştir: *"İnsanlar daha önce hadis rivayetinde isnâd sormuyorlardı. Ancak Müslümanlar arasında fitne yaygınlaşınca, 'Rivayet ettiğiniz hadisin râvi isimlerini söyleyiniz' demeye başladılar. Böylece rivayet edilen hadisin râvilerine bakılır ve bu râviler ehl-i sünnetten ise, hadisleri alınır. Şayet bu râviler ehl-i bidatten ise, hadisleri alınmazdı."*⁶³

Bu rivayetten de anlaşıldığı gibi İbn Sîrîn, daha önceleri isnâd sorgulamasının olmadığını, ancak fitne olaylarının meydana gelmesiyle hadis rivayeti açısından insanlarda güvensizliğin meydana geldiğini ve bunun bir sonucu olarak isnâd sorgulamasının başladığını anlatmıştır. Nitekim tüm bu isnâd sorgulamasının temel amacı, sağlam hadisler ile uydurma hadisleri birbirinden ayırmak, sahih hadisleri koruma altına almak ve insanların rastgele hadis rivayet etmesinin önüne geçmektir. Ayrıca İbn Sîrîn'in bu rivayeti İsnâd sorgulama sisteminin fitne olayının vukuundan sonra başladığını göstermektedir.

Hz. Muhammed (s.a.s.) hayatta iken, hiçbir şekilde hadis uydurularak ona isnâd edilmemiştir. Nitekim Hz. Muhammed (s.a.s.) yalan yere hadis uydurmanın büyük bir suç ve günah olduğunu şöyle haber vermiştir:

Buhârî'nin Ebû Âsım ed-Dahhâk b. Mahled'den, onun Evzâî'den, onun Hassân b. Atiyye'den, onun Ebî Kebşe'den ve onun da Abdullah b. Amr'dan naklettiğine göre Hz. Muhammed (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: *"Bir ayet dahi olsa, benden nakilde bulununuz. İsrailoğullarından nakilde bulununuz, bunda herhangi bir sakınca yoktur. Kim bilerek yalan yere bana bir söz isnad ederse, cehennemdeki yerine hazırlansın."*⁶⁴

Hem Buhârî hem de Tirmizî'de nakledilen bu hadisin sahâbî râvisi, Abdullah b. Amr'dır. Her iki rivayetin metin kısmı, birebir aynıdır. Ancak Buhârî'de benzer anlamda nakledilen diğer bir hadisin sahâbî râvisi ise,

⁶³ Müslim, "Mukaddime", 5; Hatip el-Bağdâdî, *Kitâbu'l-Kifâye fî ilmi'r-Rivâye*, 122.

⁶⁴ Buhârî, "Enbiyâ", 50; Tirmizî, "İlim", 13.

Muğîre b. Şu'be'dir. Ondan nakledilen hadis ise şöyledir: “*Muhakkak ki bana yalan yere söz isnâd etmek, başka birine yalan yere söz isnâd etmek gibi değildir. Kim bilerek yalan yere bana bir söz isnâd ederse, cehennemdeki yerine hazırlansın.*”⁶⁵

Farklı zamanlarda ve farklı ortamlarda Hz. Muhammed'in (s.a.s.) buyurduğu her iki hadiste de yalan yere kendisine bir söz isnâd etmenin ne derece büyük bir vebal olduğu ve bunu bilerek yapan kişinin yerinin ise cehennem olduğu açık bir şekilde ifade edilmiştir.

Bu hadislerin birinci derecede muhatabı olan sahâbe, yalan ve yalancılıktan şiddetle kaçınarak bunu yapmayı çok çirkin bir eylem olarak görmüşlerdir. Hayatları boyunca bu hadisin emri doğrultusunda hareket eden sahâbe, hadis rivayeti konusunda son derece temkinli davranmışlardır. Sahâbe, birbirlerine son derece güvenmiş ve dolayısıyla hem Hz. Muhammed'den (s.a.s.) hem de birbirlerinden hadis rivayet etmişlerdir. İnsanlar arasında güvensizliğin başladığı bir dönemde hadis rivayet eden sahâbeye “*Bu hadisi bizzat Hz. Muhammed'den (s.a.s.) mi işittin?*” şeklinde çeşitli sorular sorulmuştur. Örneğin Enes b. Malik, bir toplulukta şarap içmenin haram olduğuna dair bir hadis rivayet etmiştir. Orada bulunan bir kişi ona, “*Bu hadisi Hz. Muhammed'den (s.a.s.) mi işittin?*” diye sormuştur. Bunun üzerine Enes b. Mâlik, “*Ondan veya yalan söylemeyen birinden işittim. Allah'a yemin ederim ki biz ne yalan söyledik ne de yalanın ne olduğunu bilirdik*” şeklinde cevap vermiştir.⁶⁶

Bu ve benzeri rivayetler, sahâbenin birbirlerinden hadis rivayet etmede herhangi bir sakınca görmediklerini, aralarında yalan rivayette bulunmanın asla söz konusu olmadığını ve hadisi kimden duyduklarını belirtmeden senetsiz bir şekilde rivayette bulunduklarını göstermektedir. Bu durum da sahâbenin birbirlerine olan güvenini ifade etmektedir. Bu tür haberler, daha çok sahâbe için geçerlidir. Çünkü onlar, Hz. Muhammed'e (s.a.s.) bilerek veya sehven yanlış bir söz isnâd etmekten son derece kaçınmışlardır. Bu özelliklerinden dolayı da sahâbe, “*âdil*” olarak kabul edilmiş ve tenkîd dışında tutulmuştur. Netice olarak kanaatimizce ne Hz. Muhammed (s.a.s.) döneminde ne de büyük sahâbenin yaşadığı ilk dönemde yalan yere hadis uydurma faaliyetinin gerçekleştiğine dair bir söz söylemek mümkün değildir.

Hadis uydurma faaliyetleri, daha çok Hz. Osman'ın şahadetiyle başlayan karışıklık döneminde ortaya çıkmaya başlamıştır. Hz. Osman'ın şehit edilmesi ile neticelenen olaylar, hem o dönemi etkilemiş hem de etkileri

⁶⁵ Buhârî, “Cenâiz”, 33.

⁶⁶ Abdullah b. Vehb, *Müsned*, thk. Ebû Abdillâh Muhyiddin b. Cemâl el-Bekkârî (b.y: Dâru't-Tevhîd li İhyâi't-Turâs, 2007), 158.

günümüze kadar devam etmiştir. Nitekim bu olay, İslam tarihinin ilk büyük fitnesi olarak isimlendirilmiştir. Tabi ki hadis uydurma faaliyetlerinin yaygınlaşmasının çeşitli sebepleri vardır. Sahâbe döneminden itibaren ilerleyen süreçte Müslümanların çeşitli coğrafyalara yayılmaları neticesinde sosyolojik açıdan pek çok kırılma, ihtilaf ve bölünme meydana gelmiştir. Her şeyden önce özellikle Müslüman olan yeni toplumlarda İslam'ı yeterli derecede özümsememiş insanların sayısı hızla artmıştır. Bunun neticesinde Müslümanlar arasında özellikle dini zayıflık nedeniyle çeşitli sosyolojik ve psikolojik problemler yaşanmaya başlamıştır. Bu durum, Müslümanlar arasında siyasi ihtilafların meydana gelmesine zemin hazırlamıştır. Bu ve benzeri nedenlerden dolayı bazı insanlar tamamen art niyetle hadis uydururken, diğer bazıları da Hz. Muhammed'in (s.a.s.) hadislerini koruma düşüncesiyle ve iyi niyetle hadis uydurma cihetine gitmişlerdir.⁶⁷

İster iyi niyetle ister kötü niyetle yalan yere hadis uydurarak Hz. Muhammed'e (s.a.s.) isnâd etme faaliyeti, tarih boyunca Müslümanlar tarafından çok kötü ve çok çirkin bir davranış olarak kabul edilmiştir. Aslında yalan yere uydurulan hadislerin İslam coğrafyasında yaygınlaştırılması, akl-ı selim ve vicdan sahibi hiçbir Müslüman'ın yapabileceği bir iş değildir. Bu tür faaliyetler, İslam'ın saf ve temiz yapısına zarar vermiş ve Müslümanlar arasında itikadî ve siyasi birliği bozmuştur. Bunun bir sonucu olarak İslam âleminde çeşitli fırkalar ortaya çıkmıştır. Böyle bir tehlikeyle yüzleşen ilk dönem Müslümanları, yukarıda da ifade ettiğimiz gibi hadis rivayetinin sağlam bir şekilde yapılabilmesi için isnâd sistemini ortaya çıkarmış ve bununla ilgili çeşitli kıstaslar ortaya koymaya başlamışlardır. Her önüne gelen kişinin rastgele hadis rivayet edemeyeceği ve rivayet edilen her hadisin de alınamayacağı Müslüman ilim adamları tarafından ifade edilmiştir. Hem hadisi korumak hem de bu alanda sağlam bir zemin oluşturmak için râvilerde “*adâlet*” ve “*zabt*” gibi temel özellikler, tespit edilmiştir. Bir hadisin sened açısından sağlam kabul edilebilmesi için, orada yer alan her bir râvinin adalet ve zabt özelliklerine sahip olması bir gerekliliktir. Dolayısıyla adalet ve zabt özelliklerine sahip olan her bir râvi, sened açısından güven ifade etmektedir. Bu nedenle bu özelliklere sahip olan her râvi, “*sika*”, “*sebt*” ve “*hüccet*” gibi vasıflara sahip kabul edilmektedir.

Râvi de bulunması gerekli olan “*adalet*” kelimesi, doğru davranmak, hakka uygun hareket etmek, istikamet sahibi olmak, insanlar arasında her türlü muamelede adaletle hükmetmek, insanlar arasında asla ayırım yapmamak, denk tutmak ve düzeltmek gibi anlamlara gelen “*adele-ya'dilu*”

⁶⁷ Bu konuda geniş bilgi için bkz. Koçyiğit, *Hadis Tarihi*, 135, Bağcı, *Hadis Tarihi ve Usulü*, 105, Özdemir, *İsnâd Menşei ve Doğuşu*, 114

fiilinden türemiş bir isimdir. “*Adalet*” ve “*adl*” birbirlerinin yerine kullanılabilen iki eşanlamlı kelimedir. Bu iki kelime, doğruluk, dürüstlük ve şahadetine güvenilen kişi anlamlarına gelmektedir.⁶⁸

Hadis rivayetinde ise “*adalet*”, hadis nakleden tüm râvilerin, rivayet etme ehliyetine sahip olmaları demektir. Buna göre hadis rivayetinde bulunan her râvi, Kur’an-ı Kerim ve Hz. Muhammed’in (s.a.s.) hadislerinde yer alan emirlere uymalı ve yasaklarından da kaçınmalıdır. Ayrıca yaşadığı toplumda kişiliğini ve onurunu zedeleyecek söz ve fiillerden sakınmalıdır. Bununla beraber adalet vasfına sahip olan her bir râvi, Müslüman ve akl-i selim sahibi olmalı, bir de biyolojik açıdan da ergen olmalıdır. Ayrıca bir Müslüman olarak her râvî, sosyal yaşantısında fık ve fücordan uzak durarak takva sahibi olmaya gayret etmelidir. Bu vasıflara haiz tüm râviler hem sika hem de sağlam kabul edilmektedir.⁶⁹

Râvi de bulunması gerekli olan ikinci vasıf ise, “*zabt*” özelliğidir. Bu kelime, tam ezberlemek, herhangi bir şeyi güzel, sağlam ve yerinde yapmak, ikmal etmek, tashih edip düzeltmek ve yakalamak gibi anlamlar ifade eden “*zabeta*” fiilinden türemiş bir isimdir. “*Zabeta*” fiilin muzarisi, “*yazbutu*”, “*yazbitu*” ve “*yazbetu*” şekillerinde kullanılmaktadır.⁷⁰

Hadis rivayetinde ise “*zabt*”, herhangi bir râvinin işittiği bir hadis metnini hiçbir değişikliğe uğratmadan ezberinde tutması ve onu diğer bir râviye aktarma özelliğine sahip olmasıdır. Diğer bir ifadeyle “*zabt*”, râvinin metni iyi derecede ezberleyerek nakletmesi, şayet kendisine ait bir yazılı belgeden rivayette bulunuyorsa, o belgeyi gerektiği gibi muhafaza ederek değişikliğe izin vermemesi ve anlam itibarıyla rivayette bulunuyorsa, o metnin lafızlarının manaya delaletini iyi derecede bilmesi demektir. Dolayısıyla herhangi bir hadisi hafızasında tutabilme özelliğine sahip olan râviye, “*zabit*” adı verilmektedir.⁷¹

Senette yer alan tüm râviler, taşıdıkları bazı kusurlar nedeniyle tenkîd edilmekte ve bunun bir sonucu olarak adalet veya zabt özelliklerini kaybetmektedirler. Râvilerin sikâ olup olmamaları, bir râvi eleştiri disiplini

⁶⁸ Halil b. Ahmed, “adele”, *Kitabu'l-Ayn*, 3/110; İbn Manzûr, “adele”, *Lisânu'l-Arab*, 10/61

⁶⁹ Ebû Amr Osman b. Abdîrrahman b. Salah eş-Şehrezûrî, *Ulûmu'l-Hadis*, thk. Nureddin İtr (Beyrut: Daru'l-Fikri'l-Muâsir, 1998), 104 Abdülkerim Zeydân, ve Abdulkahhar Davud Abdullah, *Ulûmu'l-Hadis* (Dîmeşk: Müessesetü'r-Risâle, 2011), 63, Ahmed Muhammed Şakir, *el-Bâisu'l-Hasîs Şerhu İhtisâri Ulûmi'l-Hadis* (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1994), 87; Kattân, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Hadis* (Kahire: Mektebetu Vehbe, 1992), 65, Koçyiğit, *Hadis Terimleri Sözlüğü*, 27, Aydın, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, 5; İsmail Lütfi Çakan, *Hadis Usûlü* (İstanbul: İFAV, 1993), 77; Yücel, *Hadis Usûlü*, 101

⁷⁰ Halil b. Ahmed, “zabeta”, *Kitabu'l-Ayn*, 3/6, İbn Manzûr, “zabeta”, *Lisânu'l-Arab*, 9/12, Luvis, “zabeta”, *el-Muncid*, 445.

⁷¹ İbnü's-Salah, *Ulûmu'l-Hadis*, 104; Zeydân, *Ulûmu'l-Hadis*, 65 ; Şakir, *el-Bâisu'l-Hasîs*, 87, Kattân, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Hadis*, 65, Koçyiğit, *Hadis Terimleri Sözlüğü*, 511, Aydın, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, 335; Çakan, *Hadis Usûlü*, 78, 95; Yücel, *Hadis Usûlü*, 106, Bağcı, *Hadis Tarihi ve Usulü*, 275, Bağcı, *Hadis Rivayetinde Sahabenin Kavrama ve Nakletme Sorunu*, (Ankara: İlâhiyât, 2004), 56

olan “*cerh ve ta’dil*” ilmi ile ortaya çıkarılmaktadır. Bu ilim, râvileri adalet ve zabt kriterleri olan ve “*el-metâinü’l-aşere*” diye isimlendirilen on tenkit noktasına göre eleştirmekte ve bunun sonucunda râvilerle ilgili tespitler ortaya koymaktadır.⁷² Bunlardan beş tanesi râvinin adaletini ve diğer beş tanesi ise, zaptını konu almaktadır.

Tenkîd ilmi açısından râvilere yöneltilen eleştirilere, “*ta’n*” adı verilmektedir. Kelime olarak “*ta’n*”, yaralamak, kusurunu tespit etmek, itiraz etmek, dürtmek, bir şey ile delmek, batırmak, sokmak, karalamak, incitmek, ayıplamak, hakkında kötü konuşmak, karşı çıkmak, yanlış bulmak, bir şeyi delil ile çürütmek, aksini ispat etmek ve benzeri anlamlar ifade eden “*taane-yet’anu*” veya “*taane-yet’unu*” fiilinden türemiş bir isimdir. İsim olarak “*ta’n*”, kesici bir silah ile yaralamak, delmek, yermek, ayıplamak, bir şeye karşı çıkmak, itiraz etmek ve karşı koymak gibi anlamlara gelmektedir. Bu kelimenin cemi olan “*tuûn*”, iftiralar, asılsız sözler, karalamalar ve saldırılar anlamındadır. Aynı kökten türemiş olan “*met’an*” kelimesinin cemi, “*metâin*” şeklindedir ve bu kelime, yaralamalar, kusurlar, eksiklikler, kötü sözler ve hakaretler anlamlarını ifade etmektedir.⁷³ Senette yer alan râvilerin bu on tenkit açısından ele alınması bir hadisin sened açısından tenkîd edilmesi anlamı ifade etmekte ve hadisin sıhhati açısından son derece önem arz etmektedir. Dolayısıyla isnâd hadiste yer alan aslın yani metnin güven kaynağıdır.

4. Isnâd’ın Değeri

Hadis, İslam fıkında ikinci teşri kaynağı olarak kabul edilmektedir. Kur’an-ı Kerim’in ayetlerini açıklar ve tefsir eder. Hz. Muhammed (s.a.s.), Yüce Allah tarafından farz kılınan namaz, hac ve zekât gibi temel ibadetlerin nasıl uygulanacağını söz, fiil ve takrirleriyle uygulamalı bir şekilde göstermiştir. Bu açıdan Hz. Muhammed’in (s.a.s.) tüm Müslümanlara miras olarak bıraktığı hadisleri⁷⁴, son derece önem arz etmektedir. Nitekim konunun önemi hem pek çok ayette⁷⁵ hem de çeşitli hadislerde⁷⁶ dile getirilmektedir.

Hadis, metin ve sened olmak üzere temel iki unsurdan meydana gelmektedir. Metnin sıhhati ve sağlamlığı, senede ve senette yer alana

⁷² Emin Aşıkutlu, “Cerh ve Ta’dil”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993), 7/394-401.

⁷³ Halil b. Ahmed, “taene”, *Kitabu’l-Ayn*, 3/50, İbn Manzûr, “taene”, *Lisânu’l-Arab*, 9/122; Luvis, “taene”, *el-Muncid*, 466.

⁷⁴ Malik, “Kader”, 1; Bu hadis, aynı anlamda ancak farklı kelimelerle değişik kaynaklarda da geçmektedir. Bkz. Ebû Dâvûd, “Menâsik”, 56; İbn Mâce, “Menâsik”, 84; İbn Hanbel, *el-Müsned*, 3/26; el-Münâvî, Muhammed Abdurrauf, *Feyzu’l-Kadîr Şerhu’l-Camii’s-Sağîr* (Mısır: Matbaatu Mustafa Muhammed, 1938), 3/240.

⁷⁵ en-Nûr 24/63; el-Ahzâb 33/36; el-Haşr 59/7.

⁷⁶ Geniş bilgi için bkz. Wensinck, *el-Mu’cemü’l-Mufehres li Elfâzi’l-Hadis’in-Nebevî*, 2/555

râvilerin güvenilirliklerine bağlıdır. İsnâd, hadis açısından hayati öneme haizdir ve isnâd olmadan hadisin de hiçbir kıymeti yoktur. Çünkü isnâd, hadisin güvencesidir. Metni sağlama almanın, korumanın ve uydurma girişimlerinden muhafaza etmenin en sistemli ve en disiplinli yoludur. Müslüman âlimler, Hz. Muhammed'e (s.a.s.) dair bilgileri rivayet ederken başvurdukları tek sistem isnattır. Esas itibarıyla hadis rivayetinde kullanmak için ortaya çıkarılan bu sistem daha sonra tarih, siyer ve tefsir gibi tüm İslâmî ilimler içinde kullanılmıştır. Nitekim bazı Arap müellifler, fıkra ve nükteli haberleri bile aktarırken bu sisteme başvurmuşlardır.⁷⁷ Müslüman âlimlerin bilgi aktarımında isnâd sistemini bu derece kullanmaları bilginin güvenliği açısından ne derece önemli olduğunu göstermektedir.

Hükümlerin istinbatında önemli bir başvuru kaynağı olan hadis, İslâmî bilgi kaynağı olarak çok değerlidir. Müçtehitlerin içtihadında ikinci delil olarak rol oynamaktadır. Pek çok müçtehit, rey ile hadis arasında kaldıklarında, hadisi tercih etmişlerdir. Aslında bir bilgi kaynağı olarak hadisi bu derece değerli kılan sağlam bir isnâd zincirine sahip olmak ve bununla ilk kaynağına ulaşabilmektir. Çünkü bu yolla hadislerin doğru olup olmadıkları kontrol edilmekte, isnâd sorgulaması yapılmakta ve böylece metnin sağlamlığı ortaya konmaktadır. Özellikle Hz. Osman döneminde meydana gelen fitne olayları, isnâd sorgulamasını mecburi kılmıştır. Çünkü hadislerin Hz. Muhammed'e (s.a.s.) ait olup olmadığını tespit edebilmenin ön önemli yolu, isnâd sistemi olmuştur. İsnâd sisteminin teşekkülü ve kullanımının geniş bir şekilde ele alınmış olması, onun önemini ortaya koymaktadır. Yine İsnâd zincirinde yer alan râvilerin kim oldukları, sıkâ olup olmadıkları, hadis bilgileri, rivayet ehliyetleri, hadis aldıkları kişileri görüp görmedikleri, aralarındaki zamansal bağlantı ve daha pek çok konu ele alınmıştır. Onları bu açıdan ele alan Ricâl, cerh ve ta'dil hadisin bir alt disiplini olarak ortaya çıkmıştır. Tüm bunlar hadise verilen bir değer sonucunu ortaya çıkmış ve isnâd bir disiplin olarak geliştirilmiştir.⁷⁸

İsnâd sistemi en basit haliyle Hz. Muhammed (s.a.s.) döneminde kullanılmaya başlanmış ve daha sonra ise geliştirilerek hicrî birinci yüzyılın sonlarına doğru ilmî bir kimlik kazanmaya başlamıştır. Sahâbe, "Hz. Muhammed (s.a.s.) şunu yaptı" veya "Hz. Muhammed (s.a.s.) şöyle buyurdu" gibi ifadeler kullanarak çok sayıda hadis nakletmişlerdir. Aynı şekilde bilgiyi sahâbeden ikinci el olarak öğrenen kişiler üçüncü kişilere bilgiyi aktarırken bilgi aldığı kişilerin isimlerine yer vermeleri haberin değeri açısından son

⁷⁷ Muhammed Mustafa el-A'zamî, *İslam Fıkhi ve Sünet/Oryantalist J. Schacht'a Eleştiri* (İstanbul: İz Yayıncılık, 1996), 189; Bağcı, *Hadis Tarihi ve Usulü*, 167

⁷⁸ el-A'zamî, *İslam Fıkhi ve Sünet/Oryantalist J. Schacht'a Eleştiri*, 190; Koçyiğit, *Hadis Tarihi*, 176, Özdemir, *İsnâd Menşei ve Doğuşu*, 140

derece önem arz etmiştir. Doğal olarak hadislerin yayılması için ilk dönemde sahâbenin ve tabiinin kullandıkları bu metot İsnâd sisteminin henüz gelişmemiş hali idi. Hicrî birinci asrın ortalarına kadar bu sistem o dönemde yaşanan kargaşalar nedeniyle büyük bir önem kazanmıştır. O dönemde yaşayan Müslüman âlimler, hem bilgiyi alırken hem de aktarırken daha ihtiyatlı davranmaya çalışmışlar ve ayrıca bilginin kaynaklarını tetkik etme yoluna gitmişlerdir.⁷⁹

Pek çok ilim adamı, hadis rivayetinde isnâd sistemini kullanmanın ne derece önemli ve değerli olduğunu ifade eden çeşitli açıklamalarda bulunmuşlardır. Bu örneklerden bazılarına yer vermek istiyoruz:

İsnâd uygulamasının yaygınlaşmasında büyük gayretler gösteren Basralı meşhur hadis âlimi Muhammed b. Sîrîn (ö. 110/729), “*Sened ilmi dindir, dolayısıyla dininizi kimden aldığınıza dikkat ediniz*” diye uyarıda bulunarak isnâdın önemine dikkat çekmiştir.⁸⁰

Büyük muhaddis ve fâkih bir âlim olan Abdullah b. el-Mübârek (181/797), “*sened dindendir. Şayet sened olmasaydı dileyen dilediğini rivâyet ederdi*”⁸¹ diyerek senedin rivayet açısından ne derece önemli olduğuna dikkat çekmiştir.

Resmi anlamda hadisi ilk defa tedvîn eden ilk âlim İbn Şihâb ez-Zührî’dir (ö. 124/742). O, bir seferinde hadis rivayet ederken, talebesi Süfyan b. Uyeyne (ö. 198/814) kendisine hadisi isnâdsız rivayet etmesini istemiş ve o da kendisine, “*dama yani yükseğe merdivensiz mi çıkmak istiyorsun?*” diye hatırlatmada bulunarak, hadis rivayetinde isnâd kullanımının elzem olduğunu açık bir şekilde ifade etmiştir. ez-Zührî konu ile ilgili başka bir ifadesinde, “*İsnâd, hadisin süsüdür. Kim hadisi isnâdıyla rivayet etmeye önem verirse, mutlu olur*”⁸² demiştir.

Büyük hadis ve fıkıh âlimi Ebû Amr Abdurrahman b. Amr b. Yuhmid el-Evzâî (ö. 157/773), “*İsnâd yok olursa, hadis ilmi de yok olur*”⁸³ diyerek hadis rivayetinde isnâd kullanımının ne derece önemli olduğuna dikkat çekmiştir.

Şu’be b. el-Haccâc (ö.160/776), “*içinde haddesenâ veya ahberenâ olmayan her hadis kıymetsiz ve önemsizdir*”⁸⁴ ifadesini kullanarak, hadis

⁷⁹ el-A’zamî, *İslam Fıkıhı ve Sünnet/Oryantalist J. Schacht’a Eleştiri*, 190.

⁸⁰ Müslim, “Mukaddime”, 5; Hatip el-Bağdâdî, *Kitâbu’l-Kifâye fî ilmi’r-Rivâye*, 122.

⁸¹ Müslim, “Mukaddime”, 5; İbnu’s-Salâh, *Mukaddimetu İbni’s-Salâh fî Ulûmi’l-Hadîs*, 163.

⁸² Abdülkerim b. Muhammed es-Semânî, *Edebu’l-İlmâ ve’l-İstimlâ*, thk. Max Weisweiller (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1981), 6; Özdemir, *İsnâd Menşei ve Doğuşu*, 142.

⁸³ Ebû Ömer Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilber, et-Temhîd limâ fi’l-Muvatta’ mine’l-Meânî ve’l-Esânîd, thk. Mustafa b. Ahmed el-Ulvî ve Muhammed Abdulkadir el-Bekrî (Mağrib: Vizâretu’l-Umûmi’l-Evkâf ve’s-Şuûni’l-İslâmiyye, 1387), 1, 57; Özdemir, *İsnâd Menşei ve Doğuşu*, 143.

⁸⁴ Hasan b. Abdurrahman er-Râme Hürmûzî, *el-Muhaddisu’l-Fâsıl Beyne’r-Râvî ve’l-Vâî*, thk. Muhammed Accâc el-Hatib (Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1971), 517; Özdemir, *İsnâd Menşei ve Doğuşu*, 143.

rivayetinde bu tür rivayet lafızlarının hadis metnine kattığı değeri izah etmiştir.

Süfyân e-Sevrî (ö.161/777), “*isnâd Müslümanın silahıdır, dolayısıyla silahı olmayan Müslüman ne ile savaşıacaktır*”⁸⁵ diyerek bilgi aktarımında isnâd kullanımının ne kadar kıymetli olduğunu ifade etmiştir.

Muhammed b. İdris eş-Şafiî (ö. 204/819), “*isnâdsız hadis talep eden kişi, geceleyin odun toplayıp içinde yılan olduğunu bilmeksizin bir demetini yüklenen kişi gibidir*”⁸⁶ diyerek hadis rivayetinde isnâd kullanımının sağlam ile çürük hadislerin tefrikinde büyük öneme haiz olduğunu ifade etmiştir.

Yûsuf Zâhir Efendi, İslam dini açısından isnâdın değerini ve işlevini şu veciz sözlerle açıklamıştır:

“İslâm’da isnâdın yerleşmesi ve adeta dini bir mahiyet kazanması İslâm’ın genişlik ve ulviyetinden ve Cenâb-ı Azîm’in (as.) adalet ve insâfı ile donanmış bulunmasındandır ki din ile zıt olmayanı, din ve millet için fayda ve iyilik olan güzel şeyler İslâm’a kabul edilmiştir. Bu da dinin ve Peygamber-i âlî-i şânın ne kadar büyük meziyetlere sahip olduğunu ve İslâm’da kat’i surette taassub ve zorlama bulunmadığına işaret eder. İslâm dinimizin ve faydalı hükümlerinin tahrif ve tağyir suretiyle değişim ve bozulmaya uğratılmayarak sağ salim ve korunmuş kalması bu sayededir. Eğer dinin başlangıcında isnâd saygı gösterilen ve müracaat edilebilir bir şey olmasaydı geçmiş dinler ve onların ahkâmları gibi bozulmaya ve değişmeye maruz kalmasından korkulurdu. Cenâb-ı Hâk dinlerin sonuncusu olan İslâm’ı isnâd ile muhafaza buyurdu. İslâm’da yalnız Kur’ân-ı Kerim ve hadis değil, bunlardan istinbat olunan ahkâm-ı asliyye ve fer’iyyede, istinbât eden imamlardan isnâd yolu ile nakledilmiştir.”⁸⁷

İsnâd sistemi, hadislerin muhafazası ve sonraki nesillere sağlam bir şekilde nakledilmesi açısından önemli bir işlev görmüştür. İsnâd zincirinde yer alan her bir râvi bir dipnot hükmünde olmuş ve ayrıca bir yazılı kaynağa işaret etmiştir. Bu da nakledilen hadislerin güvenilirliği açısından büyük önem arz etmiştir. Bu konuyu büyük İslam bilim tarihçisi Merhum Fuat Sezgin(ö. 1440(2018) hem çeşitli konferanslarda hem de yıllar önce hazırladığı doçentlik tezi olan “*Buharî’nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*” adlı eserinde geniş bir şekilde ele almış ve konuyu pek çok örnekle delillendirerek ispatlamaya çalışmıştır. Nitekim onun bu iddiası hem

⁸⁵ el-A’zamî, *İslam Fıkhi ve Sünnet/Oryantalist J. Schacht’a Eleştirisi*, 189.

⁸⁶ Hâkim en-Nisâbü’rî, *el-Medhal ilâ Kitâbi’l- İklîl*, thk. Fuad Abdulmunim Ahmed (İskenderiye: Dâru’d-Da’ve, ts.), 28; Özdemir, *İsnâd Menşei ve Doğuşu*, 144.

⁸⁷ Zâhir Efendi, “İslâm Tarihinde İsnâd”, 17/34, 507-525.

isnâd sisteminin hadislerin korunmasında icra ettiği görevin değerini ortaya koymuş hem de temel hadis kaynaklarının tasnifinde yeni bir sayfa açmıştır. Onun bu teorisi halen hem İslam bilim dünyasında hem de oryantalist çevrelerde tartışılmaya devam etmektedir. Sezgin'in konuyla ilgili bazı sözleri şöyledir:

“Hadis rivayetlerinin arkasında yazılı kaynaklar vardır. Zira önceleri şimdiki gibi kitaplarda dipnot olarak kaynak eser gösterilmezdi. Direkt, şahıs ismi yazılırdı. Bir rivayet, zincirine göre sıralanır ve aynı zamanda da yazılı bir kaynağa dayanırdı. Beni biliyorsunuz. Oryantalistleri daima hürmetle anarım. Onlardan çok şeyler öğrendik. Ama bazı sahalarda, özellikle teoloji sahasında, onlar Hristiyan oldukları için, bu konuya başka gözle bakmaktadırlar. Ancak onları affediyorum. Fakat bu rivayet zinciri meselesini anlamamış olmaları, affedilemez bir şeydir. Bugün, Ezher Üniversitesi'nin bazı Profesörleri de, bunu yanlış anlamaktadırlar.”⁸⁸

“Hadis rivayetlerindeki nakillerde, ‘Filan falana, o da filana, o da bana söyledi ki’ şeklindeki nakiller birer dipnot hükmündedir ve bu nakillerin arka planında yazılı kaynaklar bulunmaktadır. Başta oryantalistler olmak üzere, bazı Müslüman bilim adamları bile, bunların sadece sözlü rivayetler olduklarını zannetmektedirler. Gerçi batılılar, Müslümanların pek çok ilmi kaynaklarını tercüme edip alırken, dipnot veya kaynak göstermediler ve o eserleri kendi isimleri ile yayımladılar.”⁸⁹

“Eski kaynaklardaki hadislerin ve diğer haberlerin, salahiyyetli râvilerinin isimleriyle birlikte ayrı ayrı veya bütün halinde daha sonraki eserlerde ortaya çıkmaları fenomeni, eski İslam âlimlerinin de istisnasız malumuydu. Bu erken dönem kendilerine uzak olmadığından, onlar kaynakları tanıyorlardı. Bu nedenle onlar bize kaynaklara ilişkin ya çok nadiren ya da tamamen tesadüfi olarak herhangi bir imada bulunmuşlardır. Bu yüzden bizzat kendimiz kitaplardaki isnâdlar sayesinde kaynakların birbirleriyle olan bağımlılığını tanımak, buna bağlı olarak İslam'ın erken dönemine ait büyük ölçüde kaybolmuş edebiyatın yeni parçalarını tespit etmek ve hatta bazı eserleri tamamen yeniden inşa edebilecek bir yol bulmak durumundayız. İslam edebiyatının ilk kaynaklarını tespit edebilmek için, her şeyden önce isnâdın ilk kez hicrî ikinci ve üçüncü asırlarda

⁸⁸ Fuat Sezgin, *Bilim Tarihi Sohbetleri*, söyleşi: Sefer Turan (İstanbul: Timaş Yayınları, 2010), 75; İrfan Yılmaz, *Yitik Hazinenin Kâşifi Fuat Sezgin*, (İstanbul: Yitik Hazine Yayınları, 2009), 71; Ali Karakaş, *Hadis Oksidentalizmi ve Fuat Sezgin* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017), 122

⁸⁹ Sezgin, *İslâm Bilimler Tarihi Üzerine Konferanslar*, 20, Karakaş, *Hadis Oksidentalizmi ve Fuat Sezgin*, 123.

ortaya çıktığı ve râvi isimlerinin sonradan uydurulmuş olduğu tarzındaki eski peşin fikrin bırakılması gerekmektedir. Bunun dışında, ilk asırlardan bize ulaşan kaynaklarda geçen râvi isimlerinin tam bir indeksi hazırlanmalıdır. Bu indekslerin karşılaştırılması, bize ortak isnâdların daha geniş bir düzlemde araştırılması imkânı verecektir.”⁹⁰

Sezgin’den yaptığımız tüm bu alıntılar, İsnâdın temel hadis kaynaklarının oluşumunda ne denli önemli olduğunu, rivayet zincirinde yer alan her bir râvinin bir yazılı esere işaret ettiğini ve durumunda bu gün için elimizde bulunan hadis külliyyatının sağlamlığına ciddi anlamda katkı sunduğunu anlatmaktadır. Yine ona göre, rivayet zincirinde yer alan râviler, kendilerinden önceki râvilerden hadis nakledince, kendileri ve onları dinleyenler, bu nakillerin kimlere ve hangi yazılı belgelere dayandığını bilmekteydiler. Ancak onlar çoğu zaman o yazılı belgelere atıfta bulunmuyorlardı. Çünkü o zaman için, bu durum bilinen bir bilimsel gerçek idi. Fakat daha sonraki nesiller, bunun farkında değillerdi. Ona göre, temel hadis literatürü genel anlamda yazılı belgelere dayanmaktadır. Dolayısıyla bizzat kendimiz, kitaplardaki isnatlar sayesinde kaynakların birbirleriyle olan bağımlılığını tanımak, buna bağlı olarak İslâm’ın erken dönemine ait büyük ölçüde kaybolmuş edebiyatın yeni parçalarını tespit etmek ve hatta bazı eserleri tamamen yeniden inşa edebilecek bir yol bulmak durumundayız.

Sonuç

Yüce Allah, kâinatı yoktan var etmiş ve insanı da eşref-i mahlukât olarak halk etmiştir. İnsanoğlunun haktan ve doğrudan ayrılmaması için hem kutsal kitaplar hem de peygamberler göndermiştir. Hiç şüphesiz en son gönderilen peygamber ise Hz. Muhammed’dir (s.a.s.). Bu çalışmamızda vardığımız sonuçları maddeler halinde şöyle sıralamamız mümkündür:

1- Yaklaşık 23 yıl peygamberlik yapmış olan Hz. Muhammed (s.a.s.), inen vahyi önce hayatına uygulamış ve akabinde ise tebliğ etmiştir. Mekke’den Medine’ye gelir gelmez Dârus’-Suffe’yi inşa etmiş ve burada çok sayıda sahâbî yetiştirmiştir.

2- Sahâbe’de onu adım adım takip etmiş, ilminden istifade etmiş, duyduklarını ezberlemiş, yazmış ve nakletmiştir. Ayrıca çeşitli problemlerin çözümü için ona başvurmuş ve ondan öğrendiklerini hayatlarına uygulamışlardır. Kimi sahâbî duyduklarını ezberlemiş kimileri de hem ezberlemiş hem de yazıya geçirmiştir.

⁹⁰ Sezgin, *Buhârî’nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar* (Ankara: OTTO, 2012), 48, Karakaş, *Hadis Oksidentalizmi ve Fuat Sezgin*, 137

3- Hadis rivayetinde isnâd kullanımı ve râvi sorgulaması basitte olsa henüz Hz. Muhammed (s.a.s.) hayatta iken başlamış ve daha sonra da devam etmiştir. Özellikle Hz. Osman'ın şehadetine müteakip Müslümanlar arasında kargaşa, ihtilaf, güvensizlik ve fitne baş göstermeye başlamış ve tüm bunlarının neticesinde art niyetli bazı insanlar rastgele hadis uydurmaya başlamışlardır. Bunu gören pek çok sahâbî ve tabii tedbir maksadıyla isnâd sorgulaması başlatmış ve böylece her önüne gelenden hadis almamaya başlamıştır. Özellikle Hicri birinci asrın ortalarından itibaren kademeli bir şekilde İsnâd ilmi bir disiplin haline gelmeye başlamıştır. Senette yer alan râvilerle ilgili adalet ve zabp kriterleri tespit edilmiş ve böylece sağlam olanla olmayan râviler birbirinden ayırt edilmiştir.

4- İlmî bir disiplin olarak isnâd, hadisin senedini “*haddesenâ*”, “*ahberenâ*”, “*enbeenâ*”, “*enne*”, “*an*”, “*kale*” ve benzeri rivayet sıgalarıyla birlikte ifade ederek sözün veya haberin metnini kaynağına ulaştırmak ve râvileri sırasıyla zikretmek şeklinde tanımlanmıştır.

5- Pek çok Müslüman âlim, bu sistemin sadece Müslümanlara ait özel bir ilmi disiplin olduğunu ve Allah'ın bir Lütü olduğunu ifade etmiştir. Bu sistem sayesinde İslam her türlü tahrifattan korunmuş ve hadisler koruma altına alınmıştır. İsnâdın Hadisler açısından ne derece değerli olduğu hem selef hem de muasır âlimler tarafından çeşitli vesilelerle ifade edilmiştir.

6- İsnâd, bir sistem olarak sadece Müslümanlar tarafından kullanılmış olmakla beraber cahiliye dönemi Arapları tarafından da ibtidai anlamda da olsa kullanılmıştır. Nitekim nasıl kullanıldığıyla ilgili çeşitli örnekler vardır.

7- Çeşitli oryantalistler isnâdın Müslümanlara has bir sistem olmadığını dile getirmeye çalışmış, Yahudilik, Hristiyanlık ve Budizm gibi dinlerde de kullanıldığını iddia etmişlerdir. Bizce onların bu yaklaşımı, tamamen ön yargılı ve ilmi temellerden yoksundur. Zorlama, duygusal ve ütöpik bir yaklaşımdır. Aslında verdikleri çeşitli örneklerde iddialarını çürütür durumdadır. Belki de bu iddiaları kutsal metinlerine itimad kazandırma çalışmasından başka da bir şey değildir. Nitekim insaf sahibi bazı oryantalistler de, Müslümanlara yakın bir düşünceyle onlara karşı çıkarak bu sistemin Müslümanlara ait olduğunu dile getirmişlerdir.

Kaynakça

- “Apokrif”, <https://tr.wikipedia.org/wiki/Apokrif>, Erişim: 09 Haziran 2025.
“Kanonik”, <https://tr.wikipedia.org/wiki/Kanonik>, Erişim: 09 Haziran 2025.
“Karaim”, https://tr.wikipedia.org/wiki/Karaim_Yahudili%C4%9Fi, Erişim: 09 Haziran 2025.
“Sefarad”, https://tr.wikipedia.org/wiki/Sefarad_Yahudileri, Erişim: 09 Haziran 2025.
A'zamî, Muhammed Mustafa. *İslam Fıkhi ve Sünnet Oryantalist J. Schacht'a Eleştiri*, çev. Mustafa Ertürk. İstanbul: Z Yayıncılık, 1996.

- Ahterî, Mustafa b. Şemsuddin el-Karahisârî. *Ahterî Kebîr*. Dersaadet: 1310.
- Akalın, Şükrü Halûk vd. "maruf", *Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2011.
- Akseki, Ahmed Hamdi. *İslâm Dini*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, ts.
- Ateş, Süleyman. *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*. İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, ts.
- Aydınlı, Abdullah. *Hadis Istılahları Sözlüğü*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2012.
- Bağcı, H. Musa. *Hadis Rivayetinde Sahabenin Kavrama ve Nakletme Sorunu*. Ankara: İlâhiyât, 2004.
- Bağcı, H. Musa. *Hadis Tarihi ve Usûlü*. Ankara: Bilay Araştırma Yayınları, 2018.
- Bekkârî, Abdullah b. Vehb. *Müsned*, thk. Ebû Abdillâh Muhyiddin b. Cemâl. [b.y.] Dâru't-Tevhîd li İhyâi't-Turâs, 2007.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail b. İbrahim b. el-Muğire. *Sahîh*. Beyrut: Daru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, ts.
- Çakan, İsmail Lütfi – Solmaz, N. Mehmed. *Kur'an-ı Kerim'e Göre Peygamberler ve Tevhid Mücadelesi*. İstanbul: Altınoluk, 1994.
- Çakan, İsmail Lütfi. *Hadis Usûlü*. İstanbul: İFAV, 1993.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eşas es-Sicistânî el-Ezdî. *Sünen*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamid. İstanbul: Mektebetü'l-İslâmiyye, ts.
- Evgin, Abdulkadir. *Hadislerde Hızır-Gayb İlişkisi*. Ankara: İlâhiyât, 2007.
- Graham, William Albert. "Traditionalism in Islam: An Essay in Interpretation", *The Journal Interdisciplinary History*, 23/3 (1993), s. 495-522.
- Hâkim en-Nisâbü'rî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdullah. *el-Medhal ilâ Kitâbi'l-İklîl*, thk. Fuad Abdulmunim Ahmed. İskenderiye: Dâru'd-Da've, ts.
- Halil b. Ahmed el-Ferâhîdî. *Kitabu'l-Ayn*, thk. Abdulhamid Hendâvî. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2003.
- Hatip el-Bağdâdî, Ahmed b. Ali Ebûbekr. *Kitâbu'l-Kifâye fî ilmi'r-Rivâye*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1988.
- Hatipoğlu, Haydar. *Sünen-i İbni Mâce Tercemesi ve Şerhi*. İstanbul: Kahraman Yayınları, 2012.
- Hıdır, Özcan. *Yahudi Kültürü ve Hadisler*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2010.
- Horovitz, Josef. "Alter und Ursprung des Isnad", *8/44 Mişna/Babil Talmud'u*.
- Itr, Nureddin. *Menhecü'n-Nakd fî Ulûmi'l-Hadis*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1992.
- İbn Abdilber, Ebû Ömer Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed. *et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta' mine'l-Meânî ve'l-Esânîd*, thk. Mustafa b. Ahmed el-Ulvî – Muhammed Abdulkadir el-Bekrî. Mağrib: Vizâretu'l-Umûmi'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1387.
- İbn Hanbel, Ahmed b. Muhammed. *Müsned*. Beyrut: ts.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd. *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ahvâlu ve'n-Nihel*. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, ts.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fida İmaduddin İsmail. *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Azîm*. Beyrut: Daru'l-Ma'rife, 1969.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezid el-Kazvînî. *Sünen*. Mısır: İsa el-Bâbî el-Halebî ve Şurekâuh, ts.
- İbn Manzûr, Cemaluddin Muhammed b. Mukerrem. *Lisânu'l-Arab*. Beyrut: Dâru Sadr, 2014.
- İbn Teymiyye, Ebû'l-Abbâs Takıyyuddin Ahmed b. Abdülhalim. *Minhâcû's-Sünneti'n-Nebeviyye*, thk. Muhammed Râşid Sâlim. Riyad: Camiatu İmam Muhammed, 1986.
- İbnu'l-Esîr, Mecdüddin Ebû's-Sâdât el-Mübârek b. Muhammed el-Cezerî. *en-Nihâye fî Ğarîbi'l-Hadis ve'l-Eser*, thk. Halil b. Me'mûn Şeyhâ. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2011.

- İbnu's-Salah, Ebû Amr Osman b. Abdurrahman eş-Şehrezûrî. *Mukaddimetu İbni's-Salah fî Ulûmi'l-Hadis*. Beyrut: Müessesetu'l-Kutubis-Sekâfe, 1999.
- İbnu's-Salah, Ebû Amr Osman b. Abdurrahman eş-Şehrezûrî. *Ulûmu'l-Hadis*, thk. Nureddin Itr. Beyrut: Daru'l-Fikri'l-Muâsir, 1998.
- İsfahânî, Ebû Mûsa Muhammed b. Ebî İsa el-Medînî. *el-Mecûu'l-Muğîs fî Ğarîbi'l-Kur'an ve'l-Hadis*, thk. Abdulkirim el-Azbâvî. Mekke: Câmiatu Ummi'l-Kura, 2005.
- İsfahânî, Hüseyin b. Muhammed er-Rağîb. "feseke", *Müfredâtu Elfâzi'l-Kur'an*, thk. Safvân Adnan Dâvûdî. Dimaşk: Dâru'l-Kalem, 2011.
- Kanar, Mehmet. "ma'rûf", *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*. İstanbul: Derin Yayınları, 2003.
- Karakaş, Ali. *Hadis Oksidentalizmi ve Fuat Sezgin*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017.
- Karaman, Hayrettin. *Hadise Dair İlimler ve Hadis Usulü*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2010.
- Kattân, Menna'. *Mebâhis fî Ulûmi'l-Hadis*. Kahire: Mektebetu Vehbe, 1992.
- Koçyiğit, Talat. *Hadis Tarihi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011.
- Koçyiğit, Talat. *Hadis Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Rehber Yayıncılık, 1992.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Ensârî. *el-Câmi' li Ahkâmî'l-Kur'an*, thk. Abdurrezzak el-Mehdî. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-Arabî, 2006.
- Küçük, Raşit. "İsnad", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 23 (2001), s. 154-159.
- Luvîs, Ma'lûf el-Yesûî. "berre", *el-Muncid fi'l-Luğati ve'l-A'lâm*. Beyrut: Dâru'l-Meşrik, 1986.
- Malik, Ebû Abdillâh b. Enes. *el-Muvatta'*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, ts.
- Mâverdî, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habib. *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, thk. es-Seyyid Abdilmaksûd Abdurrahim. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2012.
- Münâvî, Muhammed Abdurrauf. *Feyzu'l-Kadîr Şerhu'l-Camii's-Sağîr*. Mısır: Matbaatu Mustafa Muhammed, 1938.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyin b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nisâbü'rî. *Sahîhu Müslim*. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1998.
- Naim, Ahmet. *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi Mukaddimesi*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1970.
- Nesâî, Ebû Abdurrahman b. Şuayb. *Sünen*. Mısır: Şirketu Mektebe ve Matbaati Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1964.
- Nöldeke, Theodor. *Geschichte des Qorâns*. Leipzig: Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung, 1919.
- Okiç, M. Tayyib. *Bazı Hadis Meseleleri Üzerine Tetkikler*. İstanbul: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Osman Yalçın Matbaası, 1959.
- Okiç, M. Tayyib. *Tefsir ve Hadis Usulünün Bazı Meseleleri*. İstanbul: Nûn Yayıncılık, 1995.
- Özdemir, Ahmet. "Sözlü ve Yazılı Kaynaklar Arasında Hadis Rivayeti", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 14/77 (2021), s. 1341-1350.
- Özdemir, Veysel. *İsnâd Menşei ve Doğuşu*. İstanbul: Hikmet Evi, 2020.
- Özek, Ali. *Hadis Ricâli*. İstanbul: Fatih Matbaası, 1967.
- Râme Hürmûzî, Hasan b. Abdurrahman. *el-Muhaddisu'l-Fâsıl Beyne'r-Râvî ve'l-Vâî*, thk. Muhammed Accâc el-Hatib. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1971.
- Robson, James. "The Isnad in Muslim Tradition", *Hadith: Origins and Developments (The Formation of the Classical Islamic World)*, ed. Harald Motzki, 28 (2004), s. 163-174. Great Britain: Ashgate Publishing.
- Semânî, Abdulkirim b. Muhammed. *Edebu'l-İmlâ ve'l-İstimlâ*, thk. Max Weisweiller. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1981.
- Sezgin, Fuat. *Bilim Tarihi Sohbetleri*, söyleşi: Sefer Turan. İstanbul: Timaş Yayınları, 2010.
- Sezgin, Fuat. *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*. Ankara: Otto Yayınları, 2012.

- Suyûtî, Ebü'l-Fadl Celaluddin Abdurrahman b. Ebî Bekr. *Tedribü'r-Râvî fî Şerhi Takrîbi'n-Nevevî*. Beyrut: l-Mektebetü'l-Asriyye, 2011.
- Şâkir, Ahmed Muhammed. *el-Bâisu'l-Hasîs Şerhu İhtisâri Ulûmi'l-Hadîs*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1994.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr. *Camîu'l-Beyân an Te'vîli Ayı'l-Kur'ân*, thk. Mahmud Şakir. Beyrut: Daru İbn Hazm, 2013.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa. *Sünen*, thk. Ahmed Muhammed Şakir. Kahire: Matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1937.
- Toprak, Mehmed Said. *Talmud ve Hadis Sözlü Rivayet Teknikleri Özelinde Karşılaştırmalı Bir Araştırma*. Mardin: Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları, 2019.
- Wensinck, Arent Jan. *el-Mu'cemu'l-Mufehres li Elfâzi'l-Hadîsi'n-Nebevî*. Leiden: Mektebetu Bril, 1936.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Peygamber", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 34 (2007), s. 257-262.
- Yıldırım, Celal. *İlmin Işığında Asrın Kur'ân Tefsiri*. İzmir: Anadolu Yayınları, 1991.
- Yücel, Ahmet. *Hadis Usûlü*. İstanbul: İFAV, 2012.
- Zâhir Efendi, Yusuf. "İslâm Tarihinde İsnâd", çev. Sadettin Gürman, *İstem Dergisi*, 17/34 (2019), s. 507-525.
- Zeydân, Abdulkерim – Abdulkahâr Ravâd Abdullah. *Ulûmu'l-Hadîs*. Dımeşk: Müessesetür'r-Risâle, 2011.

GİBTÜ İslami Araştırmalar Dergisi

e-ISSN: 3062-0317

Cilt/Volume: 6, Sayı/Issue: 1, Yıl/Year: 2025 (Haziran/June)

GISTU Journal of Islamic Studies

مجلة الدراسات الإسلامية

Necmeddîn el-Gazzî (ö. 1061/1651) ve Biyografi Yazıcılığındaki Yeri* *Najm al-Dîn al-Ghazzî (d. 1061/1651) and His Place in Biography*

Abdulahkim Akyel

Doktora Öğrencisi, Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
Phd Student, Dicle University, Institute of Social Sciences, Department of Fundamental Islamic Sciences
Diyarbakır/Türkiye
akyel_47@hotmail.com
<https://orcid.org/0000-0003-0606-5625>

Makale Bilgisi

Makale Türü: Araştırma Makalesi
Geliş Tarihi: 28 Aralık 2024
Kabul Tarihi: 28 Mart 2025
Yayın Tarihi: 30 Haziran 2025

Article Information

Article Type: Research Article
Date Received: 28 December 2024
Date Accepted: 28 March 2025
Date Published: 30 June 2025

Atıf/Citation: Akyel, Abdulhakim. "Necmeddîn el-Gazzî (ö. 1061/1651) ve Biyografi Yazıcılığındaki Yeri". *GİBTÜ İslami Araştırmalar Dergisi* 6/1 (Haziran 2025), 88-107. DOI: 10.56477/gibtuislamad.1608773

Değerlendirme: Çift Taraflı Kör Hakemlik

Hakem Sayısı: İki İç Hakem-İki Dış Hakem

Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

Çıkar Çatışması ve Fon Desteği Beyanı: Etik kurallara uyulduğu, yazar(lar)ın herhangi bir çıkar çatışmasının bulunmadığı ve herhangi bir dış fon almadıkları beyan edilmiştir.

İntihal: Tespit edilmemiştir. (intihal.net).

Lisans: Bu makale Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası Lisans (CC BY-NC) ile lisanslanmıştır.

Yayıncı: Gaziantep İslam Bilim ve Teknoloji Üniversitesi.

* Bu çalışma, Necmeddîn el-Gazzî ve el-Kevâkibü's-Sâire Adlı Eseri isimli tezden üretilmiştir.

Review: Double-blind

Reviewers: Two Internal - Two External

Ethical Statement: It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Conflict of Interest and Funding Statement: It is declared that ethical rules have been complied with, the author(s) have no conflict of interest, and no external funding was received.

Plagiarism: No plagiarism detected. (intihal.net).

License: This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC).

Published by: Gaziantep Islam Science and Technology University.

* This study is derived from the thesis titled "Najm al-Dîn al-Ghazzî and His Work al-Kawâkib al-Sâ'ira".

Öz

İslam telif geleneğinde tarih boyunca biyografik eserler farklı yöntemlerle kaleme alınmıştır. Bu yöntemlerden biri de belli bir asırda yaşamış toplumun önde gelen şahıslarının hayatını içeren eserlerin yazılmasıdır. Bu şekilde yazılan biyografik eserler konu edindiği zaman aralığındaki dönemin sosyal, kültürel, ekonomik ve siyasi durumu hakkında çok sayıda veri sunmaktadır. Çünkü bu tür eserlerde zaman aralığı belli olduğundan verilen bilgileri bu sınırlı alan içerisinde değerlendiren belli sonuçlara varmak kolaydır. Necmeddîn el-Gazzî de Memlûkler yönetiminin sonu Osmanlı yönetiminin ilk dönemine tekabül eden bir geçiş süreci olan hicri 10. yüzyılda başta Dimaşk olmak üzere Kahire, Kudüs, Halep ve İstanbul gibi İslam dünyasının önemli şehirlerinde yaşamış çok sayıda kişinin hayatına yer verdiği biyografik eserler yazmıştır. Onun yazdıkları bu eserler Memlûkler ve Osmanlı dönemi Arap edebiyatına ışık tutan ilk kaynak değeri taşımaktadır. Bu nedenle çalışmamızda Necmeddîn el-Gazzî'nin biyografi alanında kaleme aldığı *el-Kevâkibu's-Sâire* adlı eseri çerçevesinde onun biyografi yazıcılığındaki yerini belirlemeye çalıştık. Bu bağlamda öncelikle Gazzî'nin hayatı ve eserleri detaylı bir şekilde verildikten sonra ilgili eserin yazılış amacı, muhtevası, yöntemi ve kaynakları ele alındı. el-Gazzî'nin bu eserinin dönemin siyasi, idari, ilmi ve kültürel hayatı hakkında çok sayıda veri barındırdığı görülmüştür.

Anahtar Kelime: Arap Edebiyatı, Necmeddîn el-Gazzî, el-Kevâkibu's-Sâire, Terâcim, Tabakât

Abstract

In the Islamic copyright tradition, biographical works have been written using different methods throughout history. One of these methods is to write works that include the lives of prominent people of the society who lived in a certain century. Biographical works written in this way provide a lot of data about the social, cultural, economic and political situation of the period in which they are subject. Because the time period in such works is clear, it is easy to evaluate the information given within this limited area and reach certain conclusions. Necmeddin el-Ghazzi also wrote biographical works that included the lives of many people who lived in important cities of the Islamic world, especially Damascus, Cairo, Jerusalem, Aleppo and Istanbul, in the 10th century Hijri, which was a transition period corresponding to the end of the Mamluk rule and the first period of the Ottoman rule. These works written by him are the first source that sheds light on the Arab literature of the Mamluk and Ottoman periods. For this reason, in our study, we tried to determine Necmeddîn el-Gazzî's place in biography writing within the framework of his work called *el-Kevâkibu's-Saire*, which he wrote in the field of *terâcim*. In this context, first of all, al-Gazzi's life and works were given in detail, and then the purpose of writing, content, method and sources of the relevant work were discussed. It has been seen that this work of al-Ghazzî contains a lot of data about the political, administrative, scientific and cultural life of the period.

Key Words: Arabic Literature, Najm al-Dîn al-Ghazzî, al-Kawâkib al-Sâ'ira, Biographical Dictionaries, *Ṭabaqât*

Giriş

İslam telif geleneği, tabakât ve terâcim alanında en zengin kültürlerin başında gelmektedir. Ancak buna rağmen Arap edebiyatında bir edebi tür olarak tabakât ve terâcim türü eserlerin incelenmesi alanında çok sınırlı sayıda çalışma bulunmaktadır. İslam telif geleneğine baktığımızda aslında bugün biyografi olarak tanımlanan yani bir kişinin hayatının kaleme alınması şeklindeki eserler farklı isimler altında yazılsa da özü itibarıyla bunların tamamı aynı işlevi görmektedir. Ancak eserlerin kendine ait bazı özelliklerinden dolayı bu alanda yazılan eserler farklı şekillerde isimlendirilmiştir. Bunların başında tabakât, terâcim, siret, vefeyât ve mu'cem isimlendirmeleri gelmektedir. Bu alanda yazılan eserlere farklı isimler verilmesi bazen konunun anlaşılmasını zorlaştırmaktadır. Hâlbuki bu farklı isimlendirmelerin sebepleri biyografi yazımının özünden kaynaklı değil biyografinin yazılış yöntemi ve amacından kaynaklanmaktadır.¹

Biyografi yazımında tarih boyunca başvurulan yöntemlerden biri de belli bir zaman aralığında yaşamış olan önemli şahsiyetlerin hayatlarının kaleme alınması şeklindeki yöntemdir. Bu türden eserlerin yazımı hicri dördüncü yüzyıla dayanmaktadır. Nitekim bu alanda yazılan ilk eser Ebû Mansûr es-Se'âlibî'nin (427/1035) *Yetîmetu'd-dehr* adlı eseridir. Hicri 5 ve 6. yüzyılda bu yöntemle herhangi bir eser yazılmamışsa da daha sonraki dönemlerde bu yöntemle biyografik eserler yazılmaya devam edilmiştir.

Necmeddîn el-Gazzî yazdığı *el-Kevâkibu'sâire bi-menâkibi a'yân'il-mi'eti'l-aşir* adlı eseriyle bir zincirin halkalarını oluşturan bu silsilenin hicri onuncu yüzyıldaki halkasını oluşturmaktadır. Özellikle Arap coğrafyasında Memlûklerin hâkimiyetinin son bulduğu ve Osmanlı hâkimiyetinin başladığı bir geçiş dönemini kapsaması eserin önemini daha da artırmaktadır. Çünkü Arap edebiyatı açısından bu iki dönem bir inhitat ve gerileme devri olarak tanımlanmış ve bu dönemlere ait eserlerin incelenmesi ihmal edilmiştir. Gazzî'nin biyografi alanında yazmış olduğu eserleri Osmanlı dönemi Arap edebiyatının en erken kaynaklarından olması ve o dönemle ilgili çok sayıda sosyal ve kültürel bilgiler içermesinden dolayı biyografi yazıcılığı açısından incelenmesi gereken en önemli eserlerin başında gelmektedir.²

Bu çalışmamızda yukarıda ifade ettiğimiz öneminden dolayı Necmeddîn el-Gazzî'nin hayatı, eserleri ve biyografi yazıcılığındaki yerini ortaya koyan *el-Kevâkibu'sâire bi-menâkibi a'yân'il-mi'eti'l-aşir* adlı en önemli eseri incelenecektir.

¹ Komisyon, *et-Terâcim ve's-Siyer* (Dâru'l-Me'ârif, 1955), 18.

² Kenan Demirayak, *Arap Edebiyatı Tarihi Osmanlı Dönemi* (Erzurum: Fenomen Yayınları, 2015), 29.

1. Necmeddîn el-Gazzî'nin Hayatı ve Eserleri

1.1. Adı, Nesebi ve Künyesi

Adı Muhammed, lakabı Necmeddîn, künyeleri ise Ebû'l-Mekârim ve Ebû's-Su'ûd'dur. Onun en çok kullanılan nisbesi ise dedelerinin vatanı olan Filistin'deki Gazze şehrinden dolayı el-Gazzî'dir. Ayrıca kaynaklarda kendisi için mensup olduğu soy sebebiyle el-Kureşî ile el-'Âmirî, yaşadığı şehir nedeniyle ed-Dımaşkî, mensup olduğu mezhepten dolayı da eş-Şâfiî nisbeleri de kullanılmıştır. O hadis ilmindeki bilgisinden dolayı Muhaddisu's-Şam lakabıyla da şöhret bulmuştur.³

1.2. Doğum Yeri ve Tarihi

Necmeddîn el-Gazzî, 977/1570 yılında Dımaşk' ta doğmuş, ömrünün tamamını doğduğu Dımaşk'ta geçirmiştir. Gazzî, babasının onun doğum tarihini bizzat not aldığını ve kendisinin de bu notu gördüğünü ifade ederek kendi doğum tarihini kayıt altına aldığını söylediği için kaynaklarda onun doğduğu yıl hakkında bir ittifak söz konusudur.⁴

1.3. Eğitimi

Necmeddîn el-Gazzî ilk eğitimini babasından almıştır. Nitekim o, yedi yaşına kadar babasının gözetimi altında yaşamış ve ondan Kur'ân dersi almıştır. el-Gazzî'nin babası dönemin önde gelen alimlerinden biri olmasından dolayı başta eş-Şâmiyye el-Berrâniyye medresesi olmak üzere ders halkalarında dersler vermiştir. el-Gazzî'nin babası oğlunun da kendisi gibi bir alim olmasını istediği için onu daha beş yaşından itibaren verdiği bu ders halkalarına götürmüş, onu ilim ve ibadete teşvik etmiş ve bunun için de onu ödüllendirmiştir.⁵

Necmeddîn el-Gazzî daha babası hayattayken ondan ders almanın yanı sıra Şeyh 'Usmân el-Yemânî ve Şeyh Yahyâ el-'Ammârî'nin (ö.987/1580) yanında Kur'an eğitimi almış, el-Ammârî'nin yanında Kur'an-ı Kerim'i daha kü-

³ Muhammed el-Emîn b. Fazlillâh b. Muhibbillâh el-Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser fî a'yânî'l-karnî'l-hâdî 'aşer* (Beyrut: Dâru Sâdır, ts.), 4/198; Ebu'l-Mevâhib Muhammed b. Abdalbaki el-Hanbelî, *Meşîhatu ebi'l-Mevâhib el-Hanbelî* (Dâru'l-Fikir, ts.), 63; Ebû Gays Muhammed Hayrüdî b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî b. Fâris ez-Ziriklî, *el-A'lâm* (Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 2002), 7/63; Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ömer el-Hafâcî, *Reyhânetü'l-elibbâ ve zehretü'l-hayâtî'd-dünyâ* (Matba'atu İsa el-Bâbî, 1967), 1/138; Velid b. Ahmet el-Hüseyn ez-Zübeyrî - İyâd b. Abdullatif el-Gaysî, *el-Mevsû'atu'l-Muyessere fî Terâcimi Eimmeti't-Tefsîr ve'l-İkrâ ve'n-Nahv ve'l-Luğât* (Manchester: Mecelletu'l- hikme, 2003), 3/2426; Muhammed Ahmet Dernika, *Mu'cemu A'lâmi Şu'arâi'l-Medhi'n-Nebî* (Mektebetü'l-Hilal, ts.), 1/398; Adil Nuveyhid, *Mu'cemu'l-Mufessirîn min sadri'l-İslâm ve hatta Asri'l-Hâdîr* (Beyrut: Muessesetu Nuveyhidi's-Sekafiyye, lit'-Telif, ve't-Terceme ve'n-Neşr, 1988), 2/804; Abdurrezzak b. Hasan b. İbrahim el-Beytâr el-Meydânî, *Hilyetu'l-Beşer fî Târihi'l-Karnî's-Sâlis 'aşar* (Dâru Sâdır, 1993), 1/153.

⁴ Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser fî a'yânî'l-karnî'l-hâdî 'aşer*, 4/189; Hanbelî, *Meşîhatu ebi'l-Mevâhib el-Hanbelî*, 64.

⁵ Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser fî a'yânî'l-karnî'l-hâdî 'aşer*, 4/190; Hanbelî, *Meşîhatu ebi'l-Mevâhib el-Hanbelî*, 64.

çük yaşında defalarca hatmetmiş ve çoğunu ezberlemiştir. Ayrıca onun yanında *Ecrûmiyye*, *Cezeriyye*, *Şâtibiyye* ve *Elfiyye* kitaplarını da okumuştur.⁶

el-Gazzî daha sonra Osmanlı tarafından resmi olarak atanmış Hanefîlerin Şam müftüsü olan Zeynuddîn 'Umer b. Aslân'ın yanında *Ecrûmiyye*'yi ezberlemek ve tahlil etmek suretiyle Şeyh Hâlid'in *Ecrûmiyye* üzerine yazmış olduğu şerhiyle beraber okumuştur.⁷ Necmeddîn'in köklü bir Şafîî ailesi olmasına rağmen eğitimine Hanefî bir alimin yanında başlamış olmasını Osmanlı döneminde bölgeye genellikle Hanefî alimlerin atanmasından dolayı ileriye yönelik bir hamle olarak görmek ihtimal dahilindeyse de, o dönem için farklı mezheplere mensup alimlerden eğitim alan kişilere sıklıkla rastlandığı düşünüldüğünde bunun zayıf bir ihtimal olduğu görülecektir.⁸

Daha küçük yaşta yetim kalan el-Gazzî'nin eğitim hayatında babasının öğrencilerinin büyük katkısı olmuştur. Bunların en başında Bedreddin el-Gazzî'nin cenaze namazında imamlık yapan el-Îsâvî gelmektedir. İlerde görüleceği gibi el-Gazzî'nin Şam'ın rekabetçi ortamında babasının yerini tutma yolundaki mücadelesinde el-Îsâvî büyük rol oynamıştır. Birçok kızı bulunan ama hiç oğlu olmayan Îsâvî el-Gazzî'yi kendi varisi olarak görmüş ve kendisiyle evlendirdiği ilk kızının erken yaşta vefat etmesi üzerine ikinci kızını da onunla evlendirmiştir. Ayrıca daha erken yaşlarda yaptığı görevlerde el-Gazzî'yi kendine vekil tayin etmek suretiyle onu geleceğe hazırlamıştır. el-Gazzî 991/1583 ile 1004/1596 yılları arasında on üç yıl ders halkasına katıldığı en sevdiğim ve en değerli hocam dediği Şeyhu'l-İslam Şihâbuddîn el-Îsâvî'nin yanında el-Mekûdî'nin *Şerhu'l-Cezeriyye*, *Şerhu'l-Minhâc*, Sahîhu'l-Buhârî'nin başından bazı dersler, babasının Minhâcu's-Sağîr'e yazmış olduğu şerhin ilk yarısını, Kâdî Zekerîyyâ'nın *Şerhu'l-Behce* adlı eserleri okumuştur. Ayrıca onun ders meclisinde daha birçok kitabı dinlemek suretiyle tahsil etmiştir. el-Gazzî'nin ders aldığı bir diğer hocası yine babasının öğrencilerinden biri olan Muhammed Muhibbuddîn el-Hamavî'dir. Onun yanında da *Sahîhu'l-Buhârî'nin* dörtte birini okuyarak ondan icazet almıştır.⁹

el-Gazzî Halep, Medine ve Diyarbakır (Amed)'da Kâdîlkudâtlık görevi yapan Muhammed b. Muhammed es-Su'ûdî'den de ders almıştır. es-Su'ûdî 998/1589 yılında Şam'ı ziyaret ettiğinde el-Gazzî onun yanında Beydâvî tefsirinden bazı dersler okuyarak kendisinden icazet almıştır. el-Gazzî onun hakkında *"Rum diyarında ondan daha zeki ve ilme daha isteklisini görmedim demiştir."*¹⁰ Necmeddîn el-Gazzî farklı bölgelerde yaşayan daha birçok âlim-

⁶ Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser fi a'yâni'l-karni'l-hâdî 'aşer*, 4/191; Hanbelî, *Meşîhatu ebi'l-Mevâhib el-Hanbelî*, 66.

⁷ Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser fi a'yâni'l-karni'l-hâdî 'aşer*, 4/191; Hanbelî, *Meşîhatu ebi'l-Mevâhib el-Hanbelî*, 66.

⁸ Gürzat Kami, *Memlûk Osmanlı Geçiş Döneminde Dimeşk Uleması: Gazzî Ailesinin Tarihi(1450-1650)* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023), 270.

⁹ Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser fi a'yâni'l-karni'l-hâdî 'aşer*, 4/191; Hanbelî, *Meşîhatu ebi'l-Mevâhib el-Hanbelî*, 66.

¹⁰ Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser fi a'yâni'l-karni'l-hâdî 'aşer*, 4/192; Hanbelî, *Meşîhatu ebi'l-Mevâhib el-Hanbelî*, 66.

den de icazet almıştır. Bunlardan bazıları şunlardır: Mısır'dan, Şemsuddîn er-Remlî ve Zeynulâbidîn el-Bekrî; Suriye'den, Haleb'in muhaddisi Muhammed b. Muhammed el-Beylûnî (el-Bîlûnî); Hicaz'dan, Mekke'nin muhaddisi Muhammed b. Abdulazîz ez-Zemzemî.¹¹

el-Gazzî, Esed b. Mu'inuddîn'den de *Şerhu's-Şuzûr ve Şerhu'l-Çârpurdî* kitaplarını okumuştur.¹²

İlmi eğitimini tamamlayan el-Gazzî'nin hocası el-İsâvî'nin hastalanması üzerine onu kendi yerine Emevî camiindeki derslerine vekil olarak tayin etmiştir. Hocası iyileştikten sonra da onun burada bir ders halkası açmasına yardımcı olmuş ve onun Emeviye Camiinde namaz kıldırma ve vaaz verme görevlerini de yerine getirmesine öncülük etmiştir.¹³ el-Gazzî için burada bir ders halkasına sahip olmak elbette ki bir müderrislik görevinden öte bir anlam taşıyordu. Çünkü Emevî Camii Şam'daki sosyal ve ilmi hayat açısından merkezî bir konumdaydı. İşlevsel olarak Şam'daki diğer herhangi bir camii ya da medreseden bir farkı olmamakla beraber şüphesiz tarihi rolü ve simgelediği konum itibarıyla başka hiçbir eğitim kurumuyla kıyaslanamazdı. Burada bir ders halkasına sahip olmak o dönemde tanınırlık açısından büyük önem taşımaktaydı. Bu şu demekti: Bedreddin gibi bir ulema geride kendi yerine ilmi faaliyetleri devam ettirecek bir varis bırakmadan vefat etmişti. el-Gazzî'nin böyle prestijli bir yerde ders halkasına sahip olması babasının varisi olma yolunda attığı ilk adım anlamına gelmektedir.¹⁴

Hocası el-İsâvî (ö. 1025/1616) vefat etmeden yirmi yıl önce yani el-Gazzî yirmi altı yaşındayken ona fetva yazma izni vermesine rağmen hocasına hürmeten herhangi bir fetva vermemiştir. Hocasının vefatına beş gün kala hazırladığı bir fetvayı hocasına götürmüştür. Hocası fetvayı inceledikten sonra el-Gazzî'ye kendi ismini yazmasını istemiştir. O da hocasının sözüne uyarak kendi ismini yazmış ve o günden itibaren fetva vermeye başlamıştır. O zamanlar 48(1025) yaşında olan el-Gazzî vefat edene kadar(1061) fetva verme görevini sürdürmüştür.¹⁵

1032 yılında Emevi Camisinin hocalığı konusunda yaşanan bir anlaşmazlıktan dolayı el-Meydânî ile el-Gazzî'nin birlikte ders vermesi kararlaştırılmıştır. Ancak bir yıl geçmeden el-Meydânî'nin vefat etmesi üzerine el-Gazzî artık el-Meydânî'nin yeri olan Kubbetu'n-Nesr'in altına oturarak burada kalıcı olarak dersler vermeye başlamıştır. Medresede recep, şaban ve ramazan aylarında *Sahîhi'l-Buharî* dersleri okutmuş ve orada tek yetkili du-

¹¹ Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser fî a'yânî'l-karnî'l-hâdî 'aşer*, 4/192; Hanbelî, *Meşîhatu ebi'l-Mevâhib el-Hanbelî*, 67.

¹² Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser fî a'yânî'l-karnî'l-hâdî 'aşer*, 4/192.

¹³ Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser fî a'yânî'l-karnî'l-hâdî 'aşer*, 4/198.

¹⁴ Kamî, *Memlûk Osmanlı Geçiş Döneminde Dimeşk Uleması: Gazzî Ailesinin Tarihi(1450-1650)*, 275.

¹⁵ Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser fî a'yânî'l-karnî'l-hâdî 'aşer*, 4/198.

rumuna yükselmiştir. Burada kısa sürede ilmi yıldızı parlayan ve şöhreti yayılan el-Gazzî'ye halkın ve ilim talebelerinin büyük bir ilgisi başlamıştır. Necmeddîn el-Gazzî'nin buradaki görevi 27 yıl devam etmiştir.¹⁶

el-Gazzî'nin ilmi şöhreti sadece Dımeşk'le sınırlı kalmamış Filistin ve Hicaz bölgesine de yayılmıştır. Nitekim 1055 yılında yaptığı hac ziyaretinde onun geldiğini duyan insanlar onun için; o Hâfızu'l-Asr, Hâfızu's-Şâm, Mu-haddisu'd-dunyâ'dır diyerek ondan icazet almak istemişlerdir. el-Gazzî'de tavaf yaptıktan sonra onlara icazet vermiştir.¹⁷

Onun ilmi kişiliği hakkında el-Muhhibbî, Kubbetu'n-Nesr Medresesi'nde ders vermeye başladığında Dımeşk'te Şafiî mezhebinde ilmen ona denk olan başka kimsenin olmadığını ifade etmiştir. Ayrıca vefat ettiğinde de onun Dımeşk'in son hadis hafızı olduğunu belirtmiştir.¹⁸

el-Gazzî sadece medresede ders verip kitap telif etmekle sınırlı kalmamış aynı zamanda başta hac ibadetini yapmak üzere Mekke ve Medine olmak üzere çeşitli bölgelere seyahatlerde de bulunmuştur. Nitekim Rum(Anadolu) ve Ba'lebak'e yaptığı yolculuklarını anlatan iki seyahatname kaleme almıştır.¹⁹

1.4. Vefatı

Necmeddîn el-Gazzî vefatından altı ya da yedi yıl önce felç geçirmiş ve vücudunun bir tarafı felçli kalmıştır. Buna rağmen eskisi gibi rahat konuşmasa da ilmi faaliyetlerine devam etmiştir. el-Gazzî ölümüne yakın bir zamanda dedelerinin diyarı olan Filistin topraklarındaki Kudüs ve Remle şehirlerine giderek buralardaki ilim merkezlerini ziyaret etmiştir. el-Gazzî bu yolculuğundan döndükten sonra ders vermeyi ve kitap telif etmeyi bırakmış, kendini ibadete vermiştir. el-Gazzî 18 Cemâziye'l-Ahir 1061/8 Haziran 1651 yılında Çarşamba günü Şam'da vefat etmiştir. Cenazesi Şam'daki eş-Şeyh Arslan mezarlığına defnedilmiştir.²⁰

el-Gazzî'nin ölümü üzerine dönemin şairlerinden Muhammed b. Yusuf el-Kerîmî onunla ilgili mersiye türünde uzun bir şiir yazmıştır. Şiirin ilk ve son beyitleri şu şekildedir:

شَيْخُ الشُّيُوخِ انْتَقَلَ لَمَّا جَنَّاتِ الْعُلَى
أَفُقِ دِمَشْقُ أَفْلا يَا نَجْمَ دِينِ اللَّهِ مِنْ
Şeyhlerin şeyhi yüksek cennetlere göç ettiği vakit
Ey Allah'ın dininin yıldızı! Kayboldun Dımeşk ufuklarından.²¹

¹⁶ Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser fi a'yânî'l-karni'l-hâdî 'aşer*, 4/198.

¹⁷ Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser fi a'yânî'l-karni'l-hâdî 'aşer*, 4/199; Hanbelî, *Meşîhatu ebi'l-Mevâhib el-Hanbelî*, 70.

¹⁸ Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser fi a'yânî'l-karni'l-hâdî 'aşer*, 4/199.

¹⁹ Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser fi a'yânî'l-karni'l-hâdî 'aşer*, 4/190.

²⁰ Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser fi a'yânî'l-karni'l-hâdî 'aşer*, 4/200; Hanbelî, *Meşîhatu ebi'l-Mevâhib el-Hanbelî*, 71.

²¹ Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser fi a'yânî'l-karni'l-hâdî 'aşer*, 4/200.

1.5. Eserleri

Necmeddîn el-Gazzî bütün hayatını ilim tahsiliyle geçirmiştir. Nitekim daha beş yaşından itibaren ilim meclislerine iştirak etmeye başlamış ve bu ilim yolculuğunu vefatına kadar farklı vazifeler vasıtasıyla sürdürmüştür. el-Gazzî, imamlık, hatiplik, vaizlik, müftülük ve medreselerde ders vermenin yanında ayrıca yazmış olduğu eserlerle de ilim hayatına katkılarda bulunmuştur. el-Gazzî; biyografi, fıkıh, hadis, tefsir, tasavvuf ve tıp gibi alanlarda yaklaşık elli üç kitap kaleme almıştır. el-Gazzî'nin yazdığı eserlerin çoğunluğu o dönemin telif geleneğini oluşturan haşiye, şerh, ta'lik, manzum ve ihtisar gibi türlerden oluşurken onun kendine özgü oluşturduğu tarzda yazdığı eserleri de bulunmaktadır. el-Gazzî'nin yazdığı eserlerin bazıları günümüze ulaşmamıştır. Günümüze ulaşan eserlerinin büyük çoğunluğu ise hâlâ yazma eser olarak kütüphane raflarında durmaktadır. el-Gazzî'nin yazmış olduğu eserleri şunlardır:²²

1.5.1. Ahlak, Nasihat, Edebiyat ve Şiir ile İlgili Eserleri

- *et-Tuhfetu'n-Nediyye fî şerhi'l-lâmiyeti'l-verdiyye*
- *Husnu't-Tenbîh limâ verede fî't-teşbîh*
- *Tahbîru'l-'İbârât fî Tehrîri'l-Emarât*
- *Şerhu Kitâbi'l-Lâlî el-Mubdi'a fî'l-kinâyâtî'l-muhteri'e*
- *er-Risâletu'l-Ker'ime fî reddi'l-zelzeti'l-'azîme*
- *Zecru'l-lhvân 'an İtyâni's-Sultân*
- *'İkdu'n-Nizâm li 'akdi'l-kelâm*
- *En-Nucûmu'z-Zevâhir bi şerhi Cevâhiri'z-Zehâir*
- *Nazmu Risâleti Kalâidi'l-'ukyân fî mevrîsâtî'l-fakri ve'n-nisyân*
- *Nazmu Kitabi mâ revâhu'l-esâtîn fî 'ademi'd-duhûl 'ala's-salâtîn*
- *Hetelâtu'l-Hevâmi' ve Zecelâtu's-Sevâci'*
- *el-Hem'u'l-Hetân fî şerhi ebyâti'l-cem'i li'ş-Şeyh 'ilvân*
- *Menzumâtun fî fevâidin muteferrika*
- *Şerhu'l-Burde*
- *el-Maksûra*

²² Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser fî a'yâni'l-karni'l-hâdî 'aşer*, 4/192; Hanbelî, *Meşîhatu ebi'l-Mevâhib el-Hanbelî*, 67; Ebû'l-Mekârim Necmeddîn Muhammed b. Muhammed el-Âmirî el-Gazzî, *Lutfü's-semer ve katfü's-semer min terâcimi a'yâni't-tabakati'l-ülâ mine'l-karni'l-hâdî 'aşer*, thk. Mahmut eş-Şeyh (Dimeşk: Vizaretü's-Sekâfe ve'l-İrşad, 1981), 1/104.

1.5.2. Nahiv ve Sarf İlmi ile İlgili Eserleri

- *el-Behce*
- *et-Tuhfetu fî'n-Nahv*
- *el-Hilletu'l-Behiyye fî nazmî'l-Ecrumiyye*
- *Şerhu Katru'n-Neda ve Bellu's-Sadâ*
- *Şerhu'l-Kavâ'id*
- *Kıt'atun 'ala't-Tavdîh*
- *Kıt'atun 'ala's-Şâfiyye*
- *el-Minhatu'n-Necmiyye fî şerhi'l-Lemhati'l-Bedriyye*
- *Manzûmatun fî'n-Nahv*
- *Şerhu Lâmiyeti'l-Ef'âl*
- *Munzûmatun fî't-tasrîfi ve'l-hat*
- *Şerhu'l-Muhtasar*
- *Nazmu Şerhi'l-Muhibbî el-Hamavî 'ala manzûmati'l-Muhibbi İbni's-Şahne fî'l-me'ânî ve'l-beyan*
- *İ'râbu'l Ecrumiyye*

1.5.3. Fıkıh İle İlgili Eserleri

- *ed-Durratu'l-Munîre fî şurûtu't-tekbire*
- *Tuhfetu'n-Nizâm fî tekbireti'l-ihram*
- *el-Leâlî'l- Muctemi'e fî hasâisi'l-cumu'a*
- *Tuhfetu't-Tullâb*
- *Nazmu Farâidi'l- Minhâc*
- *Risâletun fî'l-emri bi'l-ma'rûf ve'n-nehî 'ani'l- munker*

1.5.4. Hadis ile İlgili Eserleri

- *İtkânu mâ yahsunu min beyânî'l-ahbarî'd-dâira 'ala'l-elsun*

1.5.5. Tefsir ile İlgili Eserleri

- *Mecâlis fî tefsiri sureti isrâ*
- *Mecâlis fî't-tefsir ilâ ahirî sureti taha*

1.5.6. Tarih ve Biyografi ile İlgili Eserleri

- *el-Kevâkibu's-Sâire bi menâkibi a'yânî'l-mieti'l-'aşire*

- *Lutfu's-Semer ve Katfu's-Semer min terâcimi a'yânî't-tabakati'l-ulâ mine'l-karnî'l-hâdî 'aşar*

- *Bulğatu'l-Vâcid fî tercemeti şeyhi'l-İslami'l-vâlid*

- *Hidâyetu'n-Necmi'l-Mudî fî zikri men eftâ ve hayri'l-enâm*

1.5.7. Tasavvuf ile İlgili Eserleri

- *Minberu't-tevhîd ve mazharu't-tefrîd fî şerhi cem'i'l-cevheri'l-ferîd fî edebi's-sufî ve'l-Murîd*

- *er-Risâletu'l-Muhammediyye fî'r-red 'ani'sâdeti's-sa'diyye*

- *Virdu ehlu's-safa fî's-salât 'ala seyyidina Mustafa*

1.5.8. Seyahatnameleri

- *el-'ikdu'l-Manzûm fî'r- rihleti ila'r-Rûm*

- *Risaletu'n fî rihleti Ba'labak*

- *Risâletun fî'r-rihleti ila'l-hac*

2. el-Kevâkibu's-Sâire Adlı Eseri

2.1. Eserin Yazara Aidiyeti ve İsmi

Necmeddîn el-Gazzî'nin çalışmamıza konu olan eserinin kendisine aidiyeti konusunda herhangi bir şüphe bulunmamaktadır. Nitekim onun hayatına yer veren eserlerin hemen hemen hepsinde *el-Kevâkibu's-Sâire* adlı kitabın kendisine ait olduğu bilgisi yer almaktadır. Ancak eserin ismi konusunda aynı ittifaktan söz etmek mümkün değildir. Nitekim kaynaklarda eser için birbirine yakın olmakla birlikte çok sayıda isim zikredilmektedir. Elimizde bulunan tahkikli matbu nüshaların son sayfasında bulunan ve müellifin eseri bitirmesinden dolayı yazmış olduğu şükür kısmında kitabın ismi *el-Kevâkibu's-Sâire bi menâkibi a'yânî'l-mieti'l-'âşire* olarak verilmektedir.²³ Ancak el-Muhibbî, el-Gazzî'nin hicri onuncu yüzyılın önde gelenleri hakkında (fî a'yânî'l-mieti'l-'âşire) bir tarih kitabının bulunduğunu isminin de *el-Kevâkibu's-Sâire* olduğunu belirtmiştir. Yani o fî a'yânî'l-mieti'l-'âşire kısmını eserin isminin bir parçası olarak değil eserin konusunu belirten bir cümle olarak vermiştir.²⁴ Nitekim *el-Mevsu'atu'l-Müeyssere* adlı eserde de kitabın ismi yalın olarak *el-Kevâkibu's-Sâire* olarak geçmektedir.²⁵ Bazı kaynaklarda ise *el-Kevâkibu's-Sâire fî ehli'l-mieti'l-'âşire* ve *el-Kevâkibu's-Sâire fî terâcim a'yânî'l-mieti'l-'âşire* şeklinde yer almaktadır.

²³ Ebü'l-Mekârim Necmeddîn Muhammed b. Muhammed el-Âmirî el-Gazzî, *el-Kevâkibü's-sâire bi-menâkibi a'yânî'l-mieti'l-'âşire*, thk. Cebrail Süleyman Cebbûr (Beyrut: Dâru'l-İfâk'il-Cedîd, 1979), 3/224.

²⁴ Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser fî a'yânî'l-karnî'l-hâdî 'aşer*, 4/197.

²⁵ Zübeyrî - Gaysî, *el-Mevsû'atu'l-Muyessere fî Terâcimi Eimmeti't-Tefsir ve'l-İkrâ ve'n-Nahv ve'l-Luğat*, 3/2428.

2.2. Eserin Konusu ve Önemi

Eserin konusunu belirlerken el-Gazzî'nin kitabı için seçmiş olduğu isme dikkat etmemiz gerekmektedir. Çünkü kitabın isminde yer alan “âyan” sözcüğü eserin konusuna da ışık tutmaktadır. Âyan sözcüğü halk nezdinde soy sop ve farklı sebeplerle itibar görmüş kişiler için kullanılmaktadır. Müfredi “ayn” olan âyan eşraf, vucuh ve erkân sözcükleriyle eş anlamda kullanılmaktadır.²⁶ el-Gazzî'de âyan sözcüğünü eserin farklı yerlerinde “*a'yânu'l-ulema*, *a'yânu'l-mubâşirîn*, *a'yânu's-sufiyye*, *a'yânu'd-Dımeşk*, *a'yânu'l-mulûk*, *a'yânu'l-Yahûd*” gibi tamlamalarla kullanmaktadır. Bu sözcüğün anlamı dönemden döneme değişmekle birlikte el-Gazzî onu daha çok toplumsal anlamıyla kullanmıştır. O bu sözcüğü bir şehrin meslek grubunun ya da topluluğun önde gelen kişileri anlamında kullanmaktadır. Bu bağlamda bakıldığında *a'yânu'l-mietî'l-âşire* den de hicri onuncu yüzyılda yaşamış ve halk arasında siyasi, ilmi ve dini kimlikleriyle ön plana çıkan kişileri kastetmiş olduğu görülmektedir.

el-Gazzî biyografisine yer verdiği kişiler için zamansal sınırlamada bulunduğu gibi mekânsal sınırlamada da bulunmuştur. O, Dımeşk merkez olmak üzere Halep, Kudüs, Kahire, Mekke, Medine ve Anadolu'daki önde gelen şahsiyetlerin biyografisine yer vermiştir.

el-Gazzî eserinde 1552 kişinin hayatına yer vermiştir. Bunlardan 11'i kadın 1538'i ise erkektir. Bunları da kendi içerisinde üç tabakaya ayırmıştır. Onun bu yöntemi benimsemesinin nedeni her tabakayı bir nesil olarak tasavvur etme düşüncesinden kaynaklanmış olma ihtimali yüksektir. Nitekim ikinci tabakaya dedesinin biyografisi, üçüncü tabakaya da babasının biyografisi ile başlamış olması bunu güçlendiren bir işaret olarak görülebilir.²⁷

Birinci tabakada ölüm tarihleri hicri 900/1494 ile 933/1526 olan 652 kişinin hayatına, ikinci tabakada ölüm tarihleri hicri 934/1527 ile 966/1558 olan 552 kişinin, üçüncü tabakada ise ölüm tarihleri hicri 967/1559 ile 1000/1591 yılları arasında olan 348 kişinin hayatına yer vermiştir. el-Gazzî'nin bu kişilerin hayatını nasıl kaleme aldığı ile ilgili detaylı bilgiler çalışmamızda yer alan eserin metodu başlığı altında detaylı bir şekilde işlenmiştir. Necmeddîn el-Gazzî hayatına yer verdiği kişileri hangi kriterlere göre seçtiğini çok belirgin hatlarla belirtmemekle beraber hayatına yer verdiği kişiler konusunda seçici davrandığını ifade etmektedir. Hatta bu konuda gerekli hassasiyeti göstermedikleri için ve eserlerine her önüne gelenin hayatı-

²⁶ Özcan Mert, “Âyan”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/195.

²⁷ Kami, *Memlûk Osmanlı Geçiş Döneminde Dımeşk Uleması: Gazzî Ailesinin Tarihi*(1450-1650), 275.

nı aldıkları için kendisinden önceki bazı müellifleri eleştirmekte ve bu konuda kendisinin böyle davranmadığını belirtmektedir.²⁸

2.3. Yazılış Amacı

Tarih alanında yazmak Gazzî ailesinin yabancı olduğu bir alan değildir. Nitekim Necmeddîn'in Gazze'den Şam'a taşınan dedesi Ahmet el-Gazzî İbn Hallikân'ın *Vefeyâtu'l-a'yân* adlı eserini kısaltarak kaleme almıştır. Aynı şekilde Buharî'de geçen hadis ravileri içinde biyografik bir eser yazmıştır. Yine Ahmet el-Gazzî'nin oğlu Radyuddîn Ebu'l-Berekât'ta kendi döneminde yaşayan Şafii âlimler için bir tabakât telif etmiştir. Necmeddîn'nin dedesi ve babası da yine bu alanda eserler kaleme almışlardır. Buradan hareketle el-Gazzî ailesinin temsilcisi konumuna yükselmiş, Necmeddîn'in de böyle bir geleneği sürdürmek istemesi şaşılmanması gereken bir durumdur.²⁹ Nitekim Necmeddîn el-Gazzî daha yirmili yaşlardayken babasının biyografisini kaleme almış ve eserin sonuna da kendi otobiyografisini eklemiştir.³⁰

el-Gazzî, kitabının mukaddimesindeki daha ilk cümlesinde eserinin yazılış amacına dolaylı olarak işaret etmektedir. O Allah'a hamd ederken şöyle demektedir: *"Göklerdeki yıldız ve gezegenleri yol gösterici kıldığı gibi âlimleri de karada ve denizde karanlıkta yol gösterici yıldızlar kılan ve onların peygamberlerin mirası sayesinde makamlarını yükselten Allah'a hamd olsun."* Bu cümleden onun eserinin ana konusunun âlimler olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim el-Gazzî'de bunu daha sonra sarahaten ifade etmektedir. O kitabının ana konusu olarak niçin âlimleri seçtiğini ise şu şekilde temellendirmektedir: *"Allah her yüzyılda bu ümmetten sırlarının inceliklerini kavramış iyi insanlar, önderler ve imamlar yaratmıştır. Zaman gelip geçer ancak geriye âlimlerin yaptıkları ve onlar hakkındaki söylemler kalır."*³¹

2.4. Eserde Kullanılan Metot

el-Gazzî hayatına yer verdiği kişileri rastgele seçmediği gibi seçtiklerinin hayatlarını verirken de dağınık ve sistemsiz davranmamış, elde ettiği bilgileri tam bir düzen içinde sunmuştur. Nitekim eserin başından sonuna kadar takip etmiş olduğu metodu hiç bozmadan düzenli olarak devam ettirmiştir. Onun metodu genel hatlarıyla şu şekildedir:

el-Gazzî öncelikle hayatını kaleme alacağı kişinin ismini vermektedir. Daha sonra ise onun aile şeceresini verdikten sonra onun nisbelerine geçmektedir. Genellikle yaşadığı yere, mensup olduğu fikhî mezhebe ve kabileye nisbetini verir. Ardından hangi alanda şöhret bulduğunu ya da mesleğini be-

²⁸ Gazzî, *el-Kevâkibü's-sâ'ire bi-menâkıbi a'yânî'l-mi'eti'l-âşire*, 1/5.

²⁹ Kami, *Memlûk Osmanlı Geçiş Döneminde Dimeşk Uleması: Gazzî Ailesinin Tarihi(1450-1650)*, 198.

³⁰ Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser fi a'yânî'l-karni'l-hâdî aşer*, 4/189.

³¹ Gazzî, *el-Kevâkibü's-sâ'ire bi-menâkıbi a'yânî'l-mi'eti'l-âşire*, 1/5.

lirtir. el-Gazzî, kişinin doğum tarihini verdikten sonra onun hayatı hakkında detaylı bilgilendirmeye başlamaktadır. Bunun başında eğitimi, iş hayatı ve varsa eserleri hakkındaki bilgiler gelmektedir. Hayatına geniş bir şekilde yer verdikleri kişilerle ilgili ise başlarından geçen olaylara da yer vermektedir. el- Gazzî, şair ve ediplerin şiirlerinden de örnekler vererek bu kişilerin şiirleri hakkında yorumlar yapmak suretiyle şiir eleştirisinde bulunmaktadır. En sonunda da vefat tarihini ve kişinin defnedildiği yerin bilgisini de verdikten sonra biyografiyi bitirmektedir. Bazen bunlara ek olarak kişinin ölümünden sonra o dönemin âlimlerinin ya da şairlerinin kişi hakkında söylediği mersiyeler varsa onlara da yer vermektedir.

2.5. Eserin Kaynakları

Necmeddîn el-Gazzî el-Kevâkibu's-Sâire adlı eserinde H. 900'den başlayıp H.1000 (M. 1494/1591) yılına kadar olan kişilerin hayatını kaleme almıştır. el-Gazzî'nin doğum tarihine baktığımızda onun H. 977 yılında dünyaya geldiği görülmektedir. Bu tarihe el-Gazzî'nin çocukluk dönemini de eklersek bu tarih yaklaşık olarak 900'lü yılların sonlarına ulaşmaktadır. Bu durum bize el-Gazzî'nin bu eserinde hayatını kaleme aldığı kişilerin çok az bir kısmı hariç diğerlerine yetişmediğini göstermektedir. Bu nedenle el-Gazzî bu kişiler hakkında verdiği bilgileri başka kaynaklardan derleyerek kaleme almıştır. Zaten eserde hayatına yer verdiği kişilerin biyografisine bakıldığında bu durum hemen anlaşılmaktadır. Çünkü 980 yılından önceki kişiler hakkındaki bilgileri başka kaynaklardan aktarırken bu tarihten sonraki kişilerin hayatında ise kendileriyle ilgili bazı anılarına yer vermiştir. Bu nedenle el-Gazzî'nin eserini kaleme alırken faydalandığı kaynaklar büyük önem arz etmektedir. Bu kaynaklar bilindiği takdirde el-Gazzî'nin bu bilgilere nereden ulaştığı ve bu bilgilerin doğruluğunun test edilmesi mümkün olacaktır. Bu amaçla bu başlıkta el-Gazzî'nin başvurduğu kaynaklar ve yazarları hakkında kısa bilgiler verilecektir. Onun faydalandığı kaynakların başında şunlar gelmektedir:

2.5.1. İbn Tolun (ö. 953/1546) et-Temettu' bi'l-Akrân ve Mufâkehету'l-İhvân

Ebu'l-Fadl (Ebû Abdillâh) Şemsuddîn Muhammed b. Alî b. Ahmed b. Tolun ed-Dımaşkî (ö. 953/1546) dokuzuncu yüzyılın son çeyreğinde (880) Dımeşk'te doğmuştur. Suyûtî ve Nu'aymî gibi dönemin önde gelen âlimlerinden başta İslami ilimler olmak üzere tarih, tıp, hendese, musikî, Arap dili ve edebiyatı alanlarında dersler almıştır. Daha sonra Memlûkler zamanında Dımeşk'teki medreselerde çeşitli görevlerde bulunmuştur. İbn Tolun Memlûklerin Dımeşk'e hâkimiyetinin sonlarına ve Osmanlı'nın bölgeye hâkimiyetinin başlarında yaşamış olması ve bu geçiş dönemiyle ilgili tarih alanında eserler vermiş olması açısından önemli bir şahsiyettir. Başta tarih alanında olmak

üzere yaklaşık 726 eser ve risale kaleme alan İbn Tolun bu yönüyle hocası es-Suyutî'nin yolundan gitmiştir.³²

İbn Tolun'un genel olarak İslam tarihi ile ilgili özel olarakta Şam tarihiyle ilgili kaleme aldığı eserleri o dönemin sosyal, kültürel ve ekonomik hayatının öğrenilmesi açısından büyük önem arz etmektedir. Nitekim bu eserlerinde dönemin medreseleri ve buralarda verilen eğitim üzerine detaylı bilgiler bulunmaktadır. Bu nedenle onun eserleri kendisinden sonraki dönemler için kaynak teşkil etmiştir. el-Gazzî de *el-Kevâkibu's-Sâire* adlı eserini yazarken başvurduğu kaynakların başında İbn Tolun'un *et-Temettu' bi'l-Akrân* ile *Mufâkehetu'l-İhvân* adlı eserleri gelmektedir.³³

et-Temettu' bi'l-Akrân: Eserin tam adı *et-Temettu' bi'l-ikrân beyne terâcimi's-şüyûh ve'l-akrân'dır*. İbn Tolun'un hicri IX. ile X. yüzyıllarda yaşamış ilim ehli insanların hayatına yer verdiği bir eseridir. İbn Tolun bu eserine ayrıca daha sonra bir zeyl de yazmıştır. el-Gazzî'nin *el-Kevâkibu's-Sâire* adlı eserini yazması ve daha sonra onun da aynı şekilde kendi yazmış olduğu eserine bir zeyl yazmış olması İbn Tolun'un onun üzerindeki etkisinin bir belirtisi olarak görülebilir. Nitekim el-Gazzî hicri onuncu yüzyılda yaşamış âlimlerin hayatıyla ilgili bir eser kaleme almak istediğinde bu alanda İbn Tolun'un hicri dokuzuncu yüzyılın sonu ile hicri onuncu yüzyılın başında yaşamış kişilerin hayatına yer verdiği bu eseri dışında yapılmış bir çalışmanın olmadığını belirtmektedir. İbn Tolun'un bu eserinin tamamına da ulaşamadığını belirten el-Gazzî, eserin sadece bir kısmına ulaşabildiğini ve bu parçadaki sınırlı bilgiler üzerinden bir bütüne ulaşmaya çalıştığını belirtmektedir.³⁴ el-Gazzî' eserinde İbn Tolun'dan yaptığı alıntıları genelde onun ismiyle yaparken bazen de *et-Temettu'*³⁵, *ihvan*³⁶, *mufakehetu'l-hillan*³⁷ gibi hangi eserden nakilde bulunduğunu da belirtmektedir.

Mufâkehetu'l-İhvân: Eserin tam adı *Mufâkehetü'l-hillân fî havâdisi'z-zamân'dır*. Ancak el-Gazzî eserin ismini *Mufâkehetu'l-İhvân* olarak zikretmektedir. el-Gazzî'nin belirttiğine göre birinci cildi hicri 880 ile 926, ikinci cildi ise 927 ile 950 yılları arasındaki olayları içeren bir tarih kitabıdır. el-Gazzî, İbn Tolun'un bu eserinde vefat tarihi kendisine ulaşan kişilerin vefatını belirttiğini ancak hayat hikâyelerine yer vermediğini belirtmektedir. el-Gazzî eserini yazmaya başladığında elinde bu eserin sadece ikinci cildinin

³² Ahmet Kavas, "İbn Tolun", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/415.

³³ Gazzî, *el-Kevâkibü's-sâ'ire bi-menâkibi a'yânî'l-mi'eti'l-âşire*, 1/5.

³⁴ Gazzî, *el-Kevâkibü's-sâ'ire bi-menâkibi a'yânî'l-mi'eti'l-âşire*, 1/5.

³⁵ Gazzî, *el-Kevâkibü's-sâ'ire bi-menâkibi a'yânî'l-mi'eti'l-âşire*, 1/276.

³⁶ Gazzî, *el-Kevâkibü's-sâ'ire bi-menâkibi a'yânî'l-mi'eti'l-âşire*, 2/3.

³⁷ Gazzî, *el-Kevâkibü's-sâ'ire bi-menâkibi a'yânî'l-mi'eti'l-âşire*, 2/28.

bulunduğunu ancak daha sonraki bir dönemde eserin birinci cildini de elde ettiğini ifade etmiştir.³⁸

el-Gazzî, kendi eserinde bazen doğrudan İbn Tolun'un ağzından söz konusu kişi hakkındaki bilgileri aktarmaktadır. Nitekim Ebû Bekr eş-Şâzilî el-'Ayderusî'nin hayatına yer verirken şöyle demektedir: İbn Tolun dedi ki “*Ben onun cenaze namazında bulunuyordum. Şehrin önde gelenlerin çoğu da ordaydı. Çok şiddetli bir sıcak vardı. Düzeltmelerden dolayı defin işlemi gecikti...*”³⁹ Genel olarak da yaşanan olayların, doğum ve ölüm tarihleri ile kişilerin karakterleri hakkındaki bilgiler konusunda İbn Tolun'un eserlerinden faydalanmaktadır. el-Gazzî mübhem olan bazı durumlarda İbn Tolun'un olayları günler üzerinden vermesi sebebiyle onun verdiği bilgilerin daha doğru olacağını belirtmektedir.⁴⁰

2.5.2. Bedruddîn el-'Alâî (ö.942/1535)

el-Gazzî eserini yazarken Bedruddîn el-'Alâî el-Hanefî'nin 918 ile 934 yılları arasında Kahire'de yaşanan olayları anlatan bir tarih kitabından faydalandığını belirtmektedir.⁴¹ Kaynaklarda bu kişi ve eser ile ilgili detaylı bilgi bulunmamaktadır. el-Gazzî de el-'Alâî'nin biyografisini verirken eserinin girişinde belirttiği bu detaya değinmemekle beraber el-'Alâî'nin eserlerinden de hiç bahsetmemiştir. Onun hayatını şu birkaç cümleyle vermekle yetinmiştir: “*Muhammed eş-Şeyh el-Allâme el-Müsned/el-Müsenned el-Muerrih Bedreddin el-'Alâî el-Hanefî el-Mısrî. Dedem Şeyhu'l-İslam ve diğerlerinden dersler aldı. el-Allâme el-Muhaddis Cârullah b. Fehd ve diğerleri onu övmüşlerdir. 942/1535 yılı içerisinde vefat etmiştir.*”⁴² ez-Ziriklî'de onun bir tarihçi olduğunu ifade etmekle beraber hayatı ve eserleri hakkında herhangi bir bilgi vermemektedir. Sadece onun bir tarih kitabının olduğunu ve kitabın yıllara göre düzenlendiğini ve bu eserin beşinci cildinin elyazmasının bulunduğunu belirtmektedir.⁴³ el-Gazzî, sadece birinci tabakada hayatına yer verdiği kişilerin biyografisinde el-'Alâî'nin eserinden faydalanmıştır.

2.5.3. Şerefuddîn Yûnus el-'İsâvî

el-Gazzî'nin faydalandığı kaynaklardan biri de hocası ve kayın babası olan Ahmet el-'İsâvî'nin babası Yunus el-'İsâvî'nin yazmış olduğu bir ta'likittir. Bu ta'likte el-'İsâvî hocalarının ve bazı akranlarının vefat tarihlerine, biyografilerine ve başlarından geçen bazı olaylara yer vermiştir.⁴⁴ Yûnus el-'İsâvî 898 yılında doğmuştur. Takıyüddin ibn Kâdî 'aclûn ve Şeyhu'l-İslam Takıyuddîn

³⁸ Gazzî, *el-Kevâkibü's-sâ'ire bi-menâkıbi a'yânî'l-mi'eti'l-âşire*, 1/5.

³⁹ Gazzî, *el-Kevâkibü's-sâ'ire bi-menâkıbi a'yânî'l-mi'eti'l-âşire*, 1/119.

⁴⁰ Gazzî, *el-Kevâkibü's-sâ'ire bi-menâkıbi a'yânî'l-mi'eti'l-âşire*, 1/123.

⁴¹ Gazzî, *el-Kevâkibü's-sâ'ire bi-menâkıbi a'yânî'l-mi'eti'l-âşire*, 1/5.

⁴² Gazzî, *el-Kevâkibü's-sâ'ire bi-menâkıbi a'yânî'l-mi'eti'l-âşire*, 2/70.

⁴³ Ziriklî, *el-A'lâm*, 7/10.

⁴⁴ Gazzî, *el-Kevâkibü's-sâ'ire bi-menâkıbi a'yânî'l-mi'eti'l-âşire*, 1/5.

el-Belâtınisî ve Dâru'l-adl müftüsü Seyyid Kemaleddin b. Hamza'dan dersler almıştır. Memlûkler döneminde Halep'te Bâbu'l-Ferec'in dışında bulunan Yeni Camii'nde imam ve hatiplik yapmıştır. Burada görev yaptığı süre içerisinde insanlar onun ilminden istifade etmişlerdir. Yaşadığı dönemde yaygın bir tartışma olan kahvenin içilmesinin caiz olup olmadığı konusunda kahvenin içilmesinin caiz olmadığını savunmuş ve bunu minberden açıkça ifade etmiştir. *Şerhu'l-Ğâye*, *Şerhu'l-Verakât*, *el-Muğnî* gibi eserleri ve bir divanı bulunmaktadır. el-Gazzî onun yazılarında Arapça yönünden zayıflıklar bulunduğunu ancak genelde doğru olduklarını belirtmiştir. Yûnus el-İsâvî 977 yılında vefat etmiştir.⁴⁵

2.5.4. Taşköprüzade Ahmet Efendi (ö.968/1561) *Şakâiku'n-Nu'mâniyye*

Taşköprüzâde Ahmet Efendi 901(1495) yılında Bursa'da doğmuştur. Başta babası olmak üzere amcası Kıvamüddin Kasım Efendi ve Muhammed et-Tunisî gibi âlimlerden kelâm, fıkıh, tefsir, ahlâk, mantık, biyografi, Arap dili ve edebiyatı, ilimler tarihi, tıp gibi alanlarda dersler alan Taşköprüzâde bu alanlarda çok sayıda eser kaleme almıştır. Ayrıca Osmanlı Devletinin önemli medreselerinde müderrislik ve farklı yerlerde kadılık görevlerini de ifa etmiştir.

el-Gazzî, Taşköprüzâde'nin *eş-Şakâiku'n-nu'mâniyye fî 'ulemâ'i'd-Devleti'l-'Usmâniyye'* adlı eserinden de faydalanmıştır. Bu eser Arap ve Fars ulemasının yazmış oldukları biyografik eserlerden ilham alınarak Osmanlı âlimlerinin biyografilerinin derlendiği ilk eser olma özelliği taşımaktadır. Telif dili Arapça olan esere daha sonraki dönemlerde çok sayıda zeyiller yazılmıştır. On tabakadan oluşan eser Osmanlı Devletinin kuruluşundan eserin yazıldığı tarih olan 965(1558)'e kadar ki süre içerisinde yaşamış 350 âlim ve 150 şeyhin hayatına yer vermiştir. el-Gazzî genellikle Anadolu coğrafyasında yaşamış alimler ve Osmanlı Padişahlarının hayatını yazarken bu eserden faydalanmıştır.⁴⁶

el-Gazzî'nin eserine baktığımızda onun kaleme aldığı döneme denk gelen alimlerin *eş-Şakâik*'in sekizinci tabakasından itibaren yer aldığı görülmektedir. Bu da II. Bayezid dönemindeki âlimlere tekabül etmektedir. el-Gazzî bu eserden faydalanarak hayatına yer verdiği şahsiyetlerin biyografilerini bazen diğer kaynaklardan da faydalanarak genişlettiğini görmekteyiz. Bazı kişilerin hayatını sadece bu eserde yer alan bilgilerle ve kısaltarak vermektedir. Bunun nedeni de o şahıslarla ilgili diğer kaynaklarda herhangi bir bilginin bulunmaması olarak görülebilir. el-Gazzî, bazen Taşköprüzade'nin vermiş olduğu bilgilerin yanlış olduğunu belirterek bunları düzeltme yoluna

⁴⁵ Gazzî, *el-Kevâkibü's-sâ'ire bi-menâkibi a'yânî'l-mi'eti'l-âşire*, 3/222.

⁴⁶ Gazzî, *el-Kevâkibü's-sâ'ire bi-menâkibi a'yânî'l-mi'eti'l-âşire*, 1/5.

gitmektedir. Nitekim Muhammed b. 'Arrâk'ın hayatını verirken Taşköprüzâde'nin *eş-Şakâik*'te onun ölüm yerini Medine olarak verdiğini ancak bu bilginin yanlış olduğunu ifade etmiş ve söz konusu kişinin Mekke'de vefat ettiğini söylemiştir.⁴⁷ Yine aynı şekilde Ahmed b. Abdillâh adlı bir âlimin hayatını anlatırken İbn Tolun ve Taşköprüzâde'nin farklı vefat tarihleri zikrettiklerini ancak İbn Tolun'un verdiği tarihin daha doğru olduğunu belirtmiştir.⁴⁸

2.5.5. Radiyuddîn İbn Hanbelî el-Halebî

Ebû Abdillâh Radiyyuddîn (Şemsuddîn) Muhammed b. İbrâhîm b. Yûsuf el-Halebî el-Hanefî (ö. 971/1563) 908 yılında Halep'te doğmuştur. Muhammed el-Hanâcirî ve Burhaneddin İbrahim el-İmâdî'den dersler almıştır. Çok sayıda eser kaleme alan İbn Hanbelî'nin şiirleri de bulunmaktadır. el-Gazzî onun için yetenekli ve donanımlı biri olduğunu ve önemli alimler yetiştirdiğini belirtmiştir. Ancak onun şiirlerinin çok iyi olmadığını azıcık şiir zevki olanların bile onun şiirlerindeki ağırlığı görebileceğini ifade etmiştir. İbn Hanbelî daha sonra Dimeşk'e yerleşmiş ve 971 yılında burada vefat etmiştir.⁴⁹ el-Gazzî onun *Durru'l-Habeb fî târihi a'yânî'l-Haleb* adlı eserinden faydalanmıştır. Müellif bu eserinde Halepli ya da Halep'te yaşayan ve çağdaşı olan 633 kişinin biyografisine yer vermiştir.⁵⁰ el-Gazzî bu eserin çok kapsamlı bir kitap olduğunu zengin fakir, değerli değersiz bilgileri kapsadığını hatta bazen maksada uygun olmayan uzatmalarda bulunduğunu bu nedenle iyi bir tarih yöntemine sahip olmadığını belirtmiştir. Hatta bazı harflerin boş kalmaması için nakkâş, tâcir, sanatçı, âşık ve mimar gibi avam tabakadan kişilerin biyografisine yer verdiğini de belirterek bu durumu bir eksiklik olarak değerlendirmektedir. el-Gazzî bu nedenle bu eserde yer alanların tamamını değil kendi kriterlerine uygun olan kişileri tercih ettiğini belirtmiştir. Çünkü eserini hadis ve itkan ehlinin yöntemine göre yazdığını bu nedenle rastgele bilgilere yer vermediğini ifade etmiştir.⁵¹

el-Gazzî İbn Hanbelî'den kişilerin yazdığı eserleri bazen doğrudan aktarmaktadır. *"İbn Hanbelî onun eserlerini şu şekilde saydı..."* şeklinde ifade etmektedir.⁵²

2.5.6. İbn Nu'aymî (Abdulkadir el-Mihyavî)

Abdulkadir b. Muhammed b. Ömer b. Muhammed b. Yusuf b. Nu'aym, 845 yılında doğmuştur. İbrahim en-Nâcî gibi dönemin önde gelen âlimlerin-

⁴⁷ Gazzî, *el-Kevâkibü's-sâ'ire bi-menâkibi a'yânî'l-mi'eti'l-âşire*, 1/67.

⁴⁸ Gazzî, *el-Kevâkibü's-sâ'ire bi-menâkibi a'yânî'l-mi'eti'l-âşire*, 2/110.

⁴⁹ Gazzî, *el-Kevâkibü's-sâ'ire bi-menâkibi a'yânî'l-mi'eti'l-âşire*, 3/42.

⁵⁰ Cevat İzgi, "İbnü'l-Hanbelî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/68.

⁵¹ Gazzî, *el-Kevâkibü's-sâ'ire bi-menâkibi a'yânî'l-mi'eti'l-âşire*, 1/5.

⁵² Gazzî, *el-Kevâkibü's-sâ'ire bi-menâkibi a'yânî'l-mi'eti'l-âşire*, 3/73.

den dersler almıştır. el-Gazzî onu Şam'ın tarihçisi olarak nitelemektedir. Birçok eser kaleme almıştır. Bu eserlerden bazıları şunlardır: *ed-Dâris fî Tevârihi'l-Medâris*, *Tezkireti'l-İhvân fî Havâdisi'z-Zamân*, *el-Kavlu'l-Beyyin el-Muhkem fî Beyâni İhdâi'l-Kurbi ile'n-Nebî(s.a.s.)*, *Tuhfetu'l-Berara fî'l-Ahâdisi'l-Mu'teber*, *İfâdetu'n-Nakli fî'l-Kelâmî 'ala'l-Akl*. İbn Nu'aymî 927 yılında vefat etmiştir.⁵³

2.5.7. Abdolvahhab eş-Şa'râvî

Ebu'l-Mevâhib (Ebû Abdirrahmân) Abdulvehhâb b. Ahmed b. Alî eş-Şa'rânî(eş-Şa'râvî) el-Mısri (ö. 973/1565) 898(1493) yılında Kahire'nin Kalyûbiyye bölgesindeki Kalkaşen'de doğdu. Emînuddîn b. Neccâr, Şemsuddîn ed-Devâhilî, Nuruddîn el-Mahallî, Sa'deddîn ez-Zehebî ve Şehâbeddîn er-Remlî gibi âlimlerden dersler almıştır. Daha on beş yaşındayken ilk haccını yaptıktan sonra tasavvufa merak sararak birçok tarikattan hırka giymiş ve el almıştır.⁵⁴ el-Gazzî onun ilim, tasavvuf ve telifte Allah'ın ayetlerinden olduğunu belirtmiştir. Çeşitli alanlarda yaklaşık 300 eser yazmış ancak bunlardan günümüze ulaşanlar yaklaşık 100 tanedir. el-Gazzî'nin *el-Kevâkibu's-Sâire* adlı eserini kaleme alırken faydalandığı *Levâkihu'l-envâri'l-kudsiyye fî tabakâti'l-'ulemâ' ve's-sûfiyye* adlı eseridir. Bu eser *Tabakâtu'l-Evliya el-Kubra* olarak bilinmektedir. Müellif bu eserinde sahabe döneminden yaşadığı döneme kadar geçen süre içerisinde yaşamış 420 âlim ve sufinin hayatına yer vermektedir. Bir tabakat kitabı olmakla beraber tasavvufî kavramlarda içermektedir. eş-Şa'rânî daha sonra *Tabakâtu'l-Evliya el-Vusta* adlı bir eser daha kaleme almıştır. Bu eserde el-Gazzî'nin faydalandığı eserler içerisinde yer almaktadır.

el-Gazzî eş-Şa'rânî'nin tabakatlarında genellikle tarihleri takribi olarak zikrettiğini belirtmiştir. Bu nedenle İbn Tolun ve el-Humsî gibi diğer kaynaklarıyla çeliştiğinde İbn Tolun'un verdiği bilgileri esas aldığı görülmektedir.⁵⁵

2.5.8. Muhammed b. Abdirrahmân es-Sehâvî (ö.902/1492) ed-Dev'u'l-Lâmi'

Ebu'l-Hayr Şemsuddîn Muhammed b. Abdirrahmân b. Muhammed es-Sehâvî (ö. 902/1497) 831(1428) yılında Kahire'de doğmuştur. el-Gazzî onun ölüm tarihiyle ilgili bazı ilim ehli kişilerin 895 yılında vefat ettiğini yazdıklarını ancak bu bilginin doğru olmadığını söylemiştir. Çünkü o es-Sehâvî'nin kendi kitabına 897 ile 900 yıllarında dersler okuduğunu yazmıştır. el-Gazzî bazı kaynakların ise onun ölümünü 902 şeklinde kaydettiklerini ve hangisinin daha doğru olduğunu ancak Allah'ın bildiğini zikretmiştir.⁵⁶ el-Gazzî onun *ed-Dav'ü'l-lâmi' li-ehli'l-karni't-tâsi* adlı eserinden faydalanmıştır.

⁵³ Gazzî, *el-Kevâkibü's-sâ'ire bi-menâkıbi a'yânî'l-mi'eti'l-âşire*, 1/250.

⁵⁴ Gazzî, *el-Kevâkibü's-sâ'ire bi-menâkıbi a'yânî'l-mi'eti'l-âşire*, 3/177.

⁵⁵ Gazzî, *el-Kevâkibü's-sâ'ire bi-menâkıbi a'yânî'l-mi'eti'l-âşire*, 1/35.

⁵⁶ Gazzî, *el-Kevâkibü's-sâ'ire bi-menâkıbi a'yânî'l-mi'eti'l-âşire*, 1/53.

Onun bu eseri 801 ile 896 yılları arasında vefat eden âlimlerin biyografisine yer veren bir eserdir.⁵⁷

el-Gazzî *el-Kevâkibu's-Sâire* adlı eserini bu ana kaynakların bir ürünü ve bu kitapların amaçlarını kendisinde toplayan bir eser olarak değerlendirmektedir.⁵⁸

Sonuç

Osmanlı dönemi Arap edebiyatının son zamanlarda farklı bakış açılarıyla incelenmeye başlanmış olması araştırmacıları daha önce kullanılmayan kaynaklara yönlendirmiştir. Bu kaynakların başında da biyografik eserler gelmektedir. Çünkü bu tür kaynaklar dönemi daha objektif yansıtabilecek çok sayıda veri barındırmaktadır. Bu yönüyle el-Gazzî'nin yazmış olduğu biyografik eserlerin Memlûklerin son dönemi ile Osmanlı'nın ilk dönemlerinde Arap edebiyatının anlaşılmasında önemli bir rol oynadığı görülmüştür. Çünkü bir dönemin gerileme ya da çöküş dönemi olarak tanımlanması siyasi önyargılarla belirlenecek bir durum değildir. Ancak dönemin edebi üretimi üzerinde yapılacak çalışmalar sonucunda ortaya çıkan neticeler üzerinden varılabilecek bir durumdur. İşte el-Gazzî'nin *el-Kevâkibu's-Saire* adlı eserinin de bu edebi malzeme açısından son derece zengin bir kaynak olduğu ortaya çıkmıştır. Çünkü o dönemin edebiyatçıları olan çok sayıda edip ve şairin hayatına yer verdiği gibi onların sayısız şiirlerine de yer vermiştir.

el-Gazzî de kendinden önceki alimlerin yaptıkları gibi yaşadığı dönemin ilmi birikimini daha sonraki nesillere aktarmak amacıyla kendine özgü yöntemlerle yazmış olduğu eserleriyle bu alana büyük bir katkı sağlamıştır. Hayatını kaleme aldığı kişilerin ilmi hayatları hakkında verdiği bilgiler sayesinde dönemin eğitim sistemi ve kurumlarına yönelik bilgiler verirken şair ve ediplerin hayatını anlatırken onların eserlerine ve şiirlerine yer vererek dönemin şiirinin de özelliklerini yansıtan örnekler sunmuştur. Bunların yanı sıra anlattığı siyasi olaylar ve toplum içindeki yeni gelişmelerle de dönemin sosyal ve siyasi hayatına ayna tutacak bilgiler aktarmıştır.

Kaynakça

- Demirayak, Kenan. *Arap Edebiyatı Tarihi Osmanlı Dönemi*. Erzurum: Fenomen Yayınları, 2015.
- Dernika, Muhammed Ahmet. *Mu'cemu A'lâmi Şu'arâi'l-Medhi'n-Nebî*. Mektebetü'l-Hilal, ts.
- Gazzî, Ebü'l-Mekârim Necmeddin Muhammed b. Muhammed el-Âmirî. *el-Kevâkibü's-sâ'ire bi-menâkıbi a'yânî'l-mi'etî'l-âşire*. thk. Cebrail Süleyman Cebbûr. Beyrut: Dâru'l-İfâk'il-Cedîd, 1979.

⁵⁷ Cengiz Tomar, "Sehâvî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/315.

⁵⁸ Gazzî, *el-Kevâkibü's-sâ'ire bi-menâkıbi a'yânî'l-mi'etî'l-âşire*, 1/5.

- Gazzî, Ebü'l-Mekârim Necmeddin Muhammed b. Muhammed el-Âmirî. *Lutfü's-semer ve katfü's-semer min terâcimi a'yânî't-tabakati'l-ûlâ mine'l-karni'l-hâdî 'aşer*. thk. Mahmut eş-Şeyh. Dimeşk: Vizaretü's-Sekâfe ve'l-İrşad, 1981.
- Hafâcî, Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ömer. *Reyhânetü'l-elibbâ ve zehretü'l-hayâtî'd-dünyâ*. Matba'atu İsa el-Bâbî, 1967.
- Hanbelî, Ebu'l-Mevâhib Muhammed b. Abdalbaki. *Meşîhatu ebi'l-Mevâhib el-Hanbelî. Dâru'l-Fikir*, ts.
- İzgi, Cevat. "İbnü'l-Hanbelî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 21. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Kami, Gürzat. *Memlûk Osmanlı Geçiş Döneminde Dimeşk Uleması: Gazzî Ailesinin Tarihi(1450-1650)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023.
- Kavas, Ahmet. "İbn Tolun". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 2. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Komisyon. *et-Terâcim ve's-Siyer*. Dâru'l-Me'ârif, 1955.
- Mert, Özcan. "Âyan". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 4. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Meydânî, Abdurrezzak b. Hasan b. İbrahim el-Beytâr. *Hilyetu'l-beşer fî târihi'l-karni's-sâlis 'aşar*. Dâru Sâdır, 1993.
- Muhibbî, Muhammed el-Emîn b. Fazlillâh b. Muhibbillâh. *Hulâsatü'l-eser fî a'yânî'l-karni'l-hâdî 'aşer*. Beyrut: Dâru Sâdır, ts.
- Nuveyhid, Adil. *Mu'cemu'l-Mufessirîn min sadri'l-İslâm ve hatta asri'l-hâdîr*. Beyrut: Muesesetu Nuveyhidi's-Sekafiyye, lit'-Telif, ve't-Terceme ve'n-Neşr, 1988.
- Tomar, Cengiz. "Sehâvî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 36. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Ziriklî, Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî b. Fâris. *el-A'lâm. Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn*, 2002.
- Zübeyrî, Velid b. Ahmet el-Hüseyn - Gaysî, İyâd b. Abdullatif. *el-Mevsû'atu'l-Muyessere fî terâcimi eimmeti't-tefsir ve'l-İkrâ ve'n-nahv ve'l-luğat*. Manchester: Mecelletu'l-hikme, 2003.

GİBTÜ İslami Araştırmalar Dergisi

e-ISSN: 3062-0317

Cilt/Volume: 6, Sayı/Issue: 1, Yıl/Year: 2025 (Haziran/June)

GISTU Journal of Islamic Studies

مجلة الدراسات الإسلامية

Alfred Jules Ayer'in Duygucu Etik Teorisi: Zeki Aktaş

Alfred Jules Ayer's Emotivist Ethical Theory: Zeki Aktaş

Mehmet Taha Dinç

Yüksek Lisans Öğrencisi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü

Master's Student, Kahramanmaraş Sütçü İmam University, Social Sciences Institute

Kahramanmaraş/Türkiye

mtahadincc@gmail.com

<https://orcid.org/0009-0003-4529-7266>

Makale Bilgisi

Makale Türü: Kitap İncelemesi

Geliş Tarihi: 28 Mayıs 2025

Kabul Tarihi: 11 Haziran 2025

Yayın Tarihi: 30 Haziran 2025

Article Information

Article Type: Book Review

Date Received: 28 May 2025

Date Accepted: 11 June 2025

Date Published: 30 June 2025

Atıf/Citation: Dinç, Mehmet Taha. "Alfred Jules Ayer'in Duygucu Etik Teorisi: Zeki Aktaş". *GİBTÜ İslami Araştırmalar Dergisi* 6/1 (Haziran 2025), 108-116. DOI: 10.56477/gibtuislamad.1708164

Değerlendirme: Çift Taraflı Kör Hakemlik

Hakem Sayısı: İki İç Hakem-İki Dış Hakem

Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

Çıkar Çatışması ve Fon Desteği Beyanı: Etik kurallara uyulduğu, yazar(lar)ın herhangi bir çıkar çatışmasının bulunmadığı ve herhangi bir dış fon almadıkları beyan edilmiştir.

İntihal: Tespit edilmemiştir. (intihal.net).

Lisans: Bu makale Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası Lisans (CC BY-NC) ile lisanslanmıştır.

Yayıncı: Gaziantep İslam Bilim ve Teknoloji Üniversitesi.

Review: Double-blind

Reviewers: Two Internal - Two External

Ethical Statement: It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

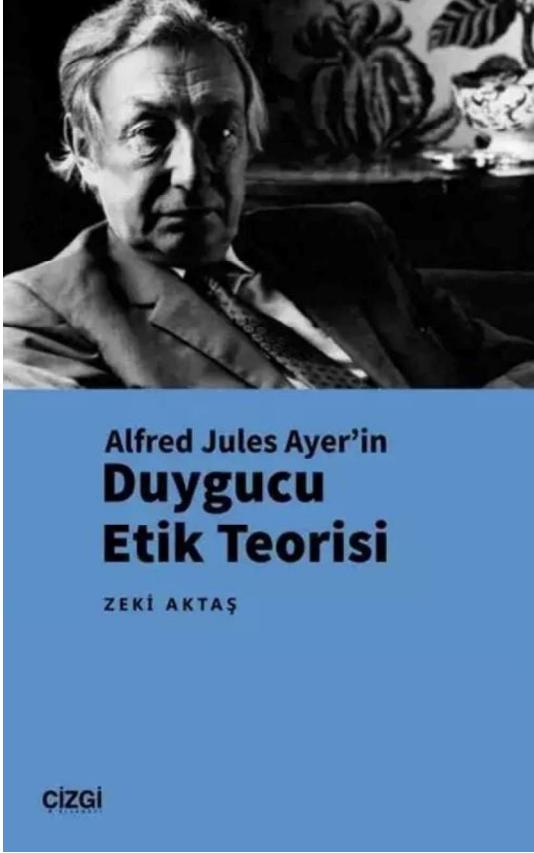
Conflict of Interest and Funding Statement: It is declared that ethical rules have been complied with, the author(s) have no conflict of interest, and no external funding was received.

Plagiarism: No plagiarism detected. (intihal.net).

License: This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC).

Published by: Gaziantep Islam Science and Technology University.

**Alfred Jules Ayer'in Duygucu Etik Teorisi: Zeki Aktaş, 2025, Çizgi Kitabevi, 112 s.,
ISBN: 978-625-396-519-8**



Ahlak felsefesi alanında özellikle metaetik tartışmalar içerisinde kendine önemli bir yer edinen duygucu etik teorisi, ahlaki ifadelerin doğasına dair radikal denilebilecek bir yorum sunar. Bu yaklaşıma göre ahlaki terimler, norm koymaktan ziyade, konuşanın duygularını dışa vurmakta ve dinleyicide benzer duygusal tepkiler uyandırmayı amaçlamaktadır. 'İyi', 'doğru', 'erdemli' gibi olumlu ifadeler onaylama ya da tercih etme gibi duygusal tavırları; 'kötü', 'yanlış', 'ahlaksız' gibi terimler ise reddetme veya hoşnutsuzluk gibi olumsuz tavırları dile getirir. Etik dilin işlevine dair bu yaklaşımın, çağdaş ahlak kuramlarını etkilediği ifade edilebilir. Duyguculuğun felsefe tarihinde ilk temsilcisi, İsveçli düşünür Axel Hägerström ol-

muştur. Onun açtığı bu çizgiyi, yine İskandinav düşünce geleneğinden gelen Ingmar Hedenius ve Alf Ross gibi filozoflar sürdürmüştür. Duygucu yaklaşım, Anglo-Amerikan felsefe geleneğinde ise ilk kez I. A. Richards ve Bertrand Russell tarafından dile getirilmiştir. Bununla birlikte, bu yaklaşımın sistematik bir teori niteliği kazanması Alfred J. Ayer ve Charles L. Stevenson sayesinde mümkün olmuştur.

Zeki Aktaş'ın "Alfred Jules Ayer'in Duygucu Etik Teorisi" adlı çalışması, Türkçe metaetik literatüründeki sınırlı kaynaklar göz önüne alındığında önemli bir boşluğu doldurmaktadır. Eserin Ayer özelinde olması kapsamını ve sınırlarını daraltsa da mantıkçı pozitivistlerin etiğe dair görüşlerini öz bir şekilde aktarmayı başarmıştır. Eser; ön söz, giriş ve iki ana bölümden müteşekkildir. Giriş bölümünde, ahlaki yargıların doğasına ilişkin süregelen tartışmaların teorik, metafizik ve epistemolojik boyutları ele alınarak çalışmanın kuramsal çerçevesi çizilir. Burada özellikle realizm ve anti-realizm ayrımı, bilişselcilik ve gayri-bilişselcilik tartışmaları gibi temel metaetik meseleler örneklerle açıklanmakta, okuyucunun sonraki bölümlerde karşılaşacağı teorik pozisyonlara hazırlık yapılmaktadır. Bu yönüyle giriş bölümü, yalnızca bir ön açıklama mahiyetinde değil, aynı zamanda kitabın bütü-

nüne yön verecek ana tartışma eksenlerinin tanıtıldığı bir zemin olarak işlev görmektedir. Kitabın son bölümünde ise Ayer'in duygucu etik teorisi detaylandırılırken, bu teoriye yöneltilen eleştiriler ve Ayer'in bu eleştirilere verdiği yanıtlar incelenir. Genel itibarıyla kitap, teoriye dair net bir değerlendirme yahut eleştiri yapmaktan ziyade genel hatlarıyla teoriyi tasvir edici bir şekilde ortaya koymaktadır denilebilir. Böylece okuyucu, hem teorik argümanlara hem de onların entelektüel bağlamına hâkim olacak şekilde yönlendirilir ve konunun derinlemesine kavranmasına olanak sağlanır.

Eserin girişinde, etik teoriler arasında sıkça başvurulmuş realizm ve anti-realizm ayrımına da özel bir yer ayrılır. Bu ayrımın ahlak felsefesindeki köklü tartışmalara nasıl yön verdiği örneklerle açıklanmakta ve bu teorilerin ahlaki bilgi, değer yargılarının doğruluğu ve ahlaki gerçeklik gibi temel meselelere ne tür cevaplar sunduğu kısaca özetlenmektedir. Bu noktada müellif, özellikle çağdaş metaetik literatürde sıkça değinilen bilişselcilik ve gayri-bilişselcilik tartışmalarına atıf yaparak, ahlaki ifadelerin anlamı ve doğruluk değeri konusundaki yaklaşım farklılıklarını ana hatlarıyla sunmaktadır. Yazarın bu girişte hedeflediği şey, yalnızca teorik bir çerçeve sunmak değildir; aynı zamanda okuyucunun devam eden bölümlerde karşılaşacağı kuramsal pozisyonlara yönelik kavramsal bir hazırlık elde etmesini sağlamaktır. Böylelikle giriş, kitabın kalanında detaylandırılacak olan argümanlara bir ön bakış sunarken, aynı zamanda bu argümanların yerleşeceği entelektüel bağlamı da inşa eder. Bu metodik yaklaşımın, eserin sistematik yapısını güçlendirmenin yanı sıra, okuyucunun konuyu daha derinlikli kavrayabilmesine de katkı sağladığı ifade edilebilir.

Zeki Aktaş, kitabın birinci bölümü olan "Mantıkçı Pozitivizm ve Alfred Jules Ayer" başlığı altında Antik Çağ'dan günümüze uzanan süreçte pozitivizmin tarihî gelişimini ele alarak mantıkçı pozitivizmin konumunu tespit etmeye çalışır. Viyana Çevresi filozofları olarak da anılan mantıkçı pozitivistler, bilginin yalnızca deneysel olgulara dayandığını savunmuşlardır. Bu yaklaşım, bilgiye ilişkin iddiaların anlamlı olabilmesi için, onların ampirik doğrulanabilirlik kriterine sahip olması gerektiğini savunur. Mantıkçı pozitivizm, bu doğrultuda, mantık, matematik ve dil analizini kullanarak ampirik veriler ile mantıksal-dilsel yapılar arasında tutarlı bir ilişki kurmayı amaçlar. Mantıkçı pozitivizm, yalnızca bilim felsefesi veya dil çözümlemesiyle sınırlı bir akım olmayıp, aynı zamanda metafiziğe, dolayısıyla da ahlâkî önermelere dair radikal bir tutum benimseyen felsefî bir yaklaşımdır. Yazar, bu bölümde söz konusu yaklaşımın entelektüel arka planını açığa çıkarmaya çalışırken, aynı zamanda Ayer'in "*Language, Truth and Logic*" adlı eserinde geliştirdiği görüşleri merkeze alarak, ahlâk felsefesi açısından ne tür sonuçlar doğurduğunu tartışmaya zemin hazırlar.

Metin boyunca, mantıkçı pozitivistin metafiziğe yönelttiği radikal eleştirinin yalnızca teorik bir tavır olmadığı, bilakis modern epistemoloji ve dil felsefesi açısından da derin sonuçlar doğurduğu vurgulanır. Yazar, bu nedenle Viyana Çevresi'nin düşünsel ilkelerini aktarırken, özellikle doğrulanabilirlik ölçütü, anlam kriteri ve metafizik karşıtlığını öne çıkarır. Bu bağlamda Schlick, Carnap ve Neurath gibi isimlerin görüşlerine yer vermesi, hareketin kolektif niteliğini göstermekle birlikte, felsefenin bilimle sınırlandırılması yönündeki ortak gayeyi de ortaya koyar. Ancak yazarın, tüm bu aktarımı yalnızca tarihsel bir bilgi sunmak amacıyla değil, ahlâkın nesnel temellerini sorgulayan bir bağlama yerleştirmek için yaptığı düşünülebilir.

Yazar, Ayer'in ahlaki önermelere yönelik anlamlılık ölçütünü inceleyerek, bu yaklaşımın ahlaki ifadeleri duygusal tepkilerden başka bir şey olarak görmediğini belirtmiştir. Kısacası, yazar dil analiziyle ahlaki ifadelerin nasıl ilişkilendirildiğine odaklanmıştır. Bu, yalnızca bir semantik analiz değil; aynı zamanda ahlâkî realizmin reddi anlamına gelir. Yazar burada Ayer'in tutumunu ele alırken, onun felsefî mirasını eleştirmekten çok açıklamaya çalışır. Yine aynı doğrultuda, yazarın mantıkçı pozitivistin tarihsel kökenlerine ilişkin yaptığı kısa gönderme –özellikle Hume'un etkisi ve deneycilik geleneğiyle kurduğu bağ–, akımın yalnızca çağdaş bir akıl yürütme değil, aynı zamanda bir mirasın devamı olduğunu vurgulamak içindir. Bu da çalışmanın tarihsel duyarlılığını ve felsefî gelişim çizgisini dikkate alan yapısını gösterir.

Kitabın ikinci bölümünde ise Alfred Jules Ayer'in duygucu etik teorisi ele alınmıştır. Bu incelemede, Ayer'in felsefi sistemi içinde metafiziğin felsefeden elenmesi meselesine atfettiği önem analiz edilmektedir. Viyana Çevresi filozoflarının, bilimi bilim olmayandan ayırma ve felsefi kayıtlarda yer alan, ancak gerçekte problem olmayan birçok sorunu çözme arayışı gözler önüne serilmektedir. Bu gayenin temelinde, felsefede bundan sonra yapılması gerekenin, bu ayrımı gerçekleştirmek üzere tasarlanmış olan doğrulama ilkesinin kullanılması gerektiği düşüncesi yatmaktadır. Eserde, bu ilkenin işleyişi, anlamlı ve anlamsız (saçma) ifadelerin nasıl tespit edildiği, böylece gerçekten problem taşıyan meselelerin nasıl aydınlığa kavuşturulduğu Ayer'in perspektifinden sunulmaktadır.

Eserde, doğrulama ilkesinin bir cümlelerin gerçekten anlamlı olup olmadığını belirlemeye yarayan ölçüt olarak tanımlandığı vurgulanmaktadır. Ayer, doğrulama ilkesinin kusurlu olduğunu bilmesine rağmen, üzerinde yapılan iyileştirmelerle dilbilgisi bakımından doğru olan ve bir bildirimde bulunan bütün cümlelere uygulanabileceğine karar vermiştir. Bu, eserin ana argümanlarından birini oluşturur. Buna göre, herhangi bir cümle ya analitik ya da ampirik yoldan doğrulanabiliyorsa anlamlıdır. Bu yollarla

doğrulanamayan cümleler ise metafizik kabul edilir. Bu durum da Ayer'e göre anlamsız olduğu anlamına gelir. Bu ayrım, ifadelerin üç türde sınıflandırılmasını beraberinde getirmektedir: ampirik kanıtlarla doğrulanabilen anlamlı ifadeler; kendi kendini doğrulayabilen totolojiler gibi analitik anlamlı ifadeler ve doğruluk değerinden yoksun, doğrulanamayan anlamsız ifadeler.

Ayer'e göre dil bilgisel uygunluk koşulunu yerine getirmiş olan herhangi bir cümlelerin gerçek değerinin bu ilkenin denetimiyle ortaya koyulabileceği belirtilmektedir. Bu durum, onun etik ifadelerle dair nihai kararının da bu ilkenin denetimine tabi olacağı varsayımını güçlendirmektedir. Eserde belirtildiğine göre, Ayer'in etik teorisi, herhangi bir bilgi iddiasının doğru ya da yanlış olduğunu belirlemek için tek yol olarak görülen doğrulama ilkesini temel almak zorundadır. Ayer'e göre, tüm değerler dünyasının ve dolayısıyla etik ifadelerin akıbeti, doğrulama ilkesiyle belirlenmeliydi. Ona göre, felsefe olarak kabul edilen şeylerin çoğunun doğrulama ilkesine göre metafizik olduğu ve özellikle deneysel olmayan bir değerler dünyası veya ölümsüz ruhların varlığının anlamlı olarak görülemeyeceği belirtilmektedir. Bu iddiaya uygun bir girişim olarak Ayer'in Dil, Doğruluk ve Mantık adlı eserinin "Törebilim ve Tanrıbilimin Eleştirisi" adlı bölümünü nasıl sunduğuna yer verilmektedir. Kitapta, Ayer'in değer yargıları için hem kendi içinde mantıklı hem de deneysel ilkelere uygun bir açıklama yapmasının zorunlu olduğu vurgulanır. Çünkü değer bildirimleri, ampirist anlayışın aksine, aslında deneysel önermeler sınıfına girmezler, ama bu şekilde sunulmaya çalışılmaktadır. Bu tür karşı koymaların, doğrulama iddiasının geçerliği adına, makul ve tutarlı bir şekilde aşılması gerektiği Ayer'in zikredilen eserinde ele alınmıştır.

Eserde, Ayer'in, Moore'un bilişselci ancak doğalcı olmayan bir etik teorisini savunmak için kullandığı argümanı benzer bir bağlamda yeniden ele alarak, "X iyidir" cümlesinin "X hoştur" veya "X genel olarak onaylanır" cümleleriyle anlamsal bakımdan eşdeğer olmadığını nasıl gösterdiği incelenmektedir. Böylece Ayer tarafından, psikolojik veya sosyolojik nitelikteki bilimsel ifadelerin, insanların duygularını veya onların bireysel veya toplu olarak onayladığı şeyleri bildirmelerine rağmen, kendi başlarına değer ifadeleri olmadığı onaylanmıştır. Dolayısıyla etik bir yargının geçerliğinin, insanların duygularının doğası veya eylemlerin mutlulukla ilgili eğilimleri tarafından belirlenemeyeceği argümanı sunulmaktadır. Kitapta, Ayer'e göre bir öznelcinin, eylemlerin doğruluğunu ve amaçların iyiliğini, belli bir kişi veya kişiler topluluğunun bunlara karşı duyduğu onay duyguları temelinde tanımlamasının, etik yargıları esasında psikoloji veya sosyoloji yargılarının bir alt grubuna dönüştürdüğü ortaya konulmaktadır. Ayer'in, bu tür tanım-

ların olgusal tanımlardan farklı olmadığını gösterse de, hiçbir öznelci açıklamayı kabul etmenin mümkün olmadığını iddia etmesi, eserin önemli bir tartışma noktasını oluşturmaktadır. Zira bir eylemin doğru, ya da bir şeyin iyi olduğunu söylemenin, onun genellikle onaylandığını söylemek olduğu biçimindeki öznelci görüş, genellikle onaylanan birtakım şeylerin iyi olmadığını söylemenin iç-çelişkili olmaması nedeniyle reddedilmektedir. Duyguların kişisel veya toplu onayı, etik bir yargının doğruluğunu veya yanlışlığını garanti etmemektedir.

Kitap, öznelciliğin reddini gerektiren nedenlerin, faydacılığın reddi için de geçerli olduğunu Ayer'in argümanlarıyla sunmaktadır. Bir faydacının, etik yargıyı kişisel veya toplu onay duygusuna indirgemeye çalışması gibi, eylemlerin doğruluğunu ve sonuçların iyiliğini, bunların neden oldukları haz, doyum ve mutluluk terimlerine indirgeyerek açıklamaya çalıştığı belirtilmektedir. Ancak bu tür tanımların, öznelcilik bağlamında belirtildiği üzere, kendilerini indirgemeye çalıştıkları doğal niteliklere atıfla psikoloji ve sosyoloji yargılarının alt grubuna dâhil olduğu ve doğrulama ölçütünü aşamadığından dolayı geçerli kabul edilmediği aktarılmaktadır. "Acı kötüdür" gibi bir etik yargının ampirik doğrulamaya tabi tutulamayışı, eserde incelenmektedir. Ayer'e göre, hem doğalcı hem de gayri-doğalcı etik teoriler, etik ifadelerin anlamı konusunda geçerli bir bilgiye dayalı açıklama sunamadıkları için etiğe dair tartışmalardan elenmişlerdir. Bu nedenle, Ayer tarafından, tartışmayı doğrulamacı yaklaşım lehine kapatmak için radikal ampirizmle uyumlu bir etik teorisi sunmanın zorunlu görüldüğü belirtilmektedir. Bu teorinin inşasına, etik yargıların geçerliğini sınavacak bir ölçüt olmadığı sürece, onların analiz edilemez olduğu iddiası ile başlanmaktadır. Ayer'in, sezgicilerle biçimsel bir uzlaşma içinde olması, etik ifadeleri kendine özgü değil, sözde kavramlar olarak görmesinden kaynaklanmaktadır; bu, etik ve olgu ifadelerinin karakter bakımından farklı olduğu varsayımına dayanmaktadır. Mesela, "Para çalmak yanlıştır" gibi genel bir etik yargının, olgusal içeriği bulunmayan, yani doğru ya da yanlış olabilecek bir önerme anlatmayan bir cümle olduğu Ayer tarafından ifade edilmektedir. Bu tür ifadelerin, Ayer'e göre sadece belli törel duyguları anlattığı ve karşı tarafın farklı duygular taşıması durumunda, tam anlamıyla bir yalanlama değil, bir duygu çatışması söz konusu olduğu belirtilmektedir. Kitapta, etik sembollerin sıradan ampirik gerçekleri betimleyen bir cümlede ortaya çıktığında bile işlevinin duygusal kaldığı ve bunların sadece bazı nesne ve eylemlere dair duygu ve tutumları ifade etmek için kullanıldığı, bir iddia dile getirmediikleri vurgulanmaktadır. Ayer'in tüm değer bildirimleri ve hâliyle etik yargılar hakkındaki nihai kararının, bilimsel önermeler kategorisine dâhil edilemeyen ilgili tüm bildirimlerin gerçek bir anlama sahip olmayıp, ne doğru ne de yanlış olan duygu anlatımları olduğu belirtilmektedir.

Etik yargıların, onları dile getiren kişilerin duygu anlatımları olduğu; o kişilerin duygularını, coşkularını, heyecanlarını gösterdiği vurgulanmaktadır. Ayer, etik terimlerin duygu ifadeleri olmaktan biraz daha fazlası olduğu kanaatindedir; bu tür ifadelerin aynı zamanda duygu uyandırmak ve böylece bir eyleme teşvik etmek için tasarlandığı, bir bölümünün, içinde geçtikleri cümleye buyruk etkisi kazandıracak şekilde kullanıldığı belirtilmektedir. "Doğruyu söylemek ödevinizdir" cümlesinin hem doğruluğa dair bir etik duygunun anlatımı hem de "Doğruyu söyle!" buyruğunun bir ifadesi olarak düşünülebileceği Ayer'in argümanları çerçevesinde incelenmektedir. "İyyy", "vah" veya "oha!" gibi ifadelerin bilişsel bir anlamı olmasa da belli duyguları dile getirmek için kullanılabileceği açıklanmaktadır. "Adımlarına dikkat et!" gibi doğrulanabilirliği olmayan bir cümlenin ise esas olarak emir (buyruk) verici duygusal bir anlama sahip olduğu ve duygusalcı anlamın bu türüne "emredici" dendiği anlatılmaktadır. Metinde, bazı durumlarda bir cümlede dışavurumcu ve emredici anlamların birleşebileceği, tonlama ve sözcük seçiminin duygu ve etki gücü üzerinde belirleyici rol oynadığı vurgulanmaktadır. Tüm bu açıklamalarla birlikte, Ayer'e göre, etik yargıların geçerliğini belirleyecek bir ölçüt bulmanın neden olanaksız olduğu görülmüştür. Bunun nedeninin etik yargıların, kimi teorilerin iddia ettiği gibi, duygusal deneyimden gizemli bir şekilde bağımsız olan mutlak bir gerçekliğe sahip olmaları değil, herhangi türden bir nesnel gerçekliklerinin olmayışı olduğu Ayer'in bakış açısından sunulmaktadır. Ayer'e göre tüm etik yargıların bu türden olduğu; gerçek anlamı olan bir şey söylemediği, sadece saf duygu anlatımları olduğu ve duyguların doğru veya yanlış kategorisine atanmadığı, tıpkı bir acı çığlık veya bir buyruğun doğrulanamaması gibi gösterilmektedir.

Kitapta, duygucu etik teorisine yöneltilen hem felsefi hem de pragmatik eleştirilere de yer ayrılmaktadır. Bu eleştirilerin başında, duygucu teorisinin etik tartışmaları olanaksız kıldığı yönündeki itirazın geldiği belirtilmektedir. Duygucu teorisinin, "Tutumluluk iyidir" ve "Tutumluluk kötüdür" gibi iki karşıt yargıyı sadece konuşmacıların duygu dışavurumları veya buyruk ifadeleri olarak görmesinin, birçok araştırmacı tarafından gerçek bir karşıtlık içerdiği için eleştirildiğine değinilmektedir. Brand Blanshard tarafından dile getirilen ve duyguculuğa karşı yöneltilen beş felsefi argüman ele alınmaktadır. Blanshard'ın, "Acı kötüdür" gibi yargıları ele alarak, duyguculuğun etik niteliklerin gözlemcinin tavrına bağlı olduğu ima etmesinin kabul edilemez olduğunu savunması, eserde dikkat çekilen noktalardan birisidir. Ayrıca, duygucu teorisinin bir onay veya kınama tavrına uygun olabilecek hiçbir standart tanımadığı, her durumun kendi başına tarafsız olduğu ve etik niteliğin yalnızca gözlemcinin tavrıyla mümkün olduğu iddia edilmesi eleştirilmektedir. Bu durumun "uygunluk" kavramının tümünden an-

lamını yitirmesine yol açtığı ve etik alanda hata yapmayı veya gelişmeyi olanaksız kıldığı yönündeki Blanshard eleştirileri de incelenmektedir.

Duygucu teorinin temel epistemolojik tezi yönünden de eleştirildiğine yer verilmektedir. Kitapta, Kurt Baier'in betimleyici ve etik ifadeler ayrımının hatalı olduğunu, her iki ifade türünün de anlamlı olduğunu ve dinleyici de belirli etkiler yaratabileceğini iddia ettiğine değinilmektedir. Baier'in, "Yağmur yağacak" ve "X'in davranışı kötüdür" gibi ifadelerin her zaman aynı anlama geldiğini savunmasının, duygucu teorinin etik alanında epistemolojik bir dayanak bulunmadığı yönündeki iddiasına karşı çıkışını gösterdiği belirtilmektedir. Geoffrey J. Warnock'un ise duygucu teorinin etik söylemde "etkinin" nasıl gerçekleştiğini açıklama hususunda yanıldığını, hatta bunun duygucuların en ciddi yanılgısı olduğunu belirttiğine yer verilmektedir. Warnock, etik söylemin duyguları dile getirmesi veya onlara hitap etmesinin rastlantısal olduğunu, etik bir tavsiyenin tamamen tarafsız terimlerle verilebileceğini savunmaktadır. Duygucu teorinin "duygu"ya yüklediği anlamın kendisi de eleştiri konusudur. James O. Urmson'un duygucu teorinin "duygusal" kavramını zorladığını, duygusal tepki kavramının bağlamı dışına çıkarıldığına kanaat getirdiğini ve duygular ile tutumlar arasındaki farkı göz ardı ettiğini iddia ettiğini, duygucu teorisyenlerin duygu kavramına kaldıramayacağı bir yük yüklediğini belirttiğine yer verilmektedir.

Zeki Aktaş kitabın son kısmında, bu felsefi eleştirilere karşı Ayer'in verdiği yanıtları incelemektedir. Ayer'in, eleştirilerin çoğunun teorinin kendisinden ziyade dayandığı varsayılan pozitivist ilkelerle ilgili olduğunu, ancak bu ilkeler makul olmadığı gösterilse bile, duygucu teorinin kendi başına geçerli olduğunu savunduğu aktarılmaktadır. Ayer'in, etik onayın tikel eylemler değil, eylem öbekleri olduğunu vurgulamasıyla, normatif bildirimlerin neden betimsel bildirimlerle karıştırıldığına dair bir açıklama sunulduğu görülmektedir. Eserde, özellikle Martin D'Arcy gibi eleştirmenlerin duygucu teorinin etik, din, estetik gibi alanları değersizleştirdiği yönündeki pragmatik kaygıları ve Ayer'in bu eleştirilere doğrudan karşı koyuşu detaylandırılmaktadır. Ayer'in, teorisinin ahlakın değersiz veya önemsiz olduğunu söylemediği, aksine etik yargıların sadece analiz düzeyinde incelenmesi gerektiği ve bunun ahlaki nihilizme yol açmadığı vurgulanmaktadır. Çalışmanın içerisinde yazar, duygucu teorinin, etik terimlerin dünyanın doğal özelliklerine karşılık gelmediğini söyleyerek vaat ettiği analitik görevi yerine getirdiği ve betimsel sınırlar içinde kalmasının teori için bir kusur olmadığı tezini işlemektedir.

Sonuç olarak, eserin müellifi kitabını detaylı ve tematik bir altyapı üzerine inşa ederek, literatüre katkı sunmayı başarmıştır. İzlenen yöntem sayesinde okuyucuya kapsamlı bir arka plan ve sağlam bir kavramsal çer-

çeve aktarılmıştır. Bu bağlamda kitap, ele aldığı konunun problematik yönlerini ortaya koymakla kalmayıp, teoriye yöneltilen eleştirilerle birlikte tartışma alanını genişletmiştir. Metaetik alanına mütevazı ancak anlamlı bir katkı olarak değerlendirilebilecek bu çalışma, özellikle mantıkçı pozitivistlerin, Ayer'in etik anlayışı üzerindeki etkilerini ayrıntılı şekilde ortaya koymaktadır. Ayrıca bu çalışma, felsefenin dil, epistemoloji ve etiğe ilgi duyan herkes için Ayer'in düşüncelerine dair önemli bir referans niteliği taşımaktadır. Ahlak felsefesi ile ilgilenenlerin Türkçe literatürde azade kalamayacağı bir çalışma denilebilir. Nihayetinde kitap, duygucu etiğin yapısını ve zengin kavramsal çerçevesini inceleyerek, okuyucuya düşündürücü ve değerli bilgiler sunmaktadır.

GİBTÜ İslami Araştırmalar Dergisi

e-ISSN: 3062-0317

Cilt/Volume: 6, Sayı/Issue: 1, Yıl/Year: 2025 (Haziran/June)

GISTU Journal of Islamic Studies

مجلة الدراسات الإسلامية

Dr. Ali Pekcan'ın Ardından (1965–2025)

After Dr. Ali Pekcan (1965-2025)

Eyyüp Tuncer

Doç. Dr., Gaziantep İslam Bilim ve Teknoloji Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı
Assoc. Prof., Gaziantep Islam Science and Technology, Faculty of Teologi, Department of Tafsir

Gaziantep/Türkiye

eyyup.tuncer@gibtu.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0003-1907-9065>

Makale Bilgisi

Makale Türü: Vefayât

Geliş Tarihi: 26 Haziran 2025

Kabul Tarihi: 26 Haziran 2025

Yayın Tarihi: 30 Haziran 2025

Article Information

Article Type: Obituary

Date Received: 26 June 2025

Date Accepted: 26 June 2025

Date Published: 30 June 2025

Atıf/Citation: Tuncer, Eyyüp. "Dr. Ali Pekcan'ın Ardından (1965–2025)". *GİBTÜ İslami Araştırmalar Dergisi* 6/1 (Haziran 2025), 117-130.

Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

Çıkar Çatışması ve Fon Desteği Beyanı: Etik kurallara uyulduğu, yazar(lar)ın herhangi bir çıkar çatışmasının bulunmadığı ve herhangi bir dış fon almadıkları beyan edilmiştir.

İntihal: Tespit edilmemiştir. (intihal.net).

Lisans: Bu makale Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası Lisans (CC BY-NC) ile lisanslanmıştır.

Yayıncı: Gaziantep İslam Bilim ve Teknoloji Üniversitesi.

Ethical Statement: It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Conflict of Interest and Funding Statement: It is declared that ethical rules have been complied with, the author(s) have no conflict of interest, and no external funding was received.

Plagiarism: No plagiarism detected. (intihal.net).

License: This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC).

Published by: Gaziantep Islam Science and Technology University.

Dr. Ali Pekcan'ın Ardından (1965-2025)

İslam hukuku ve fıkıh usulü alanındaki derin ilmî birikimi, titiz akademik çalışmaları, yetiştirdiği nesiller ve örnek şahsiyetiyle ilim dünyasında müstesna bir yere sahip olan Dr. Ali Pekcan, 25 Haziran 2025 tarihinde Hakk'ın rahmetine kavuşmuştur. Hocamızın vefatı, yalnızca ailesi ve yakınlarını değil, kendisinden doğrudan veya dolaylı olarak faydalanan bütün ilim camiasını da derinden etkilemiştir.

Hayatı ve Mesleki Yolculuğu

1965 yılında Konya'da dünyaya gelen Ali Pekcan, hayatının her safhasında ilmi önceleyen bir yolculuk izlemiştir. İlk, orta ve lise eğitimini Konya'da tamamladıktan sonra yükseköğrenimini 1988 yılında Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde bitirmiştir. Mezuniyetinin hemen ardından Diyanet İşleri Başkanlığı bünyesinde, Konya'nın Taşkent ve Çumra ilçelerinde vaizlik yapmış; ardından Ağrı ili Tutak ilçesinde ilçe müftülüğü görevini üstlenmiştir. Bu vazifeleri sırasında, bulunduğu her şehir ve ilçede din hizmetini yalnızca bir görev değil, aynı zamanda bir gönül ve ilim borcu olarak görmüş; insanlara rehberlik etmiş ve gençlere umut olmuştur.

İlme ve eğitime olan ilgisi nedeniyle 1997 yılında Diyanet İşleri Başkanlığı'na bağlı Konya/Selçuk Yüksek Dinî İhtisas Merkezi'ne "Fıkıh Usulü ve Makâsıdü's-Şerîa" dersleri eğitim görevlisi olarak atanmış; burada verdiği dersler ve yaptığı faaliyetlerle kurumun vizyonunun şekillenmesine önemli katkılar sunmuştur. 2007 yılında layık görüldüğü "Başöğretmen" ünvanı, hem kendi alanında hem de Türkiye genelindeki Diyanet eğitim kurumlarında derin bir iz bırakmasına vesile olmuştur. Yirmi yedi yılı aşkın sürede, sayısız vaiz, müftü ve din görevlisinin yetişmesine katkıda bulunmuş; ilmiyle, ahlakıyla ve şahsiyetiyle meslektaşlarına ve öğrencilerine örnek olmuştur.

Akademik Çalışmaları, Eserleri ve Bilimsel Katkısı

Dr. Ali Pekcan'ın akademik ilgisi ve üretkenliği, henüz lisansüstü eğitim yıllarından itibaren dikkat çekmiştir. 1991 yılında *Dört Mezhep İmamına Göre İcmâ'ın Delil Oluşu* adlı çalışmasıyla yüksek lisans derecesini; 1999 yılında ise *İslâm Hukuku Usûlünde Zarûriyyât, Hâciyyât ve Tahsîniyyât Meselesi* başlıklı teziyle doktora derecesini tamamlamıştır. Doktora çalışması, daha sonra *İslâm Hukukunda Gâye Problemi: Zarûriyyât/Hâciyyât/Tahsîniyyât* (2003) adıyla genişletilerek yayımlanmış ve makâsıd literatürüne kendine özgü bir yaklaşım kazandırmıştır.

Klasik metinlerin çeviri ve tahliliyle de öne çıkan Dr. Pekcan; "Fıkıhın Bedene Bürünüşü: İmam Azam Ebû Hanîfe", "İslâm Akaid Metinleri", "İslâm Hukuk Ekolleri ve Maslahat Prensibi", "Makâsıd Teorisine Giriş", "Klasik Usûl Düşüncesinde İcmâ' Doktrini" gibi kitaplarıyla Türkçe ilahiyat literatürüne

önemli katkılarda bulunmuştur. Ayrıca, İmam Nesâî, İmam Nevevî, İbn Hazm, Kerhî, Tufî ve Cüveynî gibi klasik dönem âlimlerinin eserlerinin çeviri, şerh ve değerlendirmelerini hazırlayarak bu alanlarda çalışan araştırmacı ve öğrencilere kaynak sağlamıştır.

Dr. Pekcan'ın *İmam A'zam Ebû Hanîfe Müsned'i* isimli çevirisini değerlendiren Murat Şimşek'in aşağıdaki tespitleri hocamızın bu alandaki vukufiyetine dair önemli bir gösterge olarak görülebilir:

“Görebildiğimiz kadarıyla gerek dilbilim, anlambilim ve yorumbilim gerekse fıkıh ve makâsıd konularında geniş müktesebatı olan Dr. Ali Pekcan bu birikimini tercümeğe yansıtmıştır. Tercüme sırasında siyâk ve sibâk göz önüne alınmış, metni saran genel atmosfer ve onu destekleyen bütün faktörler dikkate alınmıştır. Ayrıca metnin görünmeyen öğeleri yansıtılmaya çalışılmış ve hadisin söylendiği fiziki, psikolojik ve sosyolojik ortam dikkate alınmıştır. Klâsik fıkıh usulünün geliştirdiği metodolojiden ve dilin kendi gramatik esaslarından istifade edilmiştir. Meselâ metnin içermediği ancak doğru anlamada ön şart olan iktizâen delâlet gibi delâlet yollarından faydalanılmıştır... Akademik üslup ve zihniyetle hazırlanmış olan bu çevirinin, bundan sonra yapılacak olan diğer hadis tercümelerine örnek teşkil edecek kadar itinalı ve titiz bir çabanın ürünü olduğu anlaşılmaktadır.”¹

Dr. Pekcan'ın makaleleri başta İslâm Hukuku Araştırmaları, Marife ve Din Bilimleri gibi dergilerde; ayrıca çeşitli derleme kitaplarda ve ansiklopedi maddelerinde yayımlanmıştır. “Maslahat, makâsıd, içtihad, klasik Hanefî usulü, İmam Mâtürîdî, İbn Haldûn ve el-Varakât” gibi başlıklarda derinlemesine analizler yapmış; bu çalışmalarıyla ülkemizde birçok akademisyen ve araştırmacı tarafından faydalanılan bir ilim insanı olmuştur. Eserleri, çeşitli yüksek lisans ve doktora tezlerinde temel kaynak olarak gösterilmiş; hakkında farklı dergilerde tanıtım ve değerlendirme yazıları kaleme alınmıştır.

Eğitim, Yetiştirdiği Öğrenciler ve Akademik Nesil

Dr. Ali Pekcan, ilahiyat camiasında “hoca” vasfını yalnızca bilgi aktaran bir konumdan öte; ahlak, karakter ve mesuliyet bilincini kuşatan bir rehber olarak içselleştirmiştir. “Fıkıh Usulü, Makâsıd Teorisi, İslam Düşüncesi/Eleştirel Düşünce, Kur’ân-ı Kerim Meali, Akâid ve Kelam, Klasik Fıkıh Metinleri, Mukayeseli Fıkıh, Güncel Fıkıh Problemleri” gibi geniş bir yelpazede verdiği derslerle nesiller boyu öğrencilerin yetişmesinde öncülük etmiştir. Derslerinde ilmî derinliğin yanı sıra metodik yaklaşım, güncel ihtiyaçlara cevap ve öğrencide özgüven oluşturma hassasiyetiyle de öne çıkmıştır. Kendi ifadesiyle “kaht-ı rical” döneminde ilim ve irfan en büyük sermayeydi.

¹ Murat Şimşek, “İmam A'zam Ebû Hanîfe Müsned'i -Haskefî Rivâyeti-”, *Hadis Tetkikleri Dergisi* 4/2 (2006), 219-221.

2014 yılında başlayan tanışıklığımızdan vefatına dek, hocamızla pek çok ilmî, fikrî ve akademik paylaşımda bulunma fırsatına sahip oldum. Geçirdiği hastalıklara ve sağlık sorunlarına rağmen hiçbir zaman ilimden kopmamıştır. “İlim aşığı” vasfına uygun olarak hem bizzat ilim tahsiline hem de talim faaliyetlerine hayatının son anına kadar devam etmiştir. Onun öğreticiliği yalnızca malumat aktarımına indirgenemezdi; daima düşündürmeye sevk eder, analitik düşünmenin önemini vurgular ve öğrencilerinin kendi fikirlerini geliştirmelerine imkân tanır.

Hocamızın alicenaplığı, ders dışındaki samimiyeti ve sergilediği nüktedanlık da gönüllerimizde ayrı bir yer edinmiştir. O, bu durumu “sufi zarafeti” olarak tesmiye ederdi. Onun nazarında “ilim” ve “irfan”, birbirini tamamlayan ve ayrılmaz bir bütün oluşturan iki temel unsurdu; bunları birbirinden bağımsız şekilde değerlendirmek ise ne ilmen ne de hikmet açısından doğru bir yaklaşım değildi.

Yetiştirdiği vaiz, müftü ve akademisyenler, hem mesleki hem de şahsi anlamda hocalarından aldıkları ilhamı bugün de taşıyarak görevlerini sürdürmektedir. Birçok öğrencisinin başarılarında, onun rehberliğinin, akademik titizliğinin ve teşvik edici yaklaşımının payı büyüktür. Pek çok ilim insanı ve din görevlisi, onun yetiştirdiği kadrolar arasında yer almaktan her zaman iftihar etmiştir.

Bilimsel ve Kültürel Faaliyetleri

Dr. Pekcan, akademik çalışmalarının yanı sıra yayın kurulu üyelikleri, sempozyum, konferans ve televizyon programlarına katılımı, yurt içi ve yurt dışında dinî ve kültürel hizmetlerde bulunmasıyla da tanınmıştır. Özellikle Konya’da gerçekleştirilen irfan sohbetleri, seminer ve konferanslar, televizyon programları ve çeşitli sivil toplum kuruluşu etkinliklerinde ilmî tecrübesini toplumla paylaşmaktan hiçbir zaman geri durmamıştır. Dr. Pekcan bunu bir “infak” olarak değerlendirirdi. Ayrıca, Diyanet İslam Ansiklopedisi için madde yazarlığı ve çeşitli editöryal görevlerde bulunmuş; farklı kurumlarda bilimsel danışmanlık ve komisyon üyeliği yapmıştır.

İki çocuk babası olan Dr. Ali Pekcan, ömrünü ilme, hizmete ve öğrenci yetiştirmeye adanmış bir şahsiyet olarak geride derin bir iz bırakmıştır. Mütavazı karakteri, vakur duruşu, çalışma azmi ve ilmiyle amel tavrı, öğrencilerinin ve meslektaşlarının hafızasında silinmez bir hatıra olarak yaşamaya devam edecektir. Onun rehberliğinde yetişen öğrenciler, yayımladığı eserler ve ilmî katkıları, ilahiyat ilimlerinin gelişiminde uzun yıllar başvuru çalışmaları arasında yer almaktadır. Şahsında temsil edilen ilim, irfan ve hizmet aşkı, yeni nesillere ilham olmaya devam edecektir.

Son Söz ve Dua

Dr. Ali Pekcan'ın vefatı, ilmî camia için büyük bir kayıptır. Zira bilinmektedir ki “Âlimin ölümü, âlemin ölümüdür.” Ancak onun ardında bıraktığı ilmî miras, eserler, yetiştirdiği talebeler ve örnek şahsiyeti, adının nesiller boyu anılmasına vesile olacaktır. Merhuma Allah'tan rahmet; ailesine, yakınlarına, öğrencilerine ve bütün ilim camiasına sabr-ı cemil niyaz ederiz. “İnne lillâhi ve innâ ileyhi râci‘ün.”

“Okuttuğu talebeler, te’lif ettiği eserler, yaptığı irşad faaliyetleri vesilesiyle amel defteri hep açık kalacak olan Diyanet Akademisi Eğitim Görevlisi hocalarımızdan Dr. Ali Pekcan hocamıza gani rahmet diliyorum. Mekânı cennet, makamı âlî olsun. Yakınlarına, Diyanet ve ilahiyat camiamıza, ilim âlemine başsağlığı diliyorum.” (Diyanet İşleri Başkanı Prof. Dr. Ali ERBAŞ)

Hakemli Dergilerde Yayımlanmış Makaleleri

1. Pekcan, Ali. “Necmüddîn et-Tûfî'nin Maslahat Risalesi (çev. ve dğr.)”. *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 3/1 (Ocak-Şubat-Mart 2003), Samsun.
2. Pekcan, Ali. “İmâm Ebû Hanîfe'nin Fıkhî Metodolojisi”. *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 15 (2002), 131-142.
3. Pekcan, Ali. “İslâm Hukukunun Genel Özellikleri”. *Mehir Dergisi* 4 (1999), Konya.
4. Pekcan, Ali. “Makâsıdü's-Şerîa Bilgisinin Önemine Dair”. *Marife Dergisi* 2/2 (Güz 2002), Konya.
5. Pekcan, Ali. “İslâm Hukukçularının Görüşleri Bağlamında Makâsıdü's-Şerîa' Çalışmalarının Tarihî Seyri”. Makâsıd ve İctihad içinde (haz. A. Yaman), 211-232. Konya 2002.
6. Pekcan, Ali. “İbn Hazm'ın ‘Risâle fi'l-Ğınâ el-Mülhî -Eğlence İçerikli Müziğin Hükmüne Dâir-’ adlı eserinin çevirisi”. *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* (İHAD) 1 (2003), 217-263.
7. Pekcan, Ali. “Dr. Ali b. Sa'd ed-Duveyhî'nin ‘Mutezile Ekolünün Usûl-ı Fıkha Dair Görüşleri’ (Riyad 1995) adlı eserinin tanıtımı”. *İHAD* 1 (2003), 257-258.
8. Pekcan, Ali. “İmam Şâfiî İstihsân Yapmış mıydı?”. *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 3/2 (Temmuz-Ağustos-Eylül 2003), Samsun.
9. Pekcan, Ali. “İslâm Hukuku Literatüründe Fıkhın Genel Kurallarına Dair İlk Risâle (Kerhî'nin ‘el-Usûl’ adlı Risâlesinin Çeviri ve Değerlendirilmesi)”. *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 16 (2003), 293-307.

10. Pekcan, Ali. "Mevrid-i Nass'ta İctihada Mesâğ Yok (mu)dur? (İctihadın Mahiyeti Ve Sınırlarına Dair Bir Analiz)". *İHAD* 2 (2003), 69-84.
11. Pekcan, Ali. "İlk Klasik Hanefî Usûl Eseri (!) Olarak Bilinen 'Usûlü's-Şâî' Adlı Eserin Müellifi ve Muhtevası Üzerine Bir Değerlendirme". *İHAD* 2 (2003), 267-272.
12. Pekcan, Ali. "Son Dönem Hanefî Fakihlerinden İbn Nüceym'in Fıkhi Risâlelerinin Tanıtımı ve 'Rüşvet' Risâlesi'nin Çevirisi". *İHAD* 3 (2004), 253-265.
13. Pekcan, Ali. "Makasîd Teorisinin Temel Parametreleri". *İHAD* 3 (2004), 113-143.
14. Pekcan, Ali. "İmâm Mâtürîdî'nin 'Usûl-ı Fıkha Dair Görüşleri Ya Da 'Meâhizü's-Şerâi'i Yeniden Kurmaya Çalışmak'". *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 4/2 (2004), Samsun, 151-172.
15. Pekcan, Ali. "'İhtiyaç' Kavramı ve İbn Haldûn'un 'Umran Teorisi'ne Et-kileri". *İslâmî Araştırmalar Dergisi* (Temmuz 2004), Ankara.
16. Pekcan, Ali. "İmâm Muhammed'in Medîne Ehli ile Yaptığı Fıkhi İçerikli Tartışmalarda İzlediği Diyalektik Yöntem Üzerine Bir Değerlendirme (el-Hucce Alâ Ehli'l-Medîne Örneğinde)". *İHAD* 5 (2005).
17. Pekcan, Ali. "Mâlikî Ekolünün Temel Eserlerinden el-Müdevvenetü'l-Kübrâ ve Yazarı Sehnûn (v. 240/854) Üzerine...". *İHAD* 5 (2005).
18. Pekcan, Ali. "Makâsîd Düşüncesine Dair Yeni Eserler (Kitap tanıtımı)". *İHAD* 5 (2005).
19. Pekcan, Ali. "Makâsîd-Maslahat Eksenli Bir Bibliyografya". *Bilimnâme Dergisi* 7 (2005), Kayseri, 143-152.
20. Pekcan, Ali. "Muhammed et-Tâhir İbn Âşûr, Hayatı - Eserleri". *İHAD* 6 (2006).
21. Pekcan, Ali. "Allâl el-Fâî, Hayatı ve Eserleri". *İHAD* 6 (2006).
22. Pekcan, Ali. "Abdulfettâh Ebû Gudde, Hayatı ve Eserleri". *İHAD* 6 (2006).
23. Pekcan, Ali. "Makâsîd ve Usûl Konusunda Yeni Eserler". *İHAD* 8 (2007).
24. Pekcan, Ali. "İslâm Bilginlerine Göre İmâm Muhammed ve Onun Hukuk Metodolojisine -el-Hucce Bağlamında- Genel Bir Bakış". *İHAD* 9 (2007), 199-234.
25. Pekcan, Ali. "Hanefî Ekolünde Makâsîd Düşüncesi". *İHAD* 9 (2007), 313-336.

26. Pekcan, Ali. "Makasıd Literatürü". İHAD 11 (2008), Konya.
27. Pekcan, Ali. "Mustafa Said el-Hınn (vefatı üzerine)". İHAD 12 (2008), Konya.
28. Pekcan, Ali. "İslam'a Göre Neslin Korunması Meşru Evlilikle Sağlanır". Peygamberimizin Öğretilerinde Aile, Konya Müftülüğü Yayınları, Kutlu Doğum Özel Sayısı (2009), Konya.
29. Pekcan, Ali. "Zarûriyyât Düzeyindeki Gâî Değerlerin Evrensel Değeri Üzerine". *İslami İlimler Dergisi* (2007), Çorum.
30. Pekcan, Ali. "Cüveynî'nin el-Varakât Adlı Eseri Üzerine: Çeviri ve Değerlendirme". İHAD 14 (2009), 329-352.
31. Pekcan, Ali. "İmam Azam Ebu Hanife'nin Kişisel ve Toplumsal Hayatına Bir Bakış". İHAD 19 (Nisan 2012), 11-43.

Diğer Dergilerdeki Makaleler

1. Pekcan, Ali. "İslam'ın Korumayı Amaçladığı Temel Değerlerden Neslin Korunması". Konya Müftülüğü Kutlu Doğum Özel Sayısı (2009), Konya.
2. Pekcan, Ali. "Rasûlullah'ın Dilinden Kur'an Surelerinin Fazileti". Konya Müftülüğü Kutlu Doğum Özel Sayısı (2010), Konya.
3. Pekcan, Ali. "Kardeşlik Hukuku İhlallerine Karşı Tek Çözüm; Tövbe ve Helalleşmek". Konya Müftülüğü Kutlu Doğum Özel Sayısı (2012), Konya.
4. Pekcan, Ali. "Din Kardeşliğinin Ortak Zemini Olarak Hz. Peygamber Sevgisi". Dini İhtisas Dergisi, Konya Selçuk Dini Yüksek İhtisas Müdürlüğü Özel Yayını (Mayıs 2012), Konya.
5. Pekcan, Ali. "Bir İnsani Değer Olması Bakımından Mülkiyetin Korunması". Konya Müftülüğü Kutlu Doğum Özel Sayısı (2013), Konya.
6. Pekcan, Ali. "Âlemlere Rahmet Hz. Peygamberin Dilinden Samimi Yakarış Örnekleri". Konya Müftülüğü Kutlu Doğum Özel Sayısı (2014), Konya.
7. Pekcan, Ali. "Hz. Peygamberin Sünnetinde Bir Arada Yaşama Tecrübesi Açısından İyilik Kavramı Üzerine Bazı Mülahazalar". Konya Müftülüğü Kutlu Doğum Özel Sayısı (2015), Konya.
8. Pekcan, Ali. "İmam Nesâî'nin Fezâilinde Kur'an Surelerinin Fazileti". Dini İhtisas Dergisi, Kur'an Özel Sayısı (2014), Konya.

Yayınlanmış Diyanet Ansiklopedisi Maddeleri

1. Pekcan, Ali. "Hayrettin Remlî". *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 34/563-564, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007.²
2. Pekcan, Ali. "Ebû Ali eş-Şâî". *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 38/367-368, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010.³

Yayınlanmış Eserleri (Telif Ve Çeviri)

1. Pekcan, Ali. *İslâm Hukukunda Gâye Problemi*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2003.
2. Pekcan, Ali (haz.). *İslâm Hukuk Ekolleri ve Maslahat Prensibi* (M. Ahmed ez-Zerkâ'dan der.). İstanbul: Rağbet Yayınları, 2007.
3. Pekcan, Ali (çev. ve tah.). *Ebû Hanife Müsnedi -Haskefî Rivayeti-*. Konya: Yediveren Yayınları, Armağan Kitaplar, 2005.
4. Pekcan, Ali (çev. ve tah.). *İmâm Nesâî'nin Fezâilü'l-Kur'ân'ı*. Konya: Hüner Yayınları, 2006.
5. İsmâ b. Meşâhid. *Rızkî Artırmanın 17 Yolu*. Çev. Ali Pekcan. İstanbul: Beka Yayınları, 2007.
6. Muhammed el-Hatîb. *Namaz*. Çev. Ali Pekcan. İstanbul: Beka Yayınları, 2007.
7. Züheyr b. Harb. *Onlar Böyleydi* (Kitâbü'l-İlim'den çeviri). Çev. Ali Pekcan. Konya: Ensar Yayınları, 2006.
8. İmam Nevevî. *Onların Âlemi* (Büstânü'l-Ârifîn'den çeviri). Çev. Ali Pekcan. Konya: Ensar Yayınları, 2006.
9. İmam Vekî' b. el-Cerrâh. *İyi Müslüman Olma Sanatı* (Kitâbü'z-Zühd'den çeviri). Çev. Ali Pekcan. Konya: Ensar Yayınları, 2006.
10. İmam Süyûtî. *Hiz. Peygamberden Bir Demet Yasemen* (el-Ezhâru'l-mütenâsira fi'l-Ehâdisi'l-Mütevâtira'dan çeviri). Çev. Ali Pekcan. Konya: Ensar Yayınları, 2006.
11. Pekcan, Ali. *Hayatı Allah'a Adamak*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2010.
12. Pekcan, Ali. *Zühd'e Dâir*. Konya: Ensar Yayınları, 2006.
13. Pekcan, Ali (der.). *Hiz. Peygamber'den İktibaslar -Yoldaki İşaretler-* (Hadis derlemesi). Konya: Hüner Yayınları, 2005.

² Ali Pekcan. "Remlî, Hayreddin b. Ahmed", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/remli-hayreddin-b-ahmed> (26.06.2025).

³ Ali Pekcan, "Şâî, Ebû Ali", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/sasi-ebu-ali> (26.06.2025).

14. Pekcan, Ali (ed.). *İslam Hukuk Teorisine Usûlî Yaklaşımlar: Makâsîd ve Usûl Üzerine Makaleler*. Konya: [Yayınevi adı eksik], 2009.
15. Pekcan, Ali. *Klasik Usul Düşüncesinde İcmâ' Doktrini*. Konya: [Yayınevi adı eksik], 2009.
16. İmam Azam, *İmam Tahavi, İzz b. Abdisselam. İslam Akaid Metinleri* (çev. ve notlarla Ali Pekcan). İstanbul: Rağbet Yayınları, 2009.
17. Sadrüddîn Konevî. *Kırk Hadis Şerhi*. Çev. Ali Pekcan. İstanbul: Gelenek Yayınları, 2010.
18. Pekcan, Ali. *İmam Azam Ebu Hanife: Fıkhın Bedene Bürünüşü*. İstanbul: Gelenek Yayınları, 2010.
19. İ. Veki' b. el-Cerrâh. *İyi Müslüman Olma Sanatı*. Gözden geçirilmiş ve ilaveli 2. baskı. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2010.
20. Ebu'l-Hasen en-Nedevî. *Son Peygamber Hz. Muhammed (as.)*. Çev. Ali Pekcan. Konya: [Yayınevi adı eksik], 2010.
21. Muhâsibî. *Nefsini Bilen Rabbini Bilir* (iki risalenin çevirisi ve notlar). Çev. Ali Pekcan. İstanbul: Okul Yayınları, 2011.
22. Pekcan, Ali. *Sünnet'in Aydınlığında Yürümek*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2011.
23. Pekcan, Ali. *Güllerin Efendisiyle Buluşmak: Yılın Her Bir Günü İçin Bir Hadis-i Şerif*. Konya: Serhat Yayınları, 2010.
24. Pekcan, Ali (ed.). *Günce Akait Meseleleri: Bir Seçki*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2011.
25. Pekcan, Ali. *İslâm Hukukunda Gâye Problemi*. 2. baskı. İstanbul: Ekol Yayınları, 2012.
26. Pekcan, Ali (çev. ve tah.). *Ebû Hanife Müsnedi -Haskefî Rivayeti-*. 2. baskı. Konya: Yediveren Yayınları, Armağan Kitaplar, 2012.
27. Pekcan, Ali (der.). *Fıkhî Risaleler* (Kerhî-İbn Hazm-Tufî-İbn Nüceym-Cüveynî). İstanbul: Ekol Yayınları, 2012.
28. İmam Evzâî. *es-Sünen* (müşterek çeviri ve editörlük). Konya: Yediveren Yayınları, 2012.
29. İmam Nevevî. *Kırk Hadis* (çeviri ve şerh). İstanbul: Ekol Yayınları, 2012.
30. Pekcan, Ali. *Günlük Dualar ve Zikirler*. İstanbul: Ekol Yayınları, 2012.
31. Pekcan, Ali. *İslam Kültüründe Hz. Peygamber ve Ehl-i Beyt Sevgisi*. İstanbul: Ekol Yayınları, 2012.

32. Pekcan, Ali. *Makâsıd Teorisine Giriş*. Konya: Kitap Dünyası Dağıtım, 2014.
33. İmam Buhârî. *el-Edebü'l-Müfred* (ortak tercüme, notlar). İstanbul: [Yayınevi adı eksik], 2014.
34. Pekcan, Ali (der.). *İslam Akaid Metinleri* (II. baskı, yedi risale). İstanbul: Rağbet Yayınları, 2015.
35. Pekcan, Ali. *İmam Azam Ebu Hanife: Fıkhın Bedene Bürünüşü*. 2. baskı. İstanbul: Gelenek Yayınları, 2015.

Eserleri Hakkında Yazılan Tanıtımlar

1. Şimşek, Murat. "İmâm 'Azam Ebû Hanîfe Müsned'i –Haskefî Rivayeti– (ç. Ali Pekcan, Yediveren Yayınları, Konya 2005)". *Hadis Tetkikleri Dergisi* 4 (2006), 219–221.
2. Şimşek, Murat. "İslâm Hukukunda Gaye Problemi, Zarûriyyât-Hâciyyât-Taahsîniyyât, Rağbet Yayınları, İstanbul 2003". *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 8 (2007), Konya.
3. Gürkan, Menderes. "İslâm Hukukunda Gaye Problemi, Rağbet Yayınları, İstanbul 2003". *Bilimnâme Dergisi* (2005), Kayseri.
4. Alp, Talha Hakan. "Klasik Usûl Düşüncesinde İcmâ Doktrini". *Rıhle Dergisi* 8 (2010), İstanbul.
5. Yorgancı, Serkan. "Ayın Kitabı: Fıkhın Bedene Bürünüşü Ebû Hanîfe - Dr. Ali Pekcan". Türkiye Yazarlar Birliği, Ağustos 2010.
6. Kara, Yakup. "Fıkhın Bedene Bürünüşü Ebû Hanîfe, Ali Pekcan, Gelenek Yayınları, İstanbul 2010".

Alanındaki Yayınlarla İlgili Etkinlikler

1. İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi Yayın Kurulu Üyesi, Konya.
2. Konya Selçuk Dini Yüksek İhtisas Merkezi Özel Yayını, Dini İhtisas Dergisi Yayın Kurulu Üyesi, Konya

Katıldığı Kültürel Programlar

1. "Rusya Federasyonu Tataristan Özerk Bölgesi Ramazan Görevi İzlenimleri", Ahmet Poçanoğlu ile birlikte, KON-TV, Konya, Mart 1996.
2. "Konya/Selçuk Yüksek Dini İhtisas Merkezi'ni Tanıtım Söyleşi", KON-TV, 17 Kasım 2011.
3. "KONEVÎ Sohbetleri: Konevi ve Kırk Hadis Şerhi Eseri Tanıtımı", MEB-KAM, Konya, 18 Kasım 2011.

4. "Kur'ân'ın Anlamıyla Buluşma Platformu: Kur'ân-ı Kerim'in Fıkhî Ahkâm Boyutu", İrfan-Der, Konya, Kasım 2011.
5. "Sözden Öze Programı, Haftanın Konuğu: İmam Azam Ebu Hanife – Hayatı, Eserleri ve Fıkhi Düşüncesi", KON-TV, Şubat 2012.
6. "Sözden Öze Programı, Haftanın Konuğu: İmam Matüridi – Hayatı, Eserleri ve Fıkhi Düşüncesi", KON-TV, Nisan 2012.
7. "Kültürel Hayatımızı Oluştururken Nereden Başlamalıyız?", Haftanın Özel Konuşması, İklim Derneği, Konya, Mayıs 2012.
8. "Ramazan Programları I", Mehmet Fatih Çıtlak Sunumuyla, KON-TV, Konya, Ağustos 2012.
9. "Ramazan Programları II", Mehmet Fatih Çıtlak Sunumuyla, KON-TV, Konya, Ağustos 2012.
10. "Sözden Öze Programı, Haftanın Konuğu: İslam Fıkhi Mezhepleri Üzerine", KON-TV, Ocak 2013.
11. "Kur'an ve Sünnet'te İlmin Fazileti ve İlmi Araştırma Teknikleri", İklim Derneği, Konya, Ocak 2013.
12. "Sözden Öze Programı, Haftanın Konuğu: Hz. Peygamber ve Ehli Beyt Fazileti", KON-TV, Ekim 2012.
13. "Selçuklu Müftülüğü Ayın Konuşması: Sadreddin Konevi – Hayatı, Eserleri ve Kırk Hadis", Konya, 15 Ocak 2013.
14. "Karatay Müftülüğü Ayın Konuşması: Sadreddin Konevi – Hayatı, Eserleri ve Kırk Hadis", Konya, 15 Ocak 2013.
15. "Meram Müftülüğü Ayın Konuşması: Sadreddin Konevi – Hayatı, Eserleri ve Kırk Hadis", Konya, 15 Ocak 2013.
16. "İz Bırakanlar Programı: İmam Azam Ebu Hanife, Züht ve Takva Hayatı", KONYA-TV, Ocak 2013.
17. "Sözden Öze Programı, Haftanın Konuğu: Dört Mezhep İmamından İmam Şafii – Hayatı ve İslam Fıkhdaki Yeri", KON-TV, 2013.
18. "Sözden Öze Programı, Haftanın Konuğu: Dört Mezhep İmamından İmam Malik b. Enes – Hayatı ve İslam Fıkhdaki Yeri", KON-TV, 2013.
19. "Sözden Öze Programı, Haftanın Konuğu: Dört Mezhep İmamından İmam Ahmed b. Hanbel – Hayatı ve İslam Fıkhdaki Yeri", KON-TV, 2013.
20. "İz Bırakanlar Programı: İmam Şafii", KONYA-TV, Ocak 2013.
21. "İz Bırakanlar Programı: İmam Malik b. Enes", KONYA-TV, 2014.

Görev Alanı İle İlgili Etkinlikler

1. Diyanet İşleri Başkanlığı Selçuk Eğitim Merkezi Başöğretmenliği.
2. “Hz. Peygamber ve Ehli Beyt Sevgisi” Konferansı, Kütahya Emet İlçe Müftülüğü, 2006.
3. “Hz. Peygamber ve Ehli Beyt Sevgisi” Konferansı, Konya Akören İlçe Müftülüğü, 2008.
4. Ramazan Görevi, Rusya Federasyonu Tataristan Özerk Yönetimi Daveti, 1995.
5. Ramazan Görevi, Almanya Düsseldorf, 2008.
6. Diyanet İşleri Başkanlığı Etik Kurul Temsilciliği, 2009.
7. Diyanet İşleri Başkanlığı İhtisas Merkezleri Program Geliştirme Komisyonu Üyeliği, 2006-2010.

Kendisine Yapılan Bilimsel Atıflardan Bazıları

1. Dönmez, İbrahim Kâfi. “Maslahat” maddesi, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, c. 28, 94.
2. Çalış, Halit. İslâm'da Kolaylaştırma İlkesi. Konya: Yediveren Yayınları, 2004, 161-162.
3. Türcan, Talip. Devletin Egemenlik Unsuru ve Egemenlikten Kaynaklanan Yetkileri. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2003.
4. Erturhan, Sabri. “İslâm Hukukunda Suçla Mücadele Yöntemleri”. İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi 9 (2007), 105-141.
5. Aydın, Muhammet. Maslahat-Makâsıd İlişkisi (DİB Trabzon-Darıca Eğitim Merkezi Bitirme Tezi). Trabzon, 2006, 14.
6. Güler, Mehmet Nuri. “Ebû Hanîfe'nin Batı Hukukundaki Yeri”. İmam 'Azam Ebû Hanîfe ve Düşünce Sistemi Bildiri ve Tutanakları, Bursa 2005, 381.
7. Güney, Necmeddin. Kudûrî'nin Şerhu Muhtasari'l-Kerhî Adlı Eserinin 'Siyer' Bölümünün Edisyon Kritiği (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Konya, 2006, 2, 13, 28.
8. Yaran, Rahmi. “Cüveynî Öncesi Makâsıd/Maslahat Söylemi”. *MÜİF Dergisi* (2006), 94, 122.
9. Cengiz, Mehmet. Cüveynî'de İcmâ Teorisi (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Konya, 2007, 86.

10. Yaran, Rahmi. İslam Fıkında İhtiyaç Kavramı ve Kurumsallaşması. İstanbul, 2007, 76.
11. Küçük, Ahmet. Kur'ân'da Toplumsal Sınanma. İstanbul, 2007, 182.
12. Şimşek, Murat. Hz. Peygamberin İctihat ve Tasarrufları. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010, 105.
13. Şimşek, Murat. "Tarihi Süreçteki Gelişimi Açısından Hz. Peygamber'in Tasarrufları". İHAD 15 (2010), 340.
14. Kahraman, Abdullah. "Dârülfünun Müfredatında Bir Ders, Hikmet-i Teşri ve Bir Metin". İHAD 15 (2010), 345.
15. Ekinci, Ekrem Buğra. İslam Hukukunda Değişmenin Sınırı. İstanbul, 2005, 9.
16. Erturhan, Sabri. İslam Ceza Hukuku Etrafındaki Tartışmalar. İstanbul, 2008, 132.
17. Pala, Ali İhsan. İslam Hukukunda İhtiyat İlkesi. İstanbul: Fecir Yayınları, 2009, 132.
18. Temel, Ahmet. İmam Muhammed'in el-Hucce Adlı Eseri Ekseninde Şer'î Deliller (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul, 2007.
19. Şimşek, Murat. "Ehl-i Rey Fıkıh Ekolünün Temsilcisi Ebu Hanife". İHAD 19 (2012), 62-63.
20. Haçkalı, Abdurrahman. Şâtıbî'de Makasîd ve Usûlü'l-Fıkıh. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2010, 96.
21. Başoğlu, Tuncay. Fıkıh Usulünde Fahreddin er-Râzî ve Mektebi. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 255.
22. Esen, Hüseyin. Hanefî Usulcülerinde İctihad Teorisi. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012, 24, 140, 324.
23. Kızılkaya, Necmeddin. "el-Varakât". DİA, 42/519.
24. Özafşar, Mehmet Emin. "Veki' b. El-Cerrâh". DİA, 43/8.
25. Özel, Ahmet. İmam Ebu Hanîfe ve Hanefî Mezhebi. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2015, 15, 29, 127.
26. Esen, Bilal. Hanefî Usulcülerinde İctihat Teorisi. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012, 24, 353.
27. Azamatov, Rustem. "İslam Hukuk Metodolojisinde Mürekkep İcma Kavramı ve Mahiyeti". İHAD 29 (2017), 49.

28. Bilgili, İsmail. "Hanefî Fıkıh Medeniyetinde İmam Mâtürîdî'nin Katkısı". İHAD 29 (2017), 400.⁴

Kaynakça

- Pekcan, Ali. "Remlî, Hayreddin b. Ahmed", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/remli-hayreddin-b-ahmed> (26.06.2025).
- Pekcan, Ali. "Şâşî, Ebû Ali", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/sasi-ebu-ali> (26.06.2025).
- Şimşek, Murat. "İmam A'zam Ebû Hanîfe Müsned'i -Haskefî Rivâyeti-". *Hadis Tetkikleri Dergisi* 4/2 (2006): 219-221.
- <https://konyaihtisas.diyaret.gov.tr/sayfalar/contentdetail.aspx?ContentId=149&MenuCategory=Kurumsal> (Erişim 27 Haziran 2025)

⁴<https://konyaihtisas.diyaret.gov.tr/sayfalar/contentdetail.aspx?ContentId=149&MenuCategory=Kurumsal> (Erişim 27 Haziran 2025)