

E-ISSN : 2602-3253



ARTVİN ÇORUH
ÜNİVERSİTESİ
2007

AKADEMİK-US

İlahiyat Araştırmaları Dergisi

YIL: 2021 CİLT:5 SAYI:1 / YEAR: 2021 VOL: 5 NUMBER: 1

AKADEMİK-US
ARTVİN ÇORUH ÜNİVERSİTESİ
İLAHİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Yıl/Year: 2021 Cilt/Volume: 5 Sayı/Issue: 1
e-ISSN: 2602-3253

YAYIN SAHİBİ / PUBLISHER

Artvin Çoruh Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Adına
On Behalf of Artvin Coruh University Faculty of Divinity
Prof. Dr. Nebi GÜMÜŞ (Dekan / Dean)

EDİTÖR

Dr. Kerime Cesur TURHAN

Yazı İşleri Müdürü

Arş. Gör. Halil ARSLAN

Editörler Kurulu / Editors Board Dr. Kerime Cesur TURHAN Arş. Gör. Halil ARSLAN Arş. Gör. Sema Nur UZUN	Editör Yardımcıları / Assts. Editor Dr. Öğr. Üyesi Mehdi CENGİZ Dr. Öğr. Üyesi İsmail KURT
Çeviri / Translation Dr. Öğr. Üyesi Mehdi CENGİZ Dr. Öğr. Üyesi İsmail KURT Arş. Gör. Sema Nur UZUN	Sayfa Düzenleme & Kapak Tasarımı / Page & Cover Design Kapak tasarımında kullanılan filigran Prof. Dr. Bilal SEZER'e aittir.

dergipark.gov.tr-akademik-us
Artvin Çoruh Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi, Hopa / ARTVİN
akademikus@artvin.edu.tr-0466 215 10 77

Akademik-US yılda iki kez yayımlanan hakemli bilimsel bir dergidir. Dergide yayımlanan yazıların her türlü içerik ve dil sorumluluğu yazarlarına aittir. Yayımlanan yazılara telif ücreti ödenmez. Yazılar, yazarlarının yeniden yayımlama hakkı hariç, yayıncı kuruluşun izni olmadan kısmen veya tamamen bir başka yerde yayımlanamaz. Hakemler her yılın ikinci sayısında, birinci ve ikinci sayının hakemleriyle birlikte yayımlanır.

Danışma Kurulu / Advisory Board

Prof. Dr. Nebi GÜMÜŞ
Recep Tayyip Erdoğan Ün.

Prof. Dr. Casim AVCI
Marmara Ün.

Prof. Dr. İ. Hilmi KARSLI
Yıldırım Beyazıt Ün.

Prof. Dr. Mesut OKUMUŞ
Ankara Ün.

Prof. Dr. Ali AYTEN
Marmara Ün.

Prof. Dr. Mehmet ÖZŞENEL
Marmara Ün.

Prof. Dr. Adnan KOŞUM
Süleyman Demirel Ün.

Prof. Dr. Yavuz KÖKTAŞ
Recep Tayyip Erdoğan Ün.

Prof. Dr. Cevdet KILIÇ
Trakya Ün.

Prof. Dr. Mevlüt KAYA
Ondokuz Mayıs Ün.

Prof. Dr. Hüseyin YAŞAR
Uşak Ün.

Doç. Dr. Ali KARATAŞ
Sakarya Ün.

İÇİNDEKİLER/ CONTENTS / المحتويات

Makaleler

1-1835 Tarihli Nüfus Defterine Göre Livane Sancağı Berta ve Sinkot Nahiyelerinde Sosyal Hayat

The Social Life in Berta and Sinkot Discripts of Livane Sanjak according to the Population Book

Prof. Dr. Nebi GÜMÜŞ

1-16

2-Tazir Cezası Olarak Verilen Celdenin Miktarı ile İlgili Tartışmalar

The Discussions About Amount of Flogging Punishment (jaldah) as a Punishment of Ta'zir (Chastisement)

Abdalmuid AYKUL

17-36

3-Muhammed Abdullah Draz ve Fatiha Tefsiri

Mohammad Abdullah draz and the Interpretation of Surat al Fatihah

Mehmet Sadık GÜR

37-60

4-Kasîde-i Hemziyye ve Üzerine Yapılan Çalışmalar

Studies on Qasîdah Hamziyyah

Zahir ASLAN

61-87

Kitap Değerlendirmesi

1-İmam Eş'arî'nin Kelam Düşüncesi, Hikmet Yağlı Mavil, (Ankara, İsam Yayınları, 2018, 581 sf.)

The Kalam Thought of Imam Esh'ari by Hikmet Yagli Mavil (Ankara, İsam Publishing, 2018, 581 p.)

Halil ARSLAN

88-94

2-Kur'ân ve Mushaflar Tarihi, Musa Carullah Bigiyef (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019, 144 sf)

History of the Qur'an and Mushafs by Musa Carullah Bigiyef (Ankara: Ankara Okulu Publishing, 2019, 144 p.)

Dr. Öğr. Üyesi Muhammet AYDIN

95-98

YAYIN İLKELERİ

YAYINCI

Akademik-Us (Artvin oruh Üniversitesi İlahiyat Araştırmaları Dergisi), yılda iki kez (Aralık- Haziran) yayımlanan hakemli bir dergidir.

KAPSAM

Akademik-Us dinî araştırmalar alanında hazırlanan akademik çalışmaları yayımlar. Alanlar şu şekilde sıralanabilir: Temel İşlam Bilimleri: Tefsir, Hadis, Kelam, İşlam Hukuku, İşlam Mezhepleri Tarihi, Tasavvuf, Arap Dili ve Edebiyatı. Felsefe ve Din Bilimleri: İşlam Felsefesi, Din Felsefesi, Din Psikolojisi, Din Sosyolojisi, Din Eğitimi, Dinler Tarihi, Mantık. İşlam Tarihi ve Sanatları: İşlam Tarihi, İşlam Sanatları Tarihi, Türk-İşlam Edebiyatı, Dini Musiki. Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi Eğitimi.

YAYIN DİLİ VE NİTELİğİ

Derginin yazı dili Türkçe'dir. Ayrıca Arapça ve İngilizce bilimsel çalışmalar da yayımlanır. Diğer dillerdeki çalışmalara Yayın Kurulu karar verir.

Makalelere 150-180 kelime arasında Türkçe-İngilizce-Arapça zet, İngilizce-Arapça zetin üzerinde İngilizce-Arapça başlık, en fazla beşer kelime olmak üzere Türkçe-İngilizce-Arapça anahtar kelime ve makale sonuna "Kaynakça" eklenmeli ve İSNAD atıf stilinde hazırlanmalıdır.

Yazılar en fazla 10.000 kelime/30 sayfa olmalıdır.

Dergide yayımlanacak makaleler, alanında katkı sağlayan özgün ve akademik çalışmalar olmalıdır. Ayrıca eviri (yazarından ve yayıncı kuruluşundan izin alınmak koşuluyla) sadeleştirme, edisyon kritik, kitap-sempozyum değerlendirmeleri de kabul edilir. Makale ve eviri türü dışındaki yazıların yayımlanmasına dergi yayın kurulu karar verir.

Kitap kritiği türlerinde en az doktora eğitim sürecinde olan araştırmacıların çalışmaları değerlendirmeye kabul edilmektedir.

Yayımlanan alışma, daha önce sunulan bir tebliğ ise ya da yazı tezden üretilmişse çalışmada bu durum mutlaka belirtilmelidir.

Dergiye gönderilen yazılar başka bir yerde yayımlanmamış veya yayımlanmak üzere gönderilmemiş olmalıdır.

Yayım ve yazım ilkelerine uymayan yazılar değerlendirmeye alınmaz.

MAKALE DEĞERLENDİRME SÜRECİ

Dergiye yayımlanmak üzere gönderilen yazılar editörün ön incelemesinden sonra Yayın Kurulu tarafından belirlenen konunun uzmanı iki hakeme gönderilir.

Yazının gönderildiği her iki hakemden olumlu cevap gelmesi durumunda yazının yayımlanmasına karar verilir. İki hakemin olumsuz görüş bildirmesi durumunda yazı yayımlanmaz. Bir olumlu, bir olumsuz görüş bildirilmesi durumunda, Yayın Kurulu raporların içeriğini dikkate alarak ya üçüncü bir hakeme gönderme ya da reddetmeye karar verebilir.

Yayımlanmasına karar verilen yazıların hakem raporlarında belirtilen düzeltmelerin yapılması için makale yazarına iade edilir. Düzeltmelere yapıldıktan sonra hakem uyarılarının dikkate alınıp alınmadığı editör tarafından kontrol edilerek yazının yayımlanıp yayımlanmayacağına karar verilir.

İNTİHAL TESPİT POLİTİKASI

İntihal tespitinde kullanılan özel bir program aracılığıyla makalelerin daha önce yayımlanmamış olduğu ve intihal içermediği teyit edilir.

TELİF HAKKI VE HUKUKİ SORUMLULUK

Yayımlanan makaleler için yazara telif ücreti ödenmez.

Yayımlanan çalışmaların bilimsel ve hukuki her türlü sorumluluğu yazar(lar)ına aittir.

Burada belirtilmeyen hususlarda karar yetkisi Yayın Kuruluna aittir.

Yayımlanan yazıların bütün yayın hakları AÇÜ İlahiyat Fakültesi'ne aittir. Yayımlanması kabul edilen yazıların telif hakkı AKADEMİK-US Dergisi'ne devredilmiş sayılır.

ATIF VE REFERANS SİSTEMİ

Dergimiz 3. Cilt 1. sayı itibariyle İsnad Atıf Sistemine geçmiştir. Makalelerin İSNAD atıf sistemine uygun olarak hazırlanması gerekmektedir. Makaleler için kılavuz İSNAD ATIF SİSTEMİ (2. Edisyon) <https://dergipark.org.tr/tr/download/journal-file/19311> adresinden indirilebilir.

YAZIM İLKELERİ

1. Yazılar, Word dosyası olarak yazar ismi olmaksızın gönderilmelidir.
2. Telif ve çeviri makaleler, Türkçe, İngilizce ve Arapça özet eklenmiş bir şekilde sisteme yüklenmelidir. Özetler en az 150 en fazla 180 kelime olmalıdır.
3. İngilizce-Arapça özetin üzerinde İngilizce-Arapça başlık, en fazla beşer kelime olmak üzere Türkçe-İngilizce-Arapça anahtar kelime eklenmelidir.
4. Yazılar en fazla 10.000 kelime/30 sayfa olmalıdır.
5. Telif ve çeviri makalelerde GİRİŞ özetlerden sonra yeni bir sayfada başlamalı, her makaleye Dergi tarafından oluşturulan makale künyesi yazar tarafından eklenerek gönderilmelidir.
6. Makale değerlendirmesi, kitap değerlendirmesi, bilimsel toplantı değerlendirmeleri ve doktora tez özetlerine, sisteme yüklenmeden önce şablon künye eklenmelidir.
7. Son aşamaya gelen makalenin başlığının hemen altında makale yazarının unvanı, adı-soyadı, kurumu, branşı, e-posta adresi ve ORCID nosu yer almalıdır.
8. Yazıların sonuna KAYNAKÇA (BAŞLIK BÜYÜK HARFLERLE) eklenmeli ve yeni sayfadan başlamalıdır.
9. Biçim: Metin kısmı Palatino Linotype yazı tipi, 10 punto, başlıklar GİRİŞ, SONUÇ, KAYNAKÇA hariç küçük harf ve bold olarak, metnin tamamı 1,2 satır aralıkla, önce ve sonra 6 nk ve her iki yana yaslı olmalıdır.
10. Ana ve alt başlıklar ondalık sistem düzeninde, rakam ve sonrasında nokta kullanılarak manuel oluşturulmalıdır. Başlık numarası ile başlığın ilk harfi arasında bir boşluk bırakılmalıdır.
11. Paragraf girintisi soldan 1 cm olarak ayarlanmalıdır.
12. Dipnotlar ise tek satır aralıkla, 8 punto, önce ve sonra 0 nk ve her iki yana yaslı olmalıdır.
13. Gönderilen yazılar; A4 kağıdın üst ve sol 2,5; alt ve sağ 2 cm boşluklu olmalıdır.
14. Üst bilgi ve Alt bilgi 1,1 cm ölçüsünde olmalıdır.
15. Dergimiz 3. Cilt 1. sayı itibariyle İsnad Atf Sistemi'ne geçmiştir. Makalelerin İSNAD atf sistemine uygun olarak hazırlanması gerekmektedir.
16. Makaleler için kılavuz <https://www.isnadsistemi.org/guide/> adresinden indirilebilir.
17. Makalelerdeki Türkçe kelimeler için TDK Yazım Kılavuzu esas alınmalıdır. (TDK Yazım Kılavuzu) bakınız.

İsnad Atıf Sistemi 2. Edisyon <https://dergipark.org.tr/tr/download/journal-file/19311>

Makale Word Yazım Şablonu <https://dergipark.org.tr/tr/download/journal-file/19306>

Kitap Değerlendirmesi Word Yazım

Şablonu <https://dergipark.org.tr/tr/download/journal-file/19309>

AKADEMİK-US

Artvin Çoruh Üniversitesi İlahiyat Araştırmaları Dergisi

e-ISSN: 2603-3253

Araştırma Makalesi/ Research Article, Haziran 2021, 5/1, 1-16

Geliş Tarihi: 4.06.2021 Kabul Tarihi: 30.06.2021

1835 Tarihli Nüfus Defterine Göre Livane Sancağı Berta ve Sinkot Nahiyeleri'nde Sosyal Hayat¹

Nebi GÜMÜŞ- Veysel USTA

Prof. Dr., Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı-Yüksek Lisans Mezunu, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi

Prof. Dr., Recep Tayyip Erdogan University, Faculty of Theology, Department of Islamic History and Arts - Graduate Student of MA, Recep Tayyip Erdogan University

Rize, Turkey

nebi.gumus@erdogan.edu.tr ORCID: 0000-0001-9913-783X-veyselusta53@hotmail.com

ORCID: 0000-0002-8174-1390.

Öz: 1835 yılında düzenlenmiş olan Çıldır Eyaleti Livane Sancağı Berta ve Sinkot Nahiyeleri Nüfus Defteri, Artvin tarihi için önemli bir kaynaktır. Kaynaktan yola çıkılarak bölge ile ilgili dikkate değer sosyal tarih bulgularına ulaşılabilir. Askeri potansiyeli tespit amacıyla sadece erkek nüfusun kaydedildiği defterde kişilerin yaşları, fiziksel özellikleri ve engellilik durumları not edilmiştir. Defterde en çok tekrarlanan isimler Ahmed, Hüseyin, Ali, Osman, Mustafa ve Süleyman'dır. Yine defterde bazı kimselerin sülalelerinin isimleri de kaydedilmiştir. Nüfus kayıt döneminde ticaret, eğitim, iş veya başka amaçlarla İstanbul, Trabzon, Bağdat, Mısır, Kars, Batum ve başka yerlere gitmiş olanların olduğu görülmektedir. Buna mukabil çoğunlukla yakın bölgelerden olmak üzere çalışmak için veya başka sebeplerle köylere gelenler de vardır. Defterdeki 1835-1839 dönemi doğum ve ölüm kayıtlarından hareketle nüfus artışının % 8.69 olduğu tespit edilmektedir. Kayıtlarda mahalli yöneticiler, muhtarlar, imamlar ve bazı meslekleri icra edenlerle ilgili bilgiler de yer almaktadır. Ayrıca kayıtlardan engellilerin oranının % 1.06 olduğu ve en fazla engellinin Berta Köyü'nde bulunduğu tespit edilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Nüfus Defteri, Artvin, Berta, Sinkot, Heba.

¹ Bu makale şu yüksek lisans tezinden üretilmiştir: Veysel Usta, 2767 Nolu Çıldır Eyaleti Livane Sancağı Berta ve Sinkot Nahiyeleri Nüfus Defteri'nin Değerlendirilmesi, (Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi 2019).

**The Social Life in Berta and Sinkot Districts of Livane Sanjak according to the Population Book
Dated 1835**

Abstract: The Population Book of Berta and Sinkot Districts of Livane Sanjak in the Province of Çıldır, recorded in 1835, is a significant source of information for Artvin's history. Based on this source, notable findings on the region's social history may be procured. In the book in which only the male population was recorded to determine the military potential, the age, physical characteristics, and disabilities of the people were noted. The most repeated names in the book are Ahmed, Hüseyin, Ali, Osman, Mustafa, and Süleyman. The names of some people's families were also recorded in the book. It is seen that there are some people who went to Istanbul, Trebizond, Baghdad, Egypt, Kars, Batumi, and other places during the population registration period for trade, education, business, or other purposes. On the other hand, there are also those who come to the villages for work or other reasons, mostly from nearby regions. Based on the birth and death records during the 1835-1839 period in the book, it is determined that the population increase is 8.69%. The records also contain information about local administrators, muhtars, imams and those who perform some professions. In addition, it is determined from the records that the rate of people with disabilities is 1.06% and the highest number of people with disabilities is in Berta Village.

Keywords: Population Book, Artvin, Berta, Sinkot, Heba.

وفقاً لمعلومات دفاتر قيد النفوس تاريخ 1835 المتعلقة بالحياة الاجتماعية في سنجق لوانه وفي قريتين برطاة وسنكوت

الملخص: دفاتر قيد النفوس التي تم تدوينها في العام ألف وثمانية مائة وخمسة وثلاثين (1835) في كل من الولاية جلدیر وفي سنجق لوانه وفي قريتين برطاة وسنكوت تعد مصدرًا مهمًا لتاريخ أرتفين. وبالاستناد إلى هذا المصدر يمكن الوصول إلى نتائج قيمية حول التاريخ الاجتماعي المعلق بهذه المناطق. سجل في الدفاتر قيد الرجال ومزايهم وأحوالهم وسنهم وما أشبه ذلك، من أجل إثبات مقدرتهم العسكرية. ويرى في دفاتر القیود أكثر الأسماء التي تتكرر وهي أحمد، حسين، علي، عثمان، مصطفى وسليمان. وقد قيد في هذه الدفاتر بعض سلالات الأشخاص. وخلال تفيدهم للنفوس نلاحظ وجود أشخاص قد ذهبوا إلى إستانبول وطرابزون وبغداد ومصر وقرص وباطوم وأماكن مختلفة لأسباب مختلفة منها؛ التجارة والتعلم والعمل ومقاصد أخرى. في مقابل ذلك على الأغلب ورد إلى القرى في قرب المناطق الأشخاص الذين جاءوا للعمل أو لسبب آخر. وبالنظر إلى قيود الولادة والوفاة بين سنوات 1835-1839 يمكن لنا أن نلاحظ زيادة عدد السكان بنسبة تزيد عن 8,69%. وتوجد في القیود معلومات عن المدير المحلي وزعيم القرية والإمام وبعض أهل الحرف. وأيضاً يوجد فيها معدل المعاقين وهو 1.06%. وأكثر المعاقين موجود في قرية برطاة.

كلمة مفتاحية: دفاتر قيد النفوس، أرتفين، برطاة، سنكوت، خبا.

GİRİŞ

Tarih araştırmaları için nüfus defterleri yeni ve önemli kaynaklardır. Osmanlı tarihi için klasik dönemde tutulan tahrir ve avarız kayıtlarından üretim-vergi düzeni üzerinden sosyo-ekonomik durum hakkında vazgeçilmez kaynaklar olarak istifade edilmektedir. Son dönemde bunlara nüfus defterleri eklenmiş oldu. Askeri anlamda ihtiyaç duyulan insan kaynağını tespit için tutulan kayıtlardan bugün başka alanlar için de bilgi kaynağı olarak istifade edilmektedir.

A. 1835 Tarihli Berta ve Sinkot Nüfus Defteri ve Bölgede Osmanlı İdaresi

1. 2767 Nolu Nüfus Defteri

Başbakanlık Osmanlı Arşivinde NFS.d kodu ile kayıtlı “2767 Nolu Çıldır Eyaleti Livane Sancağı Berta ve Sinkot Nahiyeleri Nüfus Defteri”² incelendiğinde 1835-1839 tarihleri arasında, Berta ve Sinkot Nahiyeleri’nde toplam 23 köy ve 1 mahallenin sayımı yapıldığı görülmektedir.

Osmanlı Devleti tarihinde ilk nüfus sayımı Yeniçeri Ocağı lağvedilip, yerine Asâkir-i Mansûre-i Muhammediyye kurulduktan sonra bu ordunun asker ihtiyacını karşılamak üzere Sultan II. Mahmud’un emriyle 1831 tarihinde yapılmıştır.³ Bu nüfus sayımının, Osmanlı’da daha önce vergilerin ve vergi verenlerin tespiti için zaman zaman farklı şehirlerde yapılan sayımların yer aldığı tahrir defterlerinin ve şer’iyye sicillerinin (mahkeme kayıtları) yerini aldığı belirtilmektedir.⁴ Nüfus sayımının yapılmasına karar verildikten sonra bu sayımı yapabilmek için Cerîde Muhasebesi yeniden şekillendirilerek Cerîde Nezâreti kurulmuş, Cerîde Nâzırı olarak Said Efendi atanmış, nüfus sayımının yapılması için kazalara nüfus memurları, nahiyelere mukayyidler görevlendirilmiştir.⁵

T.C Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Arşivi (önceki adıyla Başbakanlık Osmanlı Arşivi), Osmanlı dönemine ait arşiv kayıtları bakımından çok zengindir. “Çıldır Eyaleti Livane Sancağı Berta ve Sinkot Nahiyeleri Nüfus Defteri” de NFS.d kodu ve 2767 sıra numarasıyla bu arşivde bulunmaktadır. Defter, ilk sayımın yapıldığı 1835 tarihi ile son kaydın düşüldüğü 1839 tarihleri arasında kapsamaktadır. Defterin ebadı 19,5 cm x 49 cm olup toplam 131 varak 262 sayfadan ibarettir. Bu sayfalardan 126’sı sayımın yapıldığı tarihten sonra yapılacak eklemeler için boş bırakılmıştır. Deftere sonradan eklenen şahısların farklı el yazısıyla kaydedilmiş olması ve mevcut kayıtların altına veya üstüne yapılan eklemelerin h. 1251’den h. 1255’e kadar devam etmesi bu kanaati güçlendirmektedir. Ciltsiz haldeki defterde herhangi bir süsleme yoktur. Sayfa numaraları sol üst köşede Arap rakamları ile belirtilmiştir. Sayfaların görünümü satır ve sütun şeklindedir. Çoğunlukla 8-9 satır ve 3-4 sütun tercih edilmiştir. İlk kayıtlarda genellikle siyah mürekkep kullanılmış; sonradan eklenen kayıtlardaki şahıs numarası, tevellüd, reft, fevt ve müsin gibi kayıtların çoğunluğu kırmızı mürekkeple yazılmıştır. İlk kayıta eklenen askerlik, engellilik, muhtarlık ve imamlık gibi durumlar rik’a yazısıyla, sonradan yapılan eklemeler (tevellüd, fevt, reft, müsin) çoğunlukla siyakat yazısıyla, defterdeki satır ve sütunların arasındaki boşluklara ilave edilmiştir. Sonradan eklenen kayıtlarda siyakat yazısının tercih edilmesinin yer darlığından kaynaklandığı söylenebilir.

² Başbakanlık Osmanlı Arşivi, NFS.d., 2767.

³ Enver Ziya Karal, *Osmanlı İmparatorluğunda İlk Nüfus Sayımı 1831* (Ankara: Devlet İstatistik Enstitüsü Matbaası, 1997), 10.

⁴ Mehmet Öz, “Tahrir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39: 425.

⁵ Cevdet Küçük, “Cerîde Nezâreti”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7: 409.

Nüfus kaydında şahısların yaşları “sinnuhu”, ayları “mah” ve günleri “yevm” ibaresiyle kişisel bilgilerin hemen ardından yazılmıştır. Yaşlarını ilgilendiren bölümlerde kullanılan ibarelerden birisi de “şabb-ı emred”dir. “Henüz sakalı, bıyığı çıkmamış” anlamında kullanılan bu ifade 8-15 yaş aralığında olanları kapsamaktadır. Ayrıca 15-20 yaş aralığında olanlara “şabb-ı ter” ve 20-25 yaş aralığında olanlar için de çoğunlukla “ter bıyıklı” ifadelerine yer verilmiştir.

2767 Nolu Çıldır Eyaleti Livane Sancağı Berta ve Sinkot Nahiyeleri Nüfus Defteri'nde kaydedilen şahıslarla ilgili önemli bilgiler bulunmaktadır. Örneğin şahıslar kaydedilirken fiziksel özellikleri, özür durumları, yürüttükleri görevler, yaşları, gittiği-geldiği yerler, askerliğe uygun olup olmadıkları gibi bilgilerin yanında hademelik, kölelik, çobanlık, tutukluluk, başka yere gidiş sebeplerine (ticaret, tahsil ve evlenme) dair bilgiler sayılabilir. Şahısların fiziksel özelliklerine dair kayıtlar 12 başlık altında toplanabilir. Hastalıklı olanlar için “ma'lûl”, tek elleri olanlar için “yekdest”, tek gözlü olanlar için “yekçesm”, deli olanlar için “mecnûn”, topal olanlar için “a'rec” yaralı olanlar için “mecruh” ifadeleri tercih edilirken; bunların yanı sıra günümüzde de kullanılan dilsiz, âmâ, çolak, kötürüm, sara marazına mübtela, topal tabirlerine de rastlanmaktadır. Ayrıca ikiz olanlar için “tev'em” veya “ikizlerdir” ibareleri kullanılmıştır. Defterde ilk kayıta yahut sonradan “reft” olarak eklenen kayıtlarda başka yerde bulunan kişi ile aynı yere sonradan giden ve defter kaydında birbirini takip eden şahıslar için, o kişinin de aynı yere gittiğini ifade etmek için “bu dahi”, oğlu anlamında “bin” ifadeleri kullanılmıştır.

2. Osmanlı İdaresinde Artvin, Berta ve Sinkot

Berta ve Sinkot Nahiyeleri'nin günümüzde Artvin merkeze bağlı iki köy olduğu, Berta'nın Ortaköy, Sinkot'un Sümbüllü adını aldığı bilinmektedir. Defterde Berta ve Sinkot adında nahiye sayımı yapılmadığı ve bu iki yerin köy olarak sayıldığı anlaşılmaktadır. Nüfus defterinde sayımı yapılan ve nüfusunun tamamı Müslüman olan 23 köy ve bir mahalle günümüzde Artvin Vilayeti sınırları içerisinde bulunmaktadır.

Artvin, Kanuni Sultan Süleyman döneminde Osmanlı idaresine girmiş, 1578'de bütün Güney Kafkasya Osmanlı hâkimiyetine girdikten sonra ise idare pekişmiştir. Osmanlı hâkimiyeti, bölge 1878'de Berlin Antlaşması ile Rus idaresine geçene kadar kesintisiz devam etmiştir. Nüfus sayımının yapıldığı 1835 yılında Artvin bölgesi Osmanlı idari sisteminde Çıldır Eyaleti içinde yer almaktaydı. Berta ve Sinkot Nahiyeleri de Livane Sancağı'na dâhil idi. Yaklaşık elli yıl sonra 1878'de bölge Rus idaresine geçtiğinden bu dönemdeki değişiklikleri izlemek açısından da nüfus defteri önem arz etmektedir. Birinci Dünya Savaşı sonrasında yeniden Türkiye'ye katılan Livane Sancağı bugün Artvin ismiyle bir il iken, Berta ve Sinkot Nahiyeleri Artvin merkeze bağlı iki köy olduğu, Berta'nın Ortaköy, Sinkot'un Sümbüllü adını aldığı bilinmektedir.

Artvin tarihinin M.Ö. 2000'li yıllara dayandığı ve bölgeye ilk yerleşenlerin Huriler olduğu belirtilmektedir.⁶ Artvin, Selçuklu Devleti'nin hâkimiyeti altına 1068'de başlayan seferlerle kısmı olarak girmiş olsa da, kesin olarak fethedildiği tarih 1080 olup bu fethin Melik Şah döneminde gerçekleştiği bilinmektedir.⁷ Selçuklu idaresinde bulunduğu dönemi, Azerbaycan Atabeyleri yönetiminde bir uç beyliğinin parçası olarak geçirmiştir.⁸ Ardından XIII. yüzyılda Moğol ve İlhanlı istilasına uğrayan bölge, XV. yüzyılda Akkoyunlular tarafından hâkimiyet altına alınmıştır.⁹

⁶ Halit Özdemir, *Artvin Tarihi* (Ankara: Egem Matbaacılık, 2002), 13.

⁷ Özdemir, 50.

⁸ Harun Yeni, “Eski Çağlardan 93 Harbi'ne Artvin”, *19. ve 20. Yüzyıl Belgelerinde Artvin Göçe Komşu Topraklar*, ed. Polat Safi (Ankara: Sipus Selefyon Matbaacılık, 2008), 43.

⁹ Metin Tuncel, “Artvin”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3: 420.

Artvin'in sahil kesimi (Hopa yöresi) Fatih Sultan Mehmet zamanında fethedilmiştir. Yavuz Sultan Selim Trabzon valisi olduğu döneme bölgeye düzenlediği seferden tam olarak netice alamamış ise de daha sonraki gelişmelerde Artvin bölgesindeki beylerin Şehzade Selim'den yardım istemeleri bölgede Osmanlı nüfuzunu mümkün kılmıştır. Artvin ve çevresinin Osmanlı idaresine girmesi kademeli bir şekilde gerçekleşmiştir. Önce bölgenin bir kısmı alınmış, sonrasında bölge, otonom bir yapıyla Osmanlı Devleti'ne bağlanmıştır. Artvin, 1579 yılında Çıldır Eyaleti kurulduktan bir süre sonra Livane Sancağı'nın merkezi olarak bu eyalete katılmıştır.¹⁰ Söz konusu bölge, 1582'de Çıldır Eyaleti'ne bağlanmadan önce Erzurum Beylerbeyliği'ne bağlı olarak Osmanlı idaresinde kalmıştır.

Çıldır eyaleti, çeşitli idari maslahatlar muvacehesinde zaman zaman genişlediği gibi bazı dönemlerde de küçülmüştür. Buna bağlı olarak sancak sayısı da değişkenlik göstermiştir. Eyalet, 1828 yılında Osmanlı-Rus savaşı sırasında Ruslar tarafından işgal edilmiş, Edirne Antlaşması ile eyalet merkezi Ahıska Ruslara bırakıldığı için eyalet, beş sancaktan ibaret bir idarî bölge olarak bir süre daha varlığını sürdürmüştür. Nihayetinde sancak haline getirilerek Erzurum Eyaleti'ne bağlanmıştır.¹¹ 1877-78 Osmanlı-Rus savaşı sonrası imzalanan Ayastefanos Antlaşması gereği, savaş tazminatı olarak Artvin (Livane) bölgedeki birkaç il ile birlikte Ruslara bırakılana kadar Osmanlı Devleti hâkimiyetinde kalmıştır.¹²

B. 1835 Tarihli Nüfus Defterine Göre Berta ve Sinkot'ta Sosyal Hayat

Nüfus defteri ışığında Berta ve Sinkot Nahiyeleri üzerinden Artvin bölgesi ile ilgili bazı tespitler yapmak mümkündür. Defterde öne çıkan bazı başlıklar aşağıda yer almaktadır.

1. Mahalle ve Köylerin Eski ve Yeni İsimleri

Türkiye'de yer adlarının değişim sürecinin başlangıcı Osmanlı'nın son yıllarına rastlar. "*Yer adları değiştirilme fikri ilk kez 1910 yılında ortaya çıkmış, resmi adım 13 Mayıs 1913'te çıkarılan İskân-ı Muhacirin Nizamnamesi ile atılmıştı.*"¹³ Artvin ilinde Cumhuriyetin ilk yıllarında Türkçe olmayan yer adları "Meclis-i Umûmiyye-i Vilâyet" (İl Genel Meclisi) kararıyla 1925 yılında değiştirilmiştir.¹⁴ Defterde yer alan eski yer isimleri ile günümüz kayıtları arasında bir takım şive veya başkaca nedenlerden dolayı ufak tefek farklılıklar olduğu görülmektedir. Bu kapsamda, Zigalitze'nin Sagal-ı teze, Oğleha'nın Ağlaha, Bâgîn'in Bagen, Edegül'ün Adagül olarak kaydedildiği söylenebilir.¹⁵

2. Şahıs İsimleri

Nüfus defterinde, sayımı yapılan bölgede ağırlıklı olarak Türk ve Gürcü kökenli şahısların yaşıyor olması sebebiyle Türkçe isimlerin yanında Gürcü isimler de görülmüştür. Ancak her iki etnik kökenin olduğu köylerde de İslamiyet'in etkisiyle en fazla tekrar eden isimlerin Mehmed 522, Hasan 408, Ahmed 401, Hüseyin 259, Ali 250, Osman 248, Mustafa 214, Süleyman 237 olduğu görülmüştür. Bunun yanında Ağani, Battal, Civan, Dede, Durak, Genco, Gevher, Güla, Güllü, Hafız, İbiş, Keskün, Kul, Mamuş, Menşur, Memi, Memiş, Milko, Muti, Pehlivan, Rûhi, Safi, Sani, Şeker, Tusî ve Yamak gibi isimler ise günümüzde sık rastlamadığımız isimlerdendir.

¹⁰ Tuncel, "Artvin", 420.

¹¹ Feridun Emecen, "Çıldır Eyaleti", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8: 301.

¹² Tuncel, "Artvin", 420.

¹³ Taner Artvinli, *Artvin Yer Adları Sözlüğü* (İstanbul: Chiviyazları Yayınevi, 2013), 15.

¹⁴ Harun Tuncel, "Türkiye'de İsmi Değiştirilen Köyler", *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 10/2 (2000): 27.

¹⁵ Nurşen Gök, "Artvin Livası'nın Anavatan'a Katılışı Srasındaki Durumuna İlişkin Belgeler", *Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi* 41 (2008): 97-100.

Şahıs isimleri, soyadı olmadığı için karışıklığa engel olmak adına çoğunlukla baba adlarıyla birlikte kaydedilmiş ve varsa o şahsa ait sıfatların da eklendiği görülmüştür. Kayıtlar o hanede yaşayan en büyük kişiden en küçük kişiye sırasıyla yapılmıştır. Defterde, okunamayan veya yazılmamış isimlerin toplam sayısı 14'tür.

3. Aile İsimleri

Defterde kişileri tanıtan en önemli hususun fiziksel özellikler olduğu ve fotoğrafın olmadığı dönem için bunun çok işlevsel olduğu izahından varededir. Defterde kişileri tanıtan diğer önemli bir hususun ise aile isimleri ve sülale adları olduğu belirtilmelidir. Bu konuda şunlar zikredilebilir. Defterde 8 köyde, 17 adet aile isminin kullanıldığı görülmektedir. Bu aile isimleri: Beşavul Köyü'nde; Harvezoğlu ve Yedibelaoglu, Vazriya Köyü'nde; Ahıshalıoğlu, Bâgîn Köyü'nde; Botoğlu, Şuvahiv Köyü'nde; Kayabeyoğlu ve Urusoğlu, Edegül Köyü'nde; Abdoğlu, Senedoğlu ve Hacıoğlu, Deviskel Köyü'nde; Samioğlu, Klaskur Köyü'nde; Celeboğlu, Kuruoğlu, Haliloğlu ve Mollaoğlu, Ziduban Köyü'nde; Melikoğlu, Tuzcuoğlu ve Alacaoğlu'dur.

4. Dışardan Gelip Yerleşenler ve Başka Yerlere Gidenler

Göç, insanoğlunun tarihin her döneminde duyduğu bir ihtiyaç ve başvurduğu bir çözüm yoludur. Çalışmada, başka yerlere gidenlerin çoğunlukla ticaret, askeri görev veya tahsil için gittiği görülmüştür. Bunun yanında az da olsa evlilik, kölelik ve hademelik için başka yerlere gidenler olmuştur. Bölgenin kısıtlı imkânları dolayısıyla gidenlerin sayısı gelenlerin sayısından çok fazladır. Bu kapsamda gelenlerin sayısı 17 iken, başka yerlere gidenlerin sayısı 333'tür. Gittiği yer bilinmeyen veya gittiği yer okunamayan kişi sayısı ise 76'dır. Gidilen yerlerin başında İstanbul (Asitane ve Der-Aliyye) 82 kişi ile ilk sırada yer alırken, Trabzon 59 kişi ile ikinci sırada yer almıştır. Bunun dışında gidilen yerler, giden kişi sayısına göre; Bağdad 35, Kars 22, Mısır 9, Gümüşhane 5, Aydın 3, Bursa 3, İzmir 2, Rize 2, Samsun 2, Batum 2, Erzurum 1, Sivas 1, Tokat 1, Bakü 1 şeklindedir. Ayrıca sancak içinde civar köylere ve kazalara gidenler olmuştur. Gelen kişilerden geldiği yer dikkat çekenler, 1828 Osmanlı-Rus savaşı sırasında Ruslar tarafından işgal edilen bölgede kalan Ahıska'dan 3, Ardahan'dan 2 kişi olduğu söylenebilir. En fazla gidenin olduğu köy 62 kişi ile Beşavul olurken, her hangi bir nüfus hareketliliğinin olmadığı tek köy Şuban olmuştur.

5. Tevellüd ve Fevt Sayıları ile Nüfus

Köy veya mahalle olarak doğum ve ölüm sayılarını karşılaştırdığımızda, Çinkur Mahallesi'nde hiç doğum kaydı olmamasına mukabil ölüm kaydının 13 kişi olması dikkat çekicidir. Doğumun, ölüm sayısından büyük oranda az olduğu yerler Klaskur, Kuvarshan, Bâgîn ve Kinsihuret Köyleri'dir. Doğumun, ölüm sayısından fazla olduğu köyler ise: Berta, Cimerk, Varaçkan, Dolishane, Vazriya, Sot, Şuvahiv, Hensekane, Ziduban Köyleri'dir.

Nüfus defterlerinden elde edilebilecek en önemli verilerden biri de nüfus artış hızıdır. Doğum anlamına gelen toplam tevellüd kayıtları ile ölüm anlamına gelen toplam fevt kayıtlarını karşılaştırdığımızda; doğum (tevellüd) 175 iken, ölüm (fevt) 161 olarak tespit edilmiştir. Nüfus artış hızı ise defterdeki 1835-1839 yılları verilerine göre % 8,69 olarak gerçekleşmiştir.

Bu sayımda deftere sonradan eklenen kişilerle birlikte 1214 hane, 3863 kişi kaydedilmiştir. Bu kayıtlar, bölgede sonraki dönemlerde ortaya çıkan nüfus değişiklikleri hakkında mukayese imkânı da vermektedir. Mahalle ve köylerin 1835 yılı ile yaklaşık bir asır sonra 1918¹⁶ yılı erkek nüfusları arasında

¹⁶ "Adrese Dayalı Nüfus Kayıt Sistemi Sonuçları", TÜİK. Erişim 13.07.2019. <https://biruni.tuik.gov.tr/medas/?kn=95&locale=tr>.

karşılaştırma yapıldığında, nüfus artışı en fazla Seyitler (Sot) Köyü'nde olmuştur. 1918 yılı itibariyle 1835'e göre erkek nüfusu artan köyler: Berta, Zigalitze, Dolishane, Sot, Beşavul, Deviskel, Kuvarshan'dır. 1918 yılı itibariyle 1835'e göre erkek nüfusu azalan köyler: Cimerk, Varaçkan, Oğleha, Vazriya, İrsa, Şuvahiv, Edegül, Klaskur, Ziduban, Sinkot'tur. Bu köyler arasında nüfusu en fazla azalan köy Klaskur olmuştur.

C. İdareciler ve Mahalli Yöneticiler

1. Muhtarlar

Mahalle ve köylerin önde gelen şahsiyetlerinden biri de muhtarlardır. Muhtarlar, bölgedeki nüfus defterlerinde imamlarla birlikte genellikle köy listelerinin başında kaydedilmişlerdir. Fakat bu defterde farklı bir durum olduğu ve farklı yerlerde kaydedildikleri görülmektedir. "Sözlükte "seçilmiş" anlamına gelen muhtâr terim olarak "mahalle veya köyün işlerini yönetmek için atanmış/seçilmiş idareci" demektir." Osmanlı'da muhtarlık teşkilatı ilk defa 1829'da uygulamaya konulmuştur. İstanbul ile başlayan uygulama, daha sonra Anadolu'ya yayılmıştır. II. Mahmut, nüfuzunu yok etmek istediği âyanlığın yerine bu sistemi getirmiştir. Her mahalle ve köyde halk nezdinde saygınlığı olan, tecrübeli, dürüst ve becerikli kimselerden iki kişinin "muhtâr-ı evvel" ve "muhtâr-ı sâni" adıyla seçilerek tayin edildiği belirtilmektedir.¹⁷ II. Mahmud döneminde bütün mutasarrıf, vali ve mütesellimlere muhtarlıklar kurulması ile ilgili fermanların gönderildiği ve bunların 1833-1835 tarihleri arasında şer'iyye sicillerine kaydedildiği¹⁸ dikkate alınrsa Artvin'de de uygulamanın aynı dönemde hayata geçirildiği söylenebilir.

Defterde görüldüğü üzere muhtâr-ı evvel (birinci) ve "muhtâr-ı sâni (ikinci) olan kişiler mevcuttur. Ancak her mahalle ve köyde ikinci muhtarın bulunmadığı söylenmelidir. Bu durumu köylerin nüfusunun az olmasından mütevellit tek muhtarla yetinilmesine bağlayabiliriz. Sayımı yapan kâtibin yazmayı unutmuş olması ise bir ihtimal olarak değerlendirilmektedir.

Seçilmiş olan muhtarlarla ilgili dikkati çeken bir durum olarak Sabavur Köyü'nün 2. muhtarının yaşının 17 olması ve Hensekane Köyü'nün muhtarının yaşının 20 olması zikredilebilir. Bir diğer dikkat çeken husus ise İrsa Köyü'nün muhtarı ve imamı aynı kişidir. Sinkot Köyü'nün muhtarı olmaması, Bâgîn ve Şuvahiv Köyleri'nin ise 1. muhtarlarının yazılmamış olması kâtibin dikkatsizliği olarak yorumlanabilir.

Defterde kaydedilen en yaşlı muhtar 60 yaşında iken, en genç muhtar 17 yaşındadır. Toplam 24 köy ve mahallede kaydedilen 29 muhtarın yaş ortalamasının 44,48 olduğu tespit edilmiştir.

2. Köy İmamları

İmamlar genellikle bölge ile ilgili nüfus defterlerinde listelerin başında kaydedildikleri halde bu defterde durumun farklı olduğuna yukarıda değinilmişti. Köy hane sayımlarında sayıma İmamdan başlanmasının idari anlamda bir görevinin olduğu gerçeğini akla getirmektedir. Özellikle Tanzimat devrinde nüfus, emlak ve vergi tahriri işlerinde ahaliye yükümlenecek meblağın tespiti aşamasında üstlendikleri rol önemlidir¹⁹.

Köy ve mahallelerin Osmanlı'da en ileri gelen sınıfı imamlardır. İmamların bu derece önemli oluşunu, padişah beratı ile hizmete alınıp Osmanlı devlet sisteminde "askerî"den sayılmasıyla

¹⁷ Ali Akyıldız, "Muhtar", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31: 51- 52.

¹⁸ Musa Çadırcı, "Türkiye'de Muhtarlık Teşkilâtının Kurulması Üzerine Bir İnceleme", *Bellekten Türk Tarih Kurumu*, xxxiv/135 (1970), 409. Osmanlıda muhtarların görev, yetki ve sorumlulukları hakkında ayrıntılı bilgi için makaleye müracaat edilebilir.

¹⁹ Kemal Beydilli, *Osmanlı'da İmamlar Ve Bir İmanın Günlüğü* (İstanbul: Yitik Hazine Yayınları, 2013), 10. Osmanlıda imamların görev, yetki ve sorumlulukları için kitaba müracaat edilebilir.

açıklanabilir.²⁰ "Arapça emm "öne geçmek, sevk ve idare etmek" kökünden gelen imam, terim olarak "cemaatle kılınan namaza önderlik eden kimse" ve "devlet başkanı" anlamlarını taşır."²¹ Genel anlamda ise köy ve mahallelerde dini hayatı tanzim eder.

İmamlar, kadınların ifa ettikleri bazı görevlerde onlara yardımcı olurlardı. Mahallenin düzeni, asayiş ve dini hassasiyetin korunması noktasında topluma önderlik edip, köylünün veya mahallelinin İslâmî anlamda dini hayatını yaşamasında yardımcı olması ve özellikle de vakit namazlarının cemaatle edası gibi görevler ifa ederlerdi.

Defterde, toplam 22 imam kaydedilmiştir. Bunlardan İrsa Köyü'nün imamı aynı zamanda o köyün muhtarı olarak kaydedilmiştir. Genelde böyle bir uygulama bulunmadığı ve özellikle ilmiye sınıfının teknik özelliği nedeniyle bu kategoride yer alanların ikinci bir rol üstlenmemeleri tercih edildiğine göre bu uygulamanın özel bir durum sebebiyle gerçekleşmiş olduğu düşünülebilir. Ayrıca İmamların genelde geçimleri mahalle ve köy ahalisince karşılandığından dolayı bu uygulamanın atama vb duruma endekli olmadığı kanaati uyanmaktadır. Berta Köyü'nün imam vekili ise mekteb hocasıdır. Varaçkan, Dolishane, Deviskel, Sabavur Köyleri ile Çinkur Mahallesi'nde imam kaydedilmemiştir. Padişah beratıyla atanan imamlar ise 4 kişidir. İmamların en yaşlısı 71 yaşında iken en küçüğü beratlı imamlardan olup 6 yaşındadır.

Defterde dikkat çeken hususlardan biri de imamların "Molla" ve "Efendi" (âlim) gibi sıfatlarla kaydedilmiş olmasıdır. Bunun yanında defterde imamlar dışında da bu sıfatlar ve başkaca sıfatlar kullanılmıştır. Bu sıfatlardan en fazla kullanılan 45 kişi ile "Molla" (âlim) sıfatıdır. İkinci sıfat ise biri isim olmak üzere 16 kişi ile "Efendi" (âlim) sıfatı olmuştur. Defterde dört "Hacı" sıfatına, hepsi isim olmak üzere altı "Hafız" ismine tanık olmak mümkündür. Bu kayıtlar toplumda dini hayatın yanı sıra dini entelektüel durum hakkında da bilgi verebilir. Bu konuda zikredilebilecek hususlardan biri de bölgeden tahsil için gençlerin başka bölgelere gitmiş olduklarına dair kayıtlardır. Nitekim kayıtlardan anlaşıldığına göre tahsil için en çok İstanbul ve Kars tercih edilmektedir. Her iki yere de 6'şar kişi gitmiştir. İstanbul'un tercih edilmesini anlamak zor değildir. Kars'ın ise yakınlık sebebiyle tercih edildiği söylenebilir. Bunlara ilaveten tahsil için birer kişinin Rize, Dumlu ve Sivas'ta oldukları kaydedilmiştir.

D. Sosyal Sınıflar

1. Askerlik Görevinde Olanlar

II. Mahmud döneminde Yeniçeri Ocağı kaldırıldıktan sonra yerine "Asâkir-i Mansûre-i Muhammediye" adında bir ordu kurulmuştur. Bu ordu kurulurken temel felsefe imtiyazlı bir grup oluşmasının önüne geçip, Anadolu'nun her köşesinden askerliğe elverişli erkekleri tespit edip, ihtiyaç duyulduğunda orduya dâhil etmektir. Bu sebeple defterde sadece erkek nüfusa ait kayıtlara rastlanılmaktadır.

Nüfus sayımının yapılmasının en önemli amacı "Asâkir-i Mansûre-i Muhammediye" ordusunun asker ihtiyacını karşılamak olduğundan defterde kaydedilen kişilerin askere uygun olup olmadıklarına dair notlar bulunmaktadır. Bunu gösteren üç kavram dikkat çekmektedir. Bunlardan "şabb-ı emred" (bıyığı, sakalı henüz çıkmamış delikanlı), "şabb-ı ter" (bıyığı, sakalı henüz çıkmış delikanlı) askerliğe uygunluk ifade ederken, "müsin" (yaşlı, ihtiyar) ise defterdeki kaydın üstüne kırmızı kalemle not edilen tarihte askerlikten düşeceğini ifade eder. Defterde toplam 562 kişi "şabb-ı emred", 2 kişi ise "şabb-ı ter"

²⁰ Kemal Beydilli, "İmam", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22: 181.

²¹ Mustafa Sabri Küçükbaşçı, "İmam", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22: 178.

olarak kaydedilmiştir. Bu rakam toplam erkek nüfusun % 15,4'üne tekabül etmektedir. Toplam erkek nüfusun % 5,16'sına tekabül eden "müsin" kaydının adedi ise 189 kişidir.

Defterde askerlik görevinde olup, kaydedilen kişi sayısı 30'dur. Bu kişilerden 11'i Asâkir-i Mansûre'de görevliyken, 11'i piyade asker, 6'sı Nizamiye askeridir. Diğerleri ise başka görevlerde ve yerlerde olan askerlerdir. En fazla askerin olduğu köy, Berta Köyü olurken, hiç asker kaydedilmemiş köy sayısı 8'dir.

2. Engelliler

Sosyal sınıf olarak defterin sunduğu imkânlardan biri de engelli olan kişilerin engeliyle birlikte kaydedilmiş olmasıdır. Çalışmada toplam 39 engelli kişi kaydedilmiştir. 10 kişi ile en çok rastlanan engel grubu "yekçeşm" (tek gözlü) olmuştur. İkinci en çok rastlanan engel grubu ise 8 kişi ile "a'rec" (topal) olanlardır. Ancak bunun yanına topal olarak kaydedilen 4 kişiyi de eklenince bu sayı toplamda 12 olup, en çok rastlanan engel grubu olmaktadır. Diğer engel grupları çoktan aza doğru sırasıyla; 6 kişi ma'lûl, 3 kişi çolak, 2 kişi mecruh (yaralı), 1 kişi kötürüm, 1 kişi mecnûn (aklı olmayan), 1 kişi dilsiz, 1 kişi yekdest (tek kollu), 1 kişi sara marazına mübtela, 1 kişi gözü ağmadır. Defterde kaydedilen engelli sayısının toplam erkek nüfusa oranı ise % 1,06 olarak gerçekleşmiştir.

2. Sosyal Statüler, Meslekler, Köle ve Hademeler

Nüfus sayımında sosyal statü ve meslek dağılımlarına bakıldığında 29 muhtar, 22 imam, 22 hademe, 10 piyade, 5 nizamiye askeri, 5 nefer, 2 topçu, 2 tüfenkçi, 1 yüzbaşı, 1 süvari, 1 nizamiye kâtibi, 5 çiftçi, 1 bağban (bahçıvan), 1 hizmetkâr, 1 kahvecinin kaydedildiği görülmektedir.

Nüfus defterlerinde köle ve hademe oldukları şeklinde kayıtlar da vardır. İslam hukukunda köle, mülkiyet ve hukukî işler bakımından "eşya" olarak kabul edilmişse de diğer kişisel haklar bakımından eşya değil "şahıs"tır. İslam'da sadece gayrimüslim savaş esirlerine münhasır kılınan kölelik, Osmanlı'da da sıkça yaşanan savaşların bir neticesi olarak az da olsa yer almaktadır.²²

Nüfus defterinde toplam köle olarak kaydedilen 4 kişidir. Ancak hademelik köleliğe göre daha yaygın bir kavramdır. Hukukî anlamda özgür olup çeşitli işlerde yardımcı olması için tutulan hademelerin defterdeki sayısı 22'dir. Bu sayı toplam erkek nüfusun % 0,61'ine tekabül etmektedir. Hademeliğin en fazla olduğu köy 6 kişi ile Sinkot Köyü iken ikinci en fazla olduğu köy 5 kişi ile Vazriya Köyü'dür.

²² Mehmet Akif Aydın, Muhammed Hamidullah, "Köle", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2002), 26: 239.

SONUÇ

2767 Nolu Çıldır Eyaleti Livane Sancağı Berta ve Sinkot Nahiyeleri Nüfus defteri, Artvin tarihi için önemli kaynaklardan biridir. Deftere 1835 ile 1839 tarihleri arasında 4 yıllık süre zarfında kayıt yapıldığı anlaşılmaktadır. 1835 yılında ilk kayıt yapıldığında, kaydedilen kişi sayısı 3660 kişidir. Ancak daha sonra gerek başka yerden daha sonra göç ettiği anlaşılan haneler, gerekse sayımı yapılmış ailelerin 1839 yılına kadar doğmuş ve deftere kırmızı kalemle eklenmiş çocuklarını da saydığımızda, defterdeki toplam nüfus 3863'tür.

Defterde en çok Mehmed ismi zikredilmektedir. Mehmed'den sonra öne çıkan isimler Ahmed, Hasan ve Hüseyin gibi İslâmi geleneğe uygun adlardır. Bunun dışında günümüzde duymaya alışık olmadığımız Dede, İbiş, Keskün, Güla, Muti, Memi, Gevher, Ağani, Tusî gibi isimleri de kayıtlarda görmek mümkündür.

Nüfus defterleri, ihtiyaç duyulduğu amaca yönelik bilgileri de barındırmaktadır. Bu cihetten bakıldığında defterde, 30 kişinin çeşitli askeri görevlerde bulunduğu, 2 kişinin beratlı "mirlivâ" olduğu, 31 kişinin "mirlivâ" veya bir "mir" 'e tabi olduğu, 562 kişinin "şabb-ı emred", 2 kişinin "şabb-ı ter" olarak askerliğe elverişli olduğu, 189 kişinin ise "müsin" (ihtiyar) kaydı ile birlikte deftere düşülen tarih itibariyle askerlikten muaf olduğu görülmektedir.

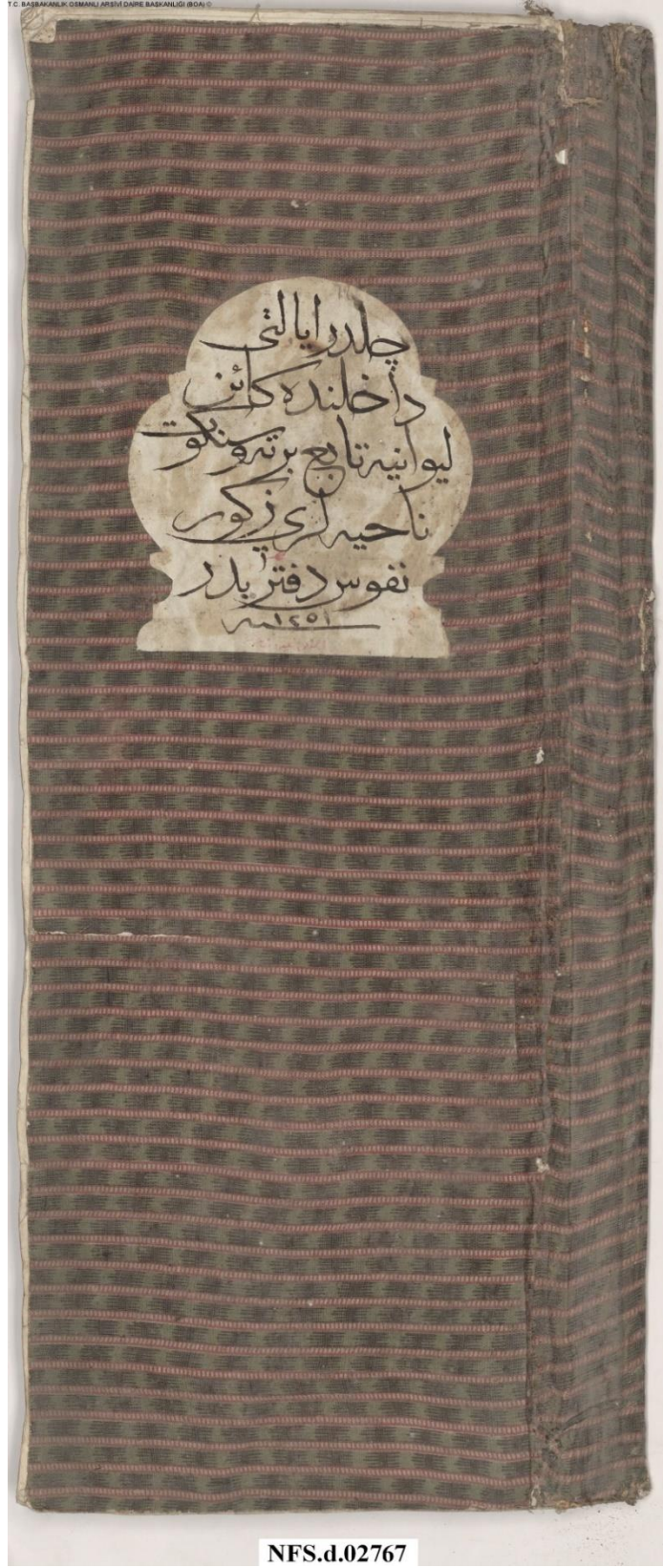
Defter, sayım yapılan kişiler itibariyle müslüman erkek nüfus hakkında kaç kişinin engeli olduğu ve bu engelin mahiyeti ile ilgili bilgileri de içermektedir. Defterde kaydedilen engellilerin toplamı 39'dur. Bu da erkek nüfusun % 1'ine tekabül etmektedir. En fazla kaydedilen engel, 10 kişi ile "yekçeşm" (tek gözlü) olanlar olurken, en fazla engelli 9 kişi ile Berta Köyü'nde kaydedilmiştir.

Sosyal sınıflara yönelik kayıtlar arasında öne çıkan iki gruptan bahsedebiliriz. Bu gruplardan biri 8'i birinci muhtar, 8'i ikinci muhtar olmak üzere toplam 29 muhtarın kaydedilmiş olması, diğeri ise toplumun önderi kabul edilen ve çok önemli görevleri yerine getiren imamlardır. Bunların sayısı da 22'dir. Bunun yanında sosyal sınıf olarak 4 adet köleye, 22 adet hademeye rastlamak da mümkündür.

KAYNAKÇA

- “Adrese Dayalı Nüfus Kayıt Sistemi Sonuçları”. TÜİK. Erişim 13.07.2019. <https://biruni.tuik.gov.tr/medas/?kn=95&locale=tr>.
- Akyıldız, Ali. “Muhtar”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31: 51-52. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Artvinli, Taner. *Artvin Yer Adları Sözlüğü*. İstanbul: Chiviyazıları Yayınevi, 2013.
- Aydın, Mehmet Akif - Muhammed Hamidullah. “Köle”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26: 237-246. İstanbul: TDV Yayınları, 2002.
- Başbakanlık Osmanlı Arşivi, *NFSD.d.*, 2767.
- Beydilli, Kemal. “İmam”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 22: 181. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Beydilli, Kemal. *Osmanlı’da İmamlar Ve Bir İmanın Günlüğü*. İstanbul: Yitik Hazine Yayınları, 2013.
- Çadırcı, Musa. “Türkiye’de Muhtarlık Teşkilâtının Kurulması Üzerine Bir İnceleme”. *Belleten Türk Tarih Kurumu*. XXXIV/135 (1970): 409-420.
- Emecen, Feridun. “Çıldır Eyaleti”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 8: 300-301. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Gök, Nurşen. “Artvin Livası'nın Anavatan'a Katılışı Sırasındaki Durumuna İlişkin Belgeler”. *Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi* 41 (2008): 97-100.
- Karal, Enver Ziya. *Osmanlı İmparatorluğunda İlk Nüfus Sayımı 1831*. Ankara: Devlet İstatistik Enstitüsü Matbaası, 1997.
- Küçük, Cevdet. “Cerîde Nezâreti”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7: 409. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Küçükaşçı, Mustafa Sabri. “İmam”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22: 178. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Öz, Mehmet. “Tahrir”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39: 425. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Özdemir, Halit. *Artvin Tarihi*. Ankara: Egem Matbaacılık 2002.
- Tuncel, Metin. “Artvin”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3: 420. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Tunçel, Harun. “Türkiye’de İsmi Değiştirilen Köyler”. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 10/2 (2000): 27.
- Usta, Veysel. 2767 Nolu Çıldır Eyaleti Livane Sancağı Berta Ve Sinkot Nahiyeleri Nüfus Defterinin Değerlendirmesi, (Yüksek Lisans Tezi, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, 2019.).
- Yeni, Harun. “Eski Çağlardan 93 Harbi’ne Artvin”, *19. ve 20. Yüzyıl Belgelerinde Artvin Göçe Komşu Topraklar*, ed. Polat Safi. 42- 43 Ankara: Sipus Selefyon Matbaacılık, 2008.

EKLER:



Ek 1: 2767 Nolu Nüfus Defterinin Kapağı

OSMANLI ARŞİVİ
NFS 2767

دولار لوانه ناصیه برته و سکوئت و فیه

	ماه	اصوب
قریه برته	۱۷	۲۱۱
قریه عزم	۱۴۹	۲۱۹
قریه ریختن	۱۴۰	۱۹۱
قریه وارصکات	۱۴۴	۱۶۱
قریه دولقانه	۱۴۴	۱۸۸
قریه اوجاقا	۱۴۱	۱۴۹
قریه شاول	۱۴۹	۱۴۹
قریه لادیه	۱۴۰	۱۵۰
قریه کولونجات	۱۴۸	۱۵۰
قریه ادره	۱۴۰	۱۴۸
قریه باکله	۱۴۹	۱۴۲
قریه شوشه	۱۴۹	۱۴۱
قریه اولول	۱۴۹	۱۴۹
قریه دویسک	۱۴۱	۱۴۱
قریه کلندر	۱۴۷	۱۴۷
قریه صاور	۱۴۰	۱۴۱
قریه شاه	۱۴۳	۱۴۳
قریه کتوفین	۱۴۴	۱۴۴
قریه اوجورد	۱۴۱	۱۴۱
قریه نیکانه	۱۴۱	۱۴۳
قریه زیدویه	۱۴۱	۱۴۳
قریه سول	۱۴۴	۱۴۴
قریه سکوئت	۱۴۴	۱۴۴
عده	۱۴۱۴	۲۶۶۱

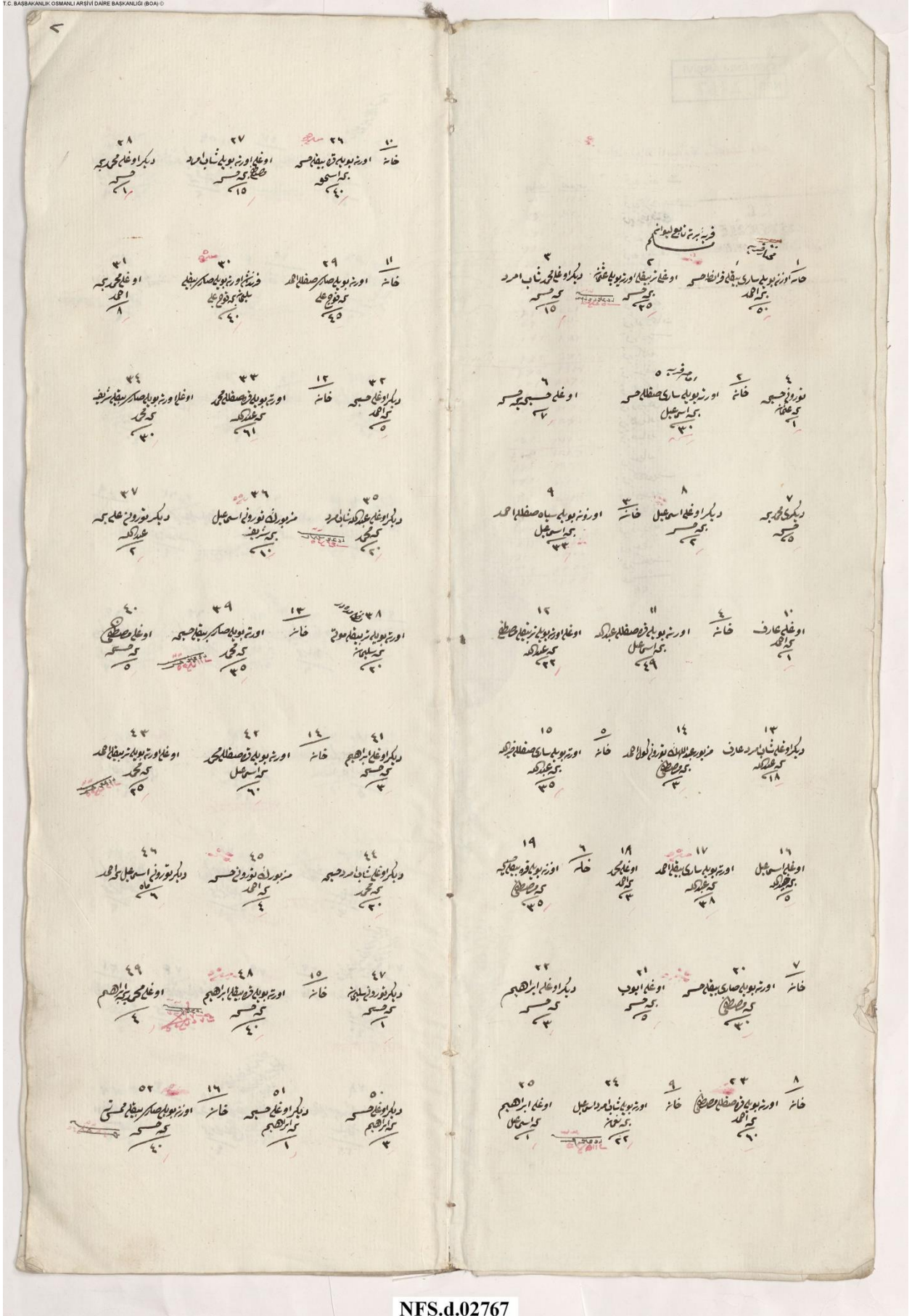
NFS.d.02767

Ek 2: 2767 Nolu Nüfus Defterinin başındaki Fihrist sayfası.

Der Livâ-i Livane Nahiye-i Berta ve Sinkot ve Heba		
	Hane	Nüfus
Karye-i Berta 1	117	411
Karye-i Cimerk	24	79
Karye-i Zigalitze	30	91
Karye-i Varaçkan	42	121
Karye-i Dolishane	32	88
Karye-i Oğleha	51	139
	296	929
Karye-i Beşavul	50	150
Karye-i Vazriya	49	155
Karye-i Kuvarshan	25	75
Karye-i İrsa	70	188
Karye-i Bâgîn	49	134
	539	1611
Karye-i Şuvahiv	106	289
Karye-i Edegül	83	239
Karye-i Deviskel	60	201
Karye-i Klaskur	116	356
Karye-i Sabavur	50	171
	954	2867
Karye-i Şuban	22	52
Karye-i Kinsihuret	33	100
Karye-i Oğlavur	60	175
Karye-i Hensekane	30	94
Karye-i Ziduban	31	134
	1140	3436
Karye-i Sot	22	60
Karye-i Sinkot	52	164
Adet-23	1214	3660

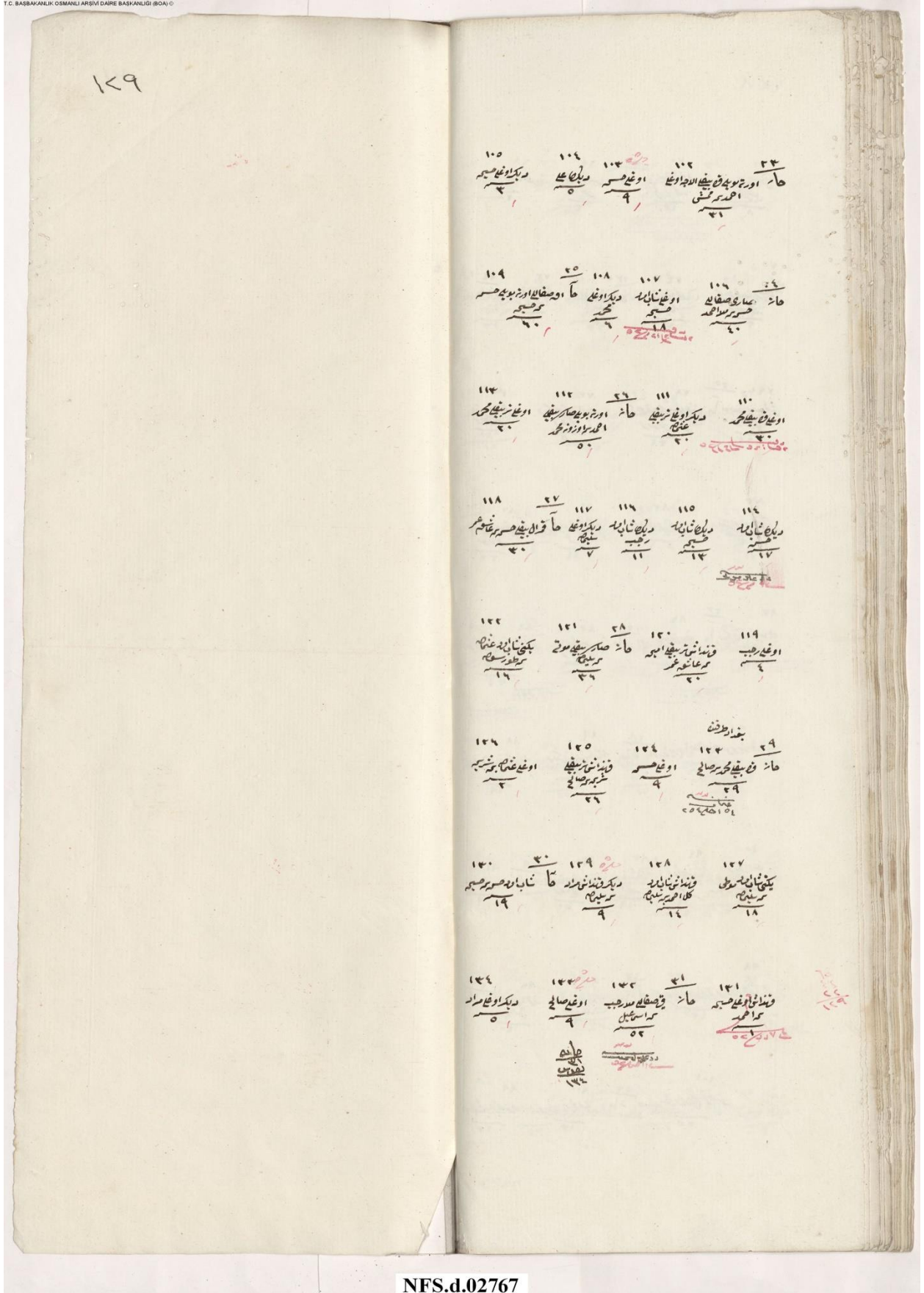
Ek 3: 2767 Nolu Nüfus Defterinin başındaki Fihristin okunuşu.

T.C. BAŞBAKANLIK OSMANLI ARŞİVİ DAİRE BAŞKANLIĞI (BOA) ©



NFS.d.02767

Ek 4: 2767 Nolu Nüfus Defterinin ilk sayfası



NFS.d.02767

Ek 4: 2767 Nolu Nüfus Defterinin son sayfası

AKADEMİK-US

Artvin Çoruh Üniversitesi İlahiyat Araştırmaları Dergisi

e-ISSN: 2603-3253

Araştırma Makalesi/ Research Article, Haziran 2021, 5/1, 17-36

Geliş Tarihi: 22.02.2021 Kabul Tarihi: 30.06.2021

Ta'zir Cezası Olarak Verilen Celdenin Miktarı ile ilgili Tartışmalar

Abdulmuid AYKUL

Doktora Öğrencisi, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

PhD Student , University of Marmara Faculty of Theology

İslam Hukuku Anabilim Dalı/ Department of Islamic Law

İstanbul, Turkey

maykul8210@hotmail.com, ORCID orcid.org 0000-0001-9012-6341

Öz: Had, kısas ve ta'zir şeklinde tasnif edilen İslam ceza hukuku ilk ikisinin sınırlı olması ve cezalarının Şâri' tarafından belirlenmesi sebebiyle furû fıkhun ukûbât konularının kâhir ekseriyetini oluştururken, ta'zir çoğunlukla had cezaları içerisinde bir "bâb" veya "fasıl" altında çok kısa bir biçimde ele alınır. Kısas cezalarını bir tarafa bırakacak olursak furû fıkhıta üzerinde en çok durulan ceza türü celde cezasıdır. Muhsan olmayanların zina etmesi durumunda yüz celde ve namusa iftira durumunda seksen celde ceza verilmesi Şâri'in hükmüdür. İçki içene verilecek olan ceza da sahâbiler tarafından seksen celde olarak belirlenmiştir. Doktrinde ta'zir ile ilgili en önemli tartışmalardan birisi ta'zirin miktarı ile ilgili olanıdır. Ta'zir suçuna özgü belli bir ceza olmamasına rağmen tarihte en fazla uygulanan ta'zir ceza türü de celde cezasıdır. Dahası bazı ta'zir tanımlarının celde cezası esas alınarak tanımlandığı görülmektedir. Bu makalede ta'zir cezası olarak verilecek olan celdenin azamî ve asgarî miktarı hakkında mezheplerin görüşlerine yer verilecek, mezhep içerisindeki tartışmalara temas edilip her mezhebin ana görüşü ortaya konulacaktır.

Anahtar Kelimeler: İslam Hukuku, İslam Ceza Hukuku, Had, Ta'zir, Celde.

The discussions about amount of flogging punishment (jaldah) as a punishment of ta'zir (chastisement)

Abstract: Islamic criminal law, classified as hadd, qisas (retaliation) and ta'zir, forms the vast majority of the Islamic legal science's (fiqh) criminal law topics due to the fact that the first two are limited and their penalties are determined by Shari (law maker). On the other hand ta'zir is often subsumed under a "bab" or "fasıl" within hadd penalties. If we set aside qisas penalties, the type of punishment that is most focused on furû fiqh is jaldah (flogging) punishment. Shari's decision is to impose the punishment of a hundred jaldah in case of adultery of non-muhsan and punishment of eighty jaldah in case of qazf (slander of fornication). The penalty to be imposed to the drinker was also determined by the sahabis as eighty jaldah. In doctrine, one of the most important debates on ta'zir is about the amount of ta'zir. Although there is no specific punishment to the ta'zir crime, in history, the most common type of ta'zir punishment is jaldah punishment. Moreover, some

definitions of ta'zir are defined on the basis of jaldah punishment. This article analyses different opinions of Islamic law schools in regards to maximum and minimum amount of jaldah to be imposed as ta'zir punishment and the discussions within the sect will be contacted and the main opinion of each sect will be revealed.

Keywords: Islamic Law, Islamic Criminal Law, Hadd, Ta'zir, Jaldah.

مناقشات حول مقدار الجلد في عقوبة التعزيرية في الفقه الإسلامي

الخلاصة: يشكل القانون الجنائي الإسلامي، المحتوي على الحد والقصاص والتعزير، الغالبية العظمى من موضوعات العقوبات لفروع الفقه نظرًا لحقيقة أن المادتين الأوليين محدودتان ويتم تحديد عقوباتهما من قبل الشارع. ومن ناحية أخرى، غالبًا ما يتم إدراج التعزير تحت عنوان "باب" أو "فصل" ضمن عقوبات الحد. إذا وضعنا جانبًا عقوبات القصاص فإن نوع العقوبة التي تركز في الفقه هي عقوبة الجلد. حكم الشارع هو مائة جلدة في الزاني/الزانية غير المحصن، وثمانين جلدة في الفذف. وعقوبة ثمانين جلدة لشارب الخمر تم تعيينها من قبل الصحابة. من أهم النقاشات حول التعزير في الفقه ما يتعلق بمقدار التعزير. على الرغم من عدم وجود عقوبة محددة لجريمة التعزير، فإن النوع الأكثر شيوعًا من عقوبة التعزير في التاريخ هو عقوبة الجلد. علاوة على ذلك، يتم تعريف بعض اصطلاحات التعزير على أساس عقوبة الجلد. في هذا البحث، سيتم النظر في آراء المذاهب الأربعة حول المقدار الأقصى والأدنى من الجلد التي سيتم فرضها كعقوبة تعزيرية وسيتم الاتصال بالمناقشات داخل المذاهب وسيتم الكشف عن الرأي الرئيسي لكل مذهب.

الكلمات الرئيسية: الفقه الإسلامي، الفقه الجنائي الإسلامي، الحد، التعزير، الجلد،

GİRİŞ

Modern ceza hukuklarında suç, toplumsal düzenin devamı açısından korunması gereken hukukî değerlerin açık ve bilinçli bir ihlali veya en azından bu değerleri korumaya matuf kurallara özensizlik niteliği taşıyan insan davranışlarıdır.¹ İhlal edilen bu davranışın karşılığında yaptırımlara ise ceza denmektedir.

Suçlar ve cezalar tarih boyunca toplumların siyâsî, sosyal ve ekonomik şartlarına paralel olarak sürekli olarak değişime uğramışlardır. Ancak cezaların değişimi suçlara nispetle daha fazla olmuştur. Öncelikle suçları umumiyetle can, mal, akıl, iftira (ırz ve namus) ve dine yöneliktir. Örneğin cana yönelik suçlar ya vücut bütünlüğüne ya organların tamamen veya kısmen fonksiyonsuz bırakılmasına ya da hayat hakkına yöneliktir. Hemen hemen her hukuk sistemi cana yönelik ihlalleri suç saymakla birlikte o suç için öngördüğü cezalar birbirinden farklılaşmaktadır. Aynı durum korunması gereken diğer hukuki değerler/makâsıd için de söz konusudur.

Bilindiği üzere İslam, ilahi menşeli bir dindir ve ceza hukukuna dair ahkâmının büyük çoğunluğu had ve kısas cezalarından oluşmaktadır. Had ve kısas cezalarının en önemli özelliğini ise taabbudîlik oluşturmaktadır. Başka bir ifade ile Şâri' tarafından, karşılığında had cezasını gerektiren suçun oluşması durumunda yine Şâri' tarafından belirlenmiş olan cezaların verilmesinin mecbûrîliği söz konusudur. Bu haliyle bu cezalar değiştirilmez niteliktedir.

Kur'anda zina suçu ile ilgili "*Zina eden kadın ve zina eden erkekten her birine yüz celde/değnek vurun*"² ve kazf suçu ile ilgili "*Namuslu kadınlara zina isnat edip sonra da dört şahit getiremeyenlere seksen celde/değnek vurun.*"³ ayetleri zina ve kazf suçuna celde cezasını öngörmektedir. İçki içene verilecek olan ceza ise Hz. Peygamber tarafından kırk celde, sahâbîler tarafından ise seksen celde olarak belirlenmiş ve bu sayı/sayılar üzerinde icma oluşmuştur.

Görüldüğü üzere gerek Kur'an nasslarında gerekse de hadislerde de ifadesi bulunan celde cezası, bir had ceza türüdür. Dolayısıyla cezası, celde cezasını gerektiren bir had suçunun işlenmesi durumunda kamu otoritesi veya hâkimin mezkûr cezayı infaz etmekten başka bir yetkisi bulunmamaktadır. Zira zina ve kazf suçlarına Kur'anda zikredilen ceza dışında başka cezaların verilmesi İslam alimleri tarafından ayetin tahrifi olarak görülmüştür.

Ta'zir, kamu otoritesine bırakılmış bir alanı temsil ettiğinden ta'zir suçları ve cezalarında had suçlarında olduğu gibi bir taabbudîlikten bahsedilemez. Bu suçların en önemli özelliği kamu yararını gerçekleştirme koşuluyla değiştirilebilmesidir. Başka bir ifade ile ta'zir suç ve cezalarını, diğer suç ve cezalardan ayıran temel vasfı içtihadî olmasıdır ki buradaki içtihat kamu otoritesinin içtihadîdir.

İslam ceza hukuku doktrininde celde cezasının meşruiyeti ittifakla kabul edilmektedir. Zira yukarıda da geçtiği üzere had cezaları içerisinde dayak cezasının olduğu, bu cezanın kaynağının da doğrudan Kur'ân-ı Kerim olduğu bilinmektedir.⁴ İslam hukukçuları had suçları için öngörölmüş olan cezalar içinden celde ve

¹ İzzet Özgenç, *Türk ceza hukuku genel hükümler*, (Seçkin yay, Ankara-2013) s. 156.

² en-Nûr 24/2.

³ en-Nûr 24/4.

⁴ Modern hukuk sistemlerinde cezanın insan onur ve haysiyetine uygun olması gerektiğine dair ifadeler geçmektedir. TC. Anayasasının 17. maddesinin 2. fıkrasında "Kimseye işkence ve eziyet yapılamaz; kimse insan haysiyetiyle bağdaşmayan bir cezaya veya muameleye tâbi tutulamaz." denilmektedir. Hümanist açıdan Türk ceza hukukuna dair kapsamlı bir eser kaleme alan Faruk Erem, dayak cezasının insanî olmadığını, fayda sağlamaması bir tarafa suça sebep bile olduğunu iddia etmektedir. Ona göre bu ceza hayvanlarda işe yaramadığı gibi onun isyanına da sebep olmaktadır. Erem, bu konuda şunları söylemektedir:

"Cezanın insanî olmak vasfı karşısında bilhassa münakaşa edilen cezalardan biri de "dayak" cezasıdır. Bu cezanın masrafsız ve kolay olduğu aşîkârdır. Muayyen bir halk tabakasını tatmin ettiği de anlaşılmaktadır. Fakat faydalı mıdır? Hayvan terbiyesinden anlaşılmıştır ki temâdi eden dayak, hayvan ile terbiyecî arasında bir bağın kurulmasına mâni olmaktan, isyana yol açmakta ve dolayısıyla disiplinin teşekkülüne engel olmaktadır... İnsanları hayvanlardan aşağı düşüren bir cezaya insanî demeğe her halde imkân yoktur. Dayak cezası suçu önlemez; suça sebep olur. Bu itibarla zararlıdır..." bkz. Faruk Erem, Hümanist doktrin açısından Türk ceza hukuku : genel hükümler, 9. Bs (Ankara : Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi, 1971), II, 167-168. Erem'in dayak cezası aleyhine getirmiş olduğu bu gerekçelere

sürgün cezalarının ta'zir suçları için de verilebileceği hususunda hemfikirdir.⁵ Ancak ta'zir olarak verilecek olan celde cezası had suçlarındaki gibi bir mecburîlik oluşturmaz. Kamu otoritesinin yetki alanına girdiği için işlenen ta'zir suçu için uygulanacak olan ceza, zamanın ve toplumun şartlarına göre değişebilir. İşte ta'zir cezası olarak uygulanan celde ile had cezası olarak uygulanan celdenin arasındaki fark da buradadır. Birisindeki ceza türü sabit ve zorunluluk arz ederken diğesinde maslahat ve zamanın şartlarına göre ihtiyarîlik ve değişkenlik arz eder.

Fürû fıkıh metinlerinde ismi en fazla geçen ceza türü, *celde* cezasıdır. Çoğu zaman ta'zir cezası denildiğinde akla ilk olarak celde cezası gelmektedir. Ta'zirin had seviyesine ulaşması meselesi de hep celde cezası bağlamında değerlendirilmektedir.

1. Ta'zir cezası olarak verilen celdenin azamî miktarı

Hanefî mezhebi fürû fıkıh metinlerinde ta'zir, "haddin aşağısındaki te'dip" diye tanımlanmaktadır.⁶ Görüldüğü üzere bu tanımda öne çıkan esas unsur âzami miktar vurgusudur. Bu da had cezalarının aşağısında uygulanan her türlü cezanın ta'zir olmasını gerektirir. Bazı müelliflerce yapılan ta'zirin, "haddin aşağısındaki darptır"⁷ şeklindeki tanımı da dikkate alındığında bu tanımın sadece celde cezaları açısından söz konusu edildiğini söylemek mümkündür. Zira celde cezası dışındaki ta'zir cezalarının pek çoğunda böyle bir miktar sınırlamasına gidilmemiştir.⁸ Böylece Hanefîlerin bu tanımının merkezinde celde cezasının yer aldığı ortaya çıkmaktadır. Başka bir ifadeyle Hanefî fıkıh literatüründe ta'zir tanımı celde cezasına göre yapılmıştır.

Ta'zir cezası olarak verilecek celde cezasının temel ölçütünü had cezaları oluşturmaktadır. Kur'ân'da had cezası olarak verilecek olan celde cezasının azamî miktarı "yüz celde" olarak belirlenmiştir. Had cezası

katılmak mümkün değildir. Bir cezanın hayvanda işe yaramaması insanda da işe yaramayacağı anlamına gelmemektedir ki hayvanlarda bile işe yaramadığı tetkike muhtaç bir yorumdur. Ayrıca günümüz hukuk sistemlerinde kabul edilmiş olan ve insan onur ve haysiyeti ile uyumlu olduğu kabul edilen hapis ve para cezasının da hayvanlarda işe yaramayacağı şüphe götürmez bir gerçektir. Hal böyle olunca bir cezanın sağlaması, hayvanlara kıyas edilerek değil; suçu engelleyip engelleyememesinde aranmalıdır. Her şeyden önce suçlu olarak kabul edilen kimse, suçu işlemek suretiyle toplumun onur ve haysiyetini ihlâl etmiştir. Suç işleyerek toplumun ve mağdur ettiği kimsenin onur ve haysiyetini düşünmeyen bir suçluyu, suç işlememiş bir vatandaş gibi korumanın bir anlamı yoktur.

Kaldı ki modern dönemdeki cezalar devamlı bir değişim halindedir. Haysiyet, onur, namus ve şeref anlayışlarının da devamlı surette değişkenlik gösterdiği, günümüzde daha iyi anlaşılmalıdır. Hapis ve para cezası bugünün anlayışı ile onur ve haysiyete uygun iken, belki zamanla bunlar da toplumlarda onur ve haysiyeti zedeleyici cezalar olarak telakki edilebilecektir. Dolayısıyla ceza türünün sadece onur, şeref ve haysiyet gibi müphem kavramlarla belirlemek pek çok sıkıntıları beraberinde getirebilecektir. Böylelikle pek çok suç gerçek anlamda cezasız kalmış olacaktır. Örneğin toplu katliam yapan, vahşice ve canavarca pek çok kimseyi işkence ederek öldüren kimseler, maktül yakınlarının da vermiş olduğu vergilerle hapishanelerde zorunlu ikâmete tâbi tutulmak suretiyle cezalandırılmaktadır (yani hapis) ki bunun adâlete uyduğu pek söylenemez.

⁵ Osman Şekerci, ta'zir ile ilgili yazmış olduğu eserinde son dönem Hanefî hukukçularından İbn Âbidîn'in "sopa cezasının insanı rencide etmesi durumunda hâkimin bunu terk edebileceği ve daha başka bir ceza verebileceğini" dair bir görüşünden bahsetmektedir. Osman Şekerci, *İslam ceza hukukunda ta'zir suçları ve cezaları* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1996), 110. Ancak İbn Âbidîn'in söz konusu eserinde atf yapılan yere baktığımızda böyle bir bilgiye rastlayamadık. Aksine eserin gerek had gerekse de ta'zir bölümlerine bakıldığında celde cezasına bir bedel ceza öne sürmediğini görmekteyiz. Belki de Şekerci, mürüvvet ehline ilk seferde dayak cezasının verilemeyeceği bunun yerine başka cezaların verileceği ile ilgili bilgiyi (bkz: İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, IV, 75.) veya İbn Âbidîn'in şu ifadesini yanlış yorumlamak suretiyle böyle bir sonuca ulaşmış olabilir.

«لو رأى أنه إنما ينزجر بعشرين كانت أقل ما يجب فلا يجوز نقصه عنها، فلو رأى أنه لا ينزجر بأقل من تسعة وثلاثين صار أكثره أقل الواجب، وتبقى فائدة تقدير الأكثر بها أنه لو رأى أنه لا ينزجر إلا بأكثر منها يقتصر عليها، ويبدل ذلك الأكثر بنوع آخر وهو الحبس مثلا (قوله لو بالضرب) يعني أن تقدير التعزير بما ذكر إنما هو فيما لو رأى القاضي تعزيره بالضرب فليس له الزيادة على الأكثر، فلا ينافي ما يأتي من أن التعزير ليس فيه تقدير، بل هو مفوض إلى رأي القاضي لأن المراد تفويض أنواعه من ضرب.»

«İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, IV, 60. Ancak bu, ta'zirda mutlak surette celde cezası vurulacağı anlamına gelmemektedir. Hâkim dilerse celde cezasını hiç veremeyebilir de. Burada itiraz ettiğimiz mesele Şekerci tarafından bunun "insan haysiyetini rencide etme" gerekçesine dayandırılması ve ayrıca had cezalarını da kapsayacak şekilde celde cezasının mutlak bir şekilde zikredilmesidir. Zira böyle olduğu takdirde Kur'an'da açıkça ifade edilmiş olan celde cezalarının dahi uygulanmayabileceği bunun yerine bedel cezalar verilebileceği sonucuna götürür.

⁶ Osman b. Ali ez-Zeylaî, *Ten'yinü'l-hakâik şerhü kenzi'd-dekâik*, (Kahire-Matbaatu'l-kübra'l-emiriyye, 1313) III, 207.

⁷ Bkz. Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn, a-z-r* maddesi; Kâsım b. Sellâm, *Garîbü'l-hadîs*; Neşvan b Saîd el-Himyerî, *Şemsü'l-ulûm ve devâu kelâmi'l-Arab mine'l-kulûm* (Dümaşk: Dârü'l-fikr, 1999), VII, 4521. Ebû Hafs Mecmedîn Ömer b. Muhammed b. Ahmed en-Neseî, *Tilbetü'l-talebe fi'l-istilahati'l-fikhiyye* (İstanbul: Matbaa-i Âmiri, 1311), 44.

⁸ Hanefî mezhebinde had ceza türleri şunlardır: Öldürme (idam, recm), organ kesme (el ve ayak kesme) ve celde. Hanefî mezhebine göre ta'zir cezası olarak öldürme ve organ kesme cezasının verilemeyeceği bilindiğine göre tanımın celde merkezli yapılması anlaşılabilir bir durumdur.

olarak verilecek olan en düşük celde miktarı ise tartışmalıdır. Hanefî, Mâlikî ve Hanbelîlerin oluşturduğu cumhur en düşük had cezasının seksen, Şâfiîler ise kırk celde olduğu görüşündedir.

Bilindiği üzere söz konusu ihtilafın sebebi içki içene verilecek ceza konusundaki değerlendirme farklılığıdır. Cumhur, sahâbîler döneminde içki cezasının 80 celde olarak mukarrer hale geldiği ve bunun üzerinde icmâ'ın vâki olduğu görüşünderken, Şâfiîler içki içene verilecek cezayı bildiren haberleri (hadisleri) esas alarak haddin kırk olduğu, kırkın üzerinde vurulan tüm celdelerin ise ta'zir olduğu görüşündedir.

Kölelere uygulanacak (zina) had cezasının hürlere uygulanan cezanın yarısı kadar olması gerektiğine dair Kur'ân nassı, ta'zir cezaları açısından da önem taşımaktadır. Zira pek çok fakih, ta'zir cezalarının had cezaları kadar olamayacağı gerekçesiyle kölelere uygulanacak olan had cezalarını temel ölçüt olarak almışlardır. Zira Nu'man b. Beşir'in rivâyet ettiği "*hadler dışında (bir cezayı) had cezası seviyesine çıkararak kimse haddi aşanlardandır (zulüm edenlerdendir)*" hadisi, ta'zir cezalarının had cezalarının hiçbirisine ulaşamayacağına delil olarak gösterildiğinden, ta'zir cezası kölelere uygulanan had cezası seviyesine de ulaşamayacaktır.

Doktrinde ta'zirin miktarı ile ilgili pek çok tartışma yaşandığı bilinmektedir. İmam Muhammed'in "*el-Asl*" isimli eserinin pek çok yerinde ta'zirin miktarının had ile sınırlandırıldığı görülmektedir.⁹ Ta'zirin miktarı konusundaki bu tartışmalar ilk hilaf eserlerinde de kendine yer bulmuş¹⁰ ve miktarın hadden aşağı olup olmaması ile verilecek azamî miktar, mezheplerin ta'zir teorilerinin temel ilkelerinden birisi haline getirilmiştir.

Bu açıklamalardan sonra aşağıda ta'zirin azamî ve asgarî miktarı konusunda mezheplerin görüşleri, müstakil başlıklar halinde ayrıntılı biçimde ele alınacaktır.

1.1. Hanefî mezhebi

Devlet başkanı ve kâdı gibi ta'zir cezası vermeye yetkili kimselerin uygulayabileceği en üst ta'zir miktarı için temel ölçüt had cezalarıdır. Hanefî mezhebi (diğer pek çok İslam hukuk ekolü gibi) ta'zirin belli bir sınırın üzerinde uygulanmasını saldırganlık ve zulüm olarak kabul etmektedir. Ta'zirin hadde eşit veya daha fazla uygulanamayacağına dair gösterilen en önemli delil yukarıda da ifade edildiği üzere Numan b. Beşir'den rivâyet edilen hadistir.¹¹ Bu hadis her ne kadar hadisçilerin ıstılâhında *mürsel* olarak kabul edilse de¹² Hanefî usulüne göre bir hadisin *mürsel* olması onun sıhhatine gölge düşürmez.¹³ Hatta bazı Hanefî usulcüler *mürsel* hadisin *müsned* hadisten evlâ olduğu kanaatinde dir.¹⁴

Hanefîlerden Tahavî, "*hadler dışındaki cezalardan dolayı on celdeden fazla ceza verilmez*"¹⁵ hadisinin, "ta'zirin bir sınırının olduğu" ve "on celdeden fazla ceza verilemeyeceği" şeklinde iki manayı hâiz olduğunu söyler. Ona göre başka delillerle on celdeden fazla ceza uygulandığı bilindiğine göre bu hadisi, "ta'zir için bir sınırın olması gerektiği" şeklinde anlamak daha makuldür.¹⁶

Hanefî mezhebinde en düşük had miktarı -kazf ve içki- seksen celdedir. Aynı suçlardan dolayı kölelere uygulanacak had ise bu sayının yarısı olan kırk celdedir. İşte ta'zirin azamî miktarına esas teşkil edecek had

⁹eş-Şeybânî, *el-Asl*, V, 42-VII, 168, 172-X, 526, 527-XI, 521.

¹⁰İbnü'l-Münzir, *el-İşrâf*, VII, 278; el-Cessâs, *Muhtasarı İhtilâfî'l-ulemâ*, III, 304-305.

¹¹«من بلغ حدا في غير حد فهو من المعتدين» el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VIII, 327. Hadiste geçen "بلغ" fiili şeddesiz (tahfif) olarak ifade edilmesine rağmen bazı fakihlerin "بلغ" şeklinde şeddeli rivayet ettikleri böylelikle hadise bir meful daha takdir etmek zorunda kaldıkları görülmektedir. Görüş ve değerlendirmeler için bkz: Aynî, *el-Binâye*, VI, 393; el-Bâbertî, *el-İnâye*, V, 347; İbnü'ş-Şilbî, *Hâşiyetü Şilbî*, III, 209.

¹²el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VIII, 327.

¹³Aliyyü'l-Kârî, *Mirkât*, VI, 2379; İbnü'l-Hümâm, *Fethü'l-kadîr*, V, 348. Tabii buradaki "mürsel" in ilk üç neslin mürseli olduğu da unutulmamalıdır.

¹⁴İsa b. Ebân, "mürsel hadis" in müsned hadisten daha kuvvetli olduğunu söylerken bunu ilk üç nesil ile sınırlandırmıştır. Bkz: es-Serahsî, *Usûl*, I, 361-363; Pezdevî, *Usûlü'l-Pezdevî*, III, 2.

¹⁵« لا يُجْلَدُ فَوْقَ عَشْرٍ جَلَدَاتٍ إِلَّا فِي حَدٍّ مِنْ خُدُودِ اللَّهِ » Buhârî, *Hudûd* 44.

¹⁶ el-Cessâs, *Şerhu muhtasari't-Tahâvî*, VI, 206-207.

için hürlere uygulanacak olan seksen celdenin mi yoksa kölelere uygulanacak olan kırk celdenin mi nazarı dikkate alınacağı mezhep içerisinde tartışmanın ana omurgasını oluşturmaktadır. Mezhebe hâkim olan, kölelere uygulanan hadde itibar edileceğidir ki bu aynı zamanda Ebû Hanîfe ile İmam Muhammed'in de görüşüdür.¹⁷ Dolayısıyla bir kimseye ta'zir cezası olarak verilecek olan cezanın en düşük had miktarına; yani kölelere uygulanan içki ve kazf haddi miktarı olan kırk celdeye ulaşamayacaktır. Çünkü yukarıdaki hadiste "had" lafzı "nekra" olarak geçmektedir ki bu da gerek hürlere gerekse de kölelere uygulanan hadde şâmilidir. Kölelere uygulanan kırk celde, onlar için tam bir had kabul edilir.¹⁸

Hanefilerden Ebû Yûsuf ise hürlere uygulanan haddi; yani seksen celdeyi esas almıştır. O'na göre hürlere uygulanan (had cezası) ancak tam (kâmil) bir haddir. Kölelere uygulanan had ise hürlere uygulanan haddin yarısı/bir kısmı olduğundan nâkis (eksik)'tir. Dolayısıyla hadiste geçen mutlak [had] lafzın[ın] kâmil olana sarfedilmesi gerekir. Zaten aslanan hürriyet olduğundan, Şârî'in hitabı öncelikle hürlere; köleler ise onlara mülhaktır.¹⁹

Kâsânî, iki görüş hakkındaki değerlendirmesini ihtiyat üzerine kurgulamıştır. Ona göre Ebû Hanîfe'nin görüşünü almak ihtiyâta daha uygundur. Zira Ebû Yûsuf'un görüşüyle amel edildiğinde hadiste zikredilen hadde ulaşma (tebliğ) tehdidinden (vaîd) emin olunamaz. Buna mukâbil Ebû Hanîfe'nin görüşü ile amel edildiğinde bu emniyet hâsıl olmaktadır. Çünkü otuz dokuz celde her iki hadden de aşığıdır. Oysa kırkın üzerindeki tüm celdeler kölelere uygulanan haddin üzerindedir.²⁰

Hanefî mezhebinde tercih edilen görüşün Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed'in görüşü olduğu yukarıda ifade edilmişti.²¹ Mezhep içi fûrû fıkıh metinleri içerisinde daha fazla yer alan ve daha çok tartışılan başka bir mesele daha vardır ki o da Ebû Yûsuf'un ta'zir miktarı hakkındaki görüşüdür. Ebû Yûsuf'a birbirinden farklı çok sayıda görüş isnat edilmektedir. Bununla birlikte "zâhîrîrriivâye"de Ebû Yûsuf'a isnat edilen görüş ile Ebû Yûsuf'un "Kitâbu'l-harâc" isimli eserindeki görüş de birbirini tutmamaktadır. Ebû Yûsuf'un, önceleri Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed ile aynı kanaati paylaşırken, sonradan görüşünden rücû ettiğii de söylenmektedir.²²

Hanefî mezhebinin fûrû fıkıh metinlerinde Ebû Yûsuf'un görüşü olarak kabul edilen esas sayı ta'zirin en fazla yetmiş beş celde olduğudur.²³ Kaynaklarda bu görüşün aynı zamanda İbn Ebî Leylâ'nın da görüşü olduğu ifade edilmektedir.²⁴ İmam Muhammed, "el-Asl" isimli eserinde Ebû Yûsuf'un "fâhiş bir kötülük işleyen kimseye en fazla yetmiş beş celde ta'zir cezası uygulanacağını" söylediğini belirtir.²⁵ Tahâvî de "İhtilâfî'l-ülema" adlı eserinde Ebû Yûsuf'un yetmiş beş celde görüşünü, onun iki görüşünden biri olarak kabul

¹⁷ es-Serahsî, *el-Mebsût*, XXIV, 36; el-Kâsânî, *Bedâi*, VII, 64; el-Merğînânî, *el-Hidâye*, II, 360; el-Mevsilî, *el-İhtiyâr*, IV, 92; Haddâd, *el-Cevheretü'n-neyyire*, II, 162; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, IV, 60.

¹⁸ el-Kâsânî, *Bedâi*, VII, 64; es-Serahsî, *el-Mebsût*, XXIV, 36; ez-Zeylâi, *Tebyîn*, III, 205.

¹⁹ el-Kâsânî, *Bedâi*, VII, 64; el-Merğînânî, *el-Hidâye*, II, 360; Haddâd, *el-Cevheretü'n-neyyire*, II, 162.

²⁰ el-Kâsânî, *Bedâi*, VII, 64.

²¹ Bununla birlikte Kâdî el-Gaznevî kendisinin Ebû Yûsuf'un görüşünü aldığını söyler. el-Gaznevî, *el-Hâvî'l-kudsî*, II, 362. Yine de fûrû fıkıh eserlerinde dinden dönen kadına tekrar islama girmesi için uygulanacak olan yetmiş beş celde ta'zir cezasından söz edilmektedir. Sirâcuddîn İbn Nuceym, *en-Nehrü'l-fâik*, III, 172; Haddâd, *el-Cevheretü'n-neyyire*, II, 24; Molla Hüsrev, *Dürerü'l-hükkâm*, I, 354; Şeyhizâde, *Mecmaü'l-enhâr*, I, 547. Dolayısıyla her ne kadar Ebû Hanîfe'nin 39 celde görüşü mezhepte "müfta bih" olarak kabul edilse de suçun ağırlığından dolayı istisnâi hallerde bu sayının yine Hanefilerce yükseltildiğine şahit olmaktadır.

²² Ebû Yûsuf önceleri ta'zir cezalarının kırk celdeye ulaşamayacağı görüşündeyken daha sonradan görüşünden rücû ettiğii ile ilgili bilgi için bkz: Ebû Yûsuf, *İhtilâfu Ebî Hanîfe ve İbn Ebî Leylâ*, 76; eş-Şeybânî, *el-Asl*, XI, 521.

²³ el-Cessâs, *Şerhu muhtasari't-Tahâvî*, VI, 208; el-Cessâs, *Muhtasaru İhtilâfî'l-ulemâ*, III, 304; en-Nâtûfî, *el-Ecnâs*, I, 399; es-Suğdî, *en-Nütef*, II, 646; el-Kâsânî, *Bedâi*, VII, 64; el-Merğînânî, *el-Hidâye*, II, 360; Burhânüddîn (Burhânü's-şeria) el-Buhârî, *el-Muhîtü'l-Burhânî*, VIII, 457; el-Mevsilî, *el-İhtiyâr*, IV, 92; ez-Zeylâi, *Tebyîn*, III, 209; İbnü's-Şilbî, *Hâşiyetü Şilbî*, III, 209; Aynî, *el-Binâye*, VI, 393; İbn Nuceym, *Bahrü'r-râik*, V, 51; Sirâcuddîn İbn Nuceym, *en-Nehrü'l-fâik*, III, 171; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, IV, 60.

²⁴ el-Cessâs, *Muhtasaru İhtilâfî'l-ulemâ*, III, 304.

²⁵ eş-Şeybânî, *el-Asl*, X, 527-XI, 521.

etmektedir.²⁶ Ancak aynı Tahâvî, diğer eseri “*Muhtasarında*” Ebû Yûsuf’a ta’zir celdesinin seksen celdeden az olacağı ve celdeye miktar açısından bir sınırlama getirilemeyeceği şeklinde birbirinden farklı iki görüş daha isnat ederken “yetmiş beş celde” ile ilgili görüşünü hiç zikretmez.²⁷

Ebû Yûsuf’un “ta’zirden en fazla yetmiş beş celde uygulanacağına” dair görüşü çeşitli tartışmaları beraberinde getirmiştir. Neden “yetmiş beş” olduğu ve “yetmiş beş”e nasıl ulaştığı gibi konular üzerinde değerlendirmeler yapılmış bazen de matematiksel hesaplarla bu sayıya ulaşılmaya çalışılmıştır. Ebû Yûsuf’un yetmiş beş sayısı için en fazla dillendirilen sebep, Hz. Ali’nin uygulamasıdır. Rivâyet edildiğine göre Hz. Ali ta’zir cezalarını en fazla yetmiş beş celde olarak uyguladığından Ebû Yûsuf’a örnek teşkil etmiştir.²⁸

Bazen de Hanefî mezhebi hukukçuları zorlama tevillerle yetmiş beş celde miktarına ulaşmaya çalışmaktadırlar. Öyle ki yetmiş beş sayısını bulmak için matematiksel hesaplamalar yapıldığı bile olmuştur. Bununla ilgili Ebû’l-Leys şu nakli yapmaktadır: “Ebû Yûsuf hürler için uygulanan en yüksek haddin yarısı ile, kölelere uygulanan en yüksek haddin yarısını alıp toplamıştır. Böylelikle zina haddi için muhsan olmayanlara uygulanan yüz celdenin yarısı olan elli ile köleler için uygulanan -zina haddi onlar için elli olduğundan- haddin yarısı olan yirmi beşi toplayarak yetmiş beş sayısına ulaşmıştır.²⁹

Ebû Yûsuf’a isnat edilen bir diğer azamî ta’zir miktarı ise yetmiş dokuz celdedir. Hanefî eserlerinde bu görüşün “*nevâdir*”den olduğu ifade edilmektedir.³⁰ Bu aynı zamanda İmam Züfer’in de görüşü olup kaynaklarda kıyasa uygun olanın bu olduğu söylenmektedir.³¹

Pek çok hukukçu ta’zirin azamî miktarı konusunda Ebû Yûsuf’tan gelen bu iki farklı sayı ile ilgili rivayetleri telif etmek suretiyle değerlendirmelerde bulunmuştur.³² Esasında Ebû Yûsuf’un ta’ziri en fazla yetmiş beş celde uyguladığına dair rivâyet ile ta’zirin seksenden az olması gerektiğine dair rivâyet birbirleriyle uzlaştırılabilir. Mezhep içerisinde iki rivâyet arasındaki tearuzun o zamandaki ta’zir uygulayıcıları olan cellatların âdetleriyle ilişkilendirildiği görülmektedir. Cellatlar ağır bir suçtan dolayı azamî ta’zir uygulayacakları zaman beş parmaklarını topuz (ukde) yapar ve beş celdeyi bir defada (def’aten) uygularlardı. Toplam onbeş topuz tamamlandığında sayı yetmiş beşe ulaşırdı. Bundan sonrası ise seksene ulaşmaması için topuz yapılmaz bırakılır ve böylelikle sayı seksenin altında, yani en düşük haddin aşağısında olurdu.³³ Bazı fıkıh eserlerinde cellatların son dört celdeyi topuz yapmadan tek tek vurduğundan bahsedilmektedir. Hatta bu eserlerde, “râvilerin yetmiş beş celde ile ilgili rivâyeti, sayısı münferit olarak uygulanan bu son dört celdeyi fark edemediklerinden kaynaklanmaktadır.” denilmektedir.³⁴

Yapılan bu değerlendirmeler ile Ebû Yûsuf’tan gelen iki farklı rivâyet telif edilmiş olmaktadır ki kanaatimizce Ebû Yûsuf’un esas görüşü de ta’zirin seksen celdeden az olacağı şeklindedir. Ebû Yûsuf ağır ta’zir suçlarında suçlulara yetmiş beş celde ceza vermesi, onun, ta’ziri bu sayı ile tahdit ettiği anlamına gelmemektedir. Zira kendi eseri olan “*İhtilâfu Ebî Hanîfe ve İbn Ebî Leylâ*” adlı eserinde yalancı şahide

²⁶ Tahâvî “*Muhtasarı ihtilâfî’l-ülemâ*” adlı eserinde şunları söyler: “Ebû Yûsuf ve İbn Ebî Leylâ ta’zirin azamî miktarını yetmiş beş olarak belirlemişlerdir. Ebû Yûsuf’tan gelen ikinci rivâyet ise miktarın imama havale edildiği şekilde olup burada haddi geçmeyeceğine dair bir şey söylenmemiştir.” el-Cessâs, *Muhtasarı İhtilâfî’l-ülemâ*, III, 305.

²⁷ Tahâvî, “*Muhtasarında*” ise şunları söyler: “Ebû Yûsuf’tan iki rivâyet aktarılmaktadır. Birincisi; hürlerin haddi olan seksen celdeden en az bir celde veya daha da aşağı bir ceza verileceği; ikincisi ise sınırlama olmaksızın imama havale edileceğidir.” el-Cessâs, *Şerhu muhtasari’t-Tahâvî*, VI, 206-207.

²⁸ el-Cessâs, *Şerhu muhtasari’t-Tahâvî*, VI, 208; el-Kâsânî, *Bedâi*, VII, 64; el-Merğînânî, *el-Hidâye*, II, 360.

²⁹ İbnü’l-Hümâm, *Fethü’l-kadîr*, V, 348-349; İbnü’ş-Şilbî, *Hâşiyetü Şilbî*, III, 210.

³⁰ “Nevâdiru Hişâm” da böyledir.” en-Nâtîfî, *el-Ecnâs*, I, 399; el-Kâsânî, *Bedâi*, VII, 64; İbnü’ş-Şilbî, *Hâşiyetü Şilbî*, III, 209.

³¹ el-Merğînânî, *el-Hidâye*, II, 360; el-Mevsilî, *el-İhtiyâr*, IV, 92.

³² Bkz: es-Serahsî, *el-Mebsût*, XXIV, 36; Haddâd, *el-Cevheretü’n-neyyire*, II, 162; İbnü’l-Hümâm, *Fethü’l-kadîr*, V, 349; İbnü’ş-Şilbî, *Hâşiyetü Şilbî*, III, 209.

³³ Bkz: es-Serahsî, *el-Mebsût*, XXIV, 36; Haddâd, *el-Cevheretü’n-neyyire*, II, 162; İbnü’l-Hümâm, *Fethü’l-kadîr*, V, 349; İbnü’ş-Şilbî, *Hâşiyetü Şilbî*, III, 209.

³⁴ Bkz: es-Serahsî, *el-Mebsût*, XXIV, 36; Haddâd, *el-Cevheretü’n-neyyire*, II, 162; İbnü’l-Hümâm, *Fethü’l-kadîr*, V, 349; İbnü’ş-Şilbî, *Hâşiyetü Şilbî*, III, 209.

uygulanacak olan ta'zir ile ilgili önce "ona ta'zir uygulamam ancak onu kırk celdeye ulaştırmam" dediği daha sonra bu görüşünden rücu ederek "onu yetmiş beş celdeye ulaştırdım" demektedir.³⁵ Bu, Ebû Yûsuf'un celdenin azamî miktarını bu sayı ile sınırladığı anlamına gelmemektedir. Aslolan seksenden az olması ise Ebû Yûsuf burada Hz. Ali'nin uygulamasını esas alarak yetmiş beş celde ile yetinmiştir.

Ebû Yûsuf'un azamî ta'zir miktarı hakkındaki görüşünün yetmiş dokuz celde olduğuna dair bir başka delil ise kendi eseri "*Kitâbu'l-harâc*"taki ifadeleridir. "*Ahlaksızlık, hırsızlık ve cinâyet ehli ve bunlara uygulanacak hadler*" başlığı altında en yüksek ta'zir miktarı hakkında şunları söyler:

"Ashâbımız, ta'zir konusunda ihtilaf etmiştir. Bazıları en düşük had olan kırk celdeye ulaşamaz derken, bazıları hürlerin haddinden az olsun diye en fazla yetmiş beş celdedir" der. Bazıları ise bundan [seksenden veya yetmiş beşten] daha fazla olduğunu söyler. Allah en doğrusunu bilir ya, bu konuda bana göre en güzeli, suçun büyüklüğü ve küçüklüğü ve suçlunun tâkatine göre ve seksenden az olmak şartıyla bu işin imama havâle edilmesidir."³⁶

Bunlardan başka İmam Malik gibi ta'zire bir üst limit getirilemeyeceğini, gerekirse haddin de üzerinde ta'zir cezası verilebileceğine dair bir görüş ile suçun büyüklüğü ve küçüklüğü nazarı dikkate alınarak ta'zir cezasının belirleneceğine dair başka bir görüş daha Ebû Yûsuf'a nispet edilmektedir.³⁷ Şeyhizade Damad Efendi ise Ebû Yûsuf'a ait yüz celde ve üzeri vurulabileceğine dair görüşü hakkında şu bilgileri vermektedir:

"[Ebû Yûsuf'tan şu görüş nakledilmiştir] şâyet kâdı ta'zir olarak yüz celde dayak cezası verirse bu takdirde hadis ve sahabe'nin uygulamalarına [esere] dayanmıştır [yani tecviz edilebilir]. "*el-İslâh*" ve başka kitaplarda geçtiği gibi yüz celdeden fazla vurmada ise muhayyerdir. Ancak bu mutlak olarak değil, "*Fethü'l-kadîr*" ve başkalarında geçtiği gibi pek çok suçu işlemesi durumuyla sınırlandırılmıştır (mukayyettir). Çünkü cezalar, suçlara göre belirlenir. Dolayısıyla Allah'ın zina ve diğerleri için farz kıldığına (belirlediğine) üzerinde ceza vermek câiz değildir. Kim bunu anlamaz (muttali olmaz) ve mutlak olarak bunu yapar, [yani dilediği durumda] tek bir suçtan dolayı yüz ve üzeri celde uygularsa Allah'ın hadlerine tecavüz etmiş olur. Allah beni ve sizi böyle yanlışlar yapmaktan muhafaza buyursun."³⁸

Yine aşağıda da görüleceği üzere Ebû Yûsuf'un gerek Şâfiîler ve gerekse de Hanbelîlerde de sıklıkla ifade edilen her bir ta'zir suçunu ilgili olduğu alandaki had suçuna benzetmek suretiyle cezasının belirlenmesi gerektiğine dair bir görüşü daha bulunmaktadır. Buna göre öpme ve dokunma gibi "*mukaddimâtü'z-zina*" (zina öncülleri veya zina çağrıştırmaları) eylemleri, zina haddine benzetilmeli/yaklaştırılmalı ancak yüz celdeyi geçmemeli; haddi gerektiren kazf dışındaki şeref ve haysiyeti hedef alan sövgü cümleleri kazf haddine benzetilmeli/yaklaştırılmalı ancak seksen celdeye ulaşmamalıdır. Diğer had ve ta'zir cezaları için de aynı durum söz konusudur.³⁹

Kâsânî ise bu benzetmeyi kırk celde üzerinden yapmaktadır. O, ta'ziri "türü haddi gerektiren" ve "türü haddi gerektirmeyen" şeklinde ikiye ayırarak ta'zir miktarını buna göre belirler. Ona göre "türü haddi gerektiren ta'zir suçlarında" celde uygulanır ve bu celde en düşük had miktarı olan kırka ulaşamaz. Türü haddi gerektirmeyen ta'zir suçlarında ise celdeden başka, hapis ve sözlü tahkir gibi cezalandırma yöntemlerinden biri seçilebilir.⁴⁰ Böylelikle Kâsânî en fazla otuz dokuz celde cezası verilecek suç tiplerini belirlemiş olmaktadır.

Hanefî mezhebinde ta'zir cezası olarak hürlere uygulanacak celde miktarı konusundaki tartışmanın benzerinin köleler için de yapıldığı görülmektedir. Kölelere uygulanacak olan ta'zirin kırk celdeden az olması gerektiği hususunda mezhep içerisinde ittifak bulunmasına rağmen Ebû Yûsuf'a, biri otuz beş ve diğeri otuz

³⁵ Ebû Yûsuf, *İhtilâfu Ebî Hanîfe ve İbn Ebî Leylâ*, 76. Aynı ifadeler İmam Muhammed'in "*el-Asl*" isimli eserinde de yer almaktadır. eş-Şeybânî, *el-Asl*, XI, 521.

³⁶ Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Harâc*, 182.

³⁷ Bkz: el-Cessâs, *Şerhu muhtasari't-Tahâvî*, VI, 206; en-Nâtîfî, *el-Ecnâs*, I, 399; el-Merğînânî, *el-Hidâye*, III, 209; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, IV, 60.

³⁸ Şeyhizâde, *Mecmaü'l-enhûr*, I, 612.

³⁹ el-Kâsânî, *Bedâi*, VII, 64; el-Merğînânî, *el-Hidâye*, II, 361; ez-Zeylâi, *Tebyîn*, III, 209; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, IV, 60.

⁴⁰ el-Kâsânî, *Bedâi*, VII, 64.

dokuz celde olmak üzere iki görüş nispet edilmektedir. Çoğunluk, kölelere uygulanacak azamî celde miktarı konusunda Ebû Yûsuf'un otuz beş celde görüşünde olduğunu söylerken⁴¹ İmam Muhammed'in "el-Asl" ve Gaznevî (v. 593/1197)'nin "el-Hâvil-kudsî" eserlerinde bu sayının otuz dokuz olduğu zikredilmektedir.⁴²

Ta'zirin azamî miktarının hadden aşağı olması gerektiğinde neredeyse mezhep metinleri ittifak halindeyken asgarî miktarı konusunda aynı ittifak görülmemektedir. Suğdî (v. 461/1068)'ye göre ta'zirin asgarî miktarı "bir celde"dir.⁴³ Ancak Suğdî'ye ait olan bu görüş daha sonraki hiçbir hukukçu tarafından dillendirilmemiş, hatta Suğdî'nin bu görüşüne hiçbir atıf yapılmamıştır. Mezhep içerisinde ta'zirin asgarî miktarı ile ilgili asıl dillendirilen görüş; Kudûrî'den nakille⁴⁴ "üç celde" olacağı bundan aşağı verilecek olan celdelerle maksadın; yani caydırıcılığın olmayacağıdır. Ancak Kudûrî'ye ait olduğu söylenen bu görüş, çağdaşı bir Hanefî fıkıhçısı olan Nâtûfî (v. 446/1054) tarafından İmam Muhammed'in "el-Asl" isimli eserine⁴⁵ "el-Fetâvâ'z-zahîriyye"de ise Kerhî (v. 340/952)'ye nispet edilmektedir.⁴⁶ Bununla birlikte mezhep içerisinde bu görüş Zeylaî ve İbn Âbidîn gibi hukukçular tarafından eleştirilmiştir.⁴⁷ İbn Âbidîn'e göre üçten aşağı vurulmak suretiyle maksat hâsıl olduktan sonra bunu zorunlu olarak üçe tamamlamanın makûl bir tarafı olamaz. Burada aslolan, ta'zirden beklenen amacın gerçekleşmesidir ki bu da caydırıcılıktır. Eğer en az yirmi celde ile uslanacaksa yirmi celdeden aşağı ta'zir cezası verilemez, eğer otuz dokuz celdeden az bir ceza ile uslanmayacaksa otuz dokuzdan aşağı ceza verilemeyecektir. Bu takdirde en düşük vâcip (ta'zir) en yüksek ta'zir sayısı kadar olacaktır.⁴⁸

1.2. Mâlikî mezhebi

Mâlikî mezhebi ta'zir cezası olarak celdenin muayyen bir miktar ile tahdit edilmesine karşıdır. Mâlikîler ta'zir cezasına asgarî veya azamî bir sınır konulamayacağını, cezanın miktarı belirleme yetkisinin devlet başkanına ait olduğunu söylerler ve cezanın suçun büyüklüğü ve küçüklüğüne, mâsiyetin ağırlığına, fâilin ve -varsa- mağdurun durumlarına bakılarak tayin edileceği görüşündedir.⁴⁹ Her ne kadar diğer mezheplere göre de söz konusu bu esaslar muvâcehesince ta'zirin miktarı belirlenmekte ise de Mâlikîlerden farklı olarak hâkim veya devlet başkanının yetkisini, bu mezhepler "bir miktar" ile tahdit etmektedirler.

Mâlikîlerin ta'zire tahdit konulamayacağına dair en sık kullandıkları argüman sahabe dönemi uygulamalarıdır. Hz. Ömer, mührünün bir kopyasını yaptırıp beytûlmalde mal alan Ma'n b. Zâide'ye her

⁴¹ Sirâcüddîn İbn Nüceym, *en-Nehrü'l-fâik*, III, 171; el-Mevsilî, *el-İhtiyâr*, IV, 92; İbnü'ş-Şilbî, *Hâşiyetü Şilbî*, III, 209; Haddâd, *el-Cevheretü'n-neyyire*, II, 162.

⁴² eş-Şeybânî, *el-Asl*, X, 527. Gaznevî burada "biz Ebû Yûsuf'un görüşünü alıyoruz" diyerek bir tercihte bulunmaktadır. el-Gaznevî, *el-Hâvil-kudsî*, II, 326. İbn Nüceym "*Bahrü'r-râik*" isimli eserinde celde miktarının en fazla 39 olacağına dair mezhepte hakim olan görüşü zikrettikten sonra Gaznevî'nin ifadesini verir ve akabinde "bilinmelidir ki esahh olan Ebû Yûsuf'un kavlidir" der. İbn Nüceym, *Bahrü'r-râik*, V, 51. İbn Âbidîn ise "İbn Nüceym'in bu ifadesinden kastın, Ebû Yûsuf'tan mervî olan iki farklı rivayet içerisinde 75 sayısının "esahh" olduğudur. Çünkü 75 sayısı "zâhirü'r-rivâye" olarak mervîdir ve mezhep metinlerinin (mutûnu erbaa) üzerinde hem fikir olduğu Ebû Hanife'nin görüşüdür. İbn Nüceym'in Ebû Yûsuf'un görüşünü kabul etmesi bu açıdan mümkün değildir" der. Bkz: İbn Âbidîn, *Minhetü'l-hâlik*, V, 51.

⁴³ Suğdî, *Nütef*, II, 646.

⁴⁴ Kudûrî'nin "*el-Muhtasar*" ve "*et-Tecrid*" isimli eserlerinde en düşük ta'zirin 3 celde olduğu, zira daha aşağısı ile "zacr" in hâsıl olmayacağı ifade edilmektedir. el-Kudûrî, *Muhtasar*, 200; Kudûrî, *et-Tecrid*, XI, 5958. Ancak müellif "*et-Tecrid*" in başka bir yerinde ta'zirin üst limitinin belirli alt limitinin ise belirli olmadığını söylemektedir. Bkz: Kudûrî, *et-Tecrid*, XI, 5753.

⁴⁵ en-Nâtûfî, *el-Ecnâs*, I, 399. Ancak İmam Muhammed'in "el-Asl" isimli eserinde söz konusu ibâreyi görememekteyiz. Dolayısıyla Nâtûfî'nin alıntısı "el-Asl" in bize ulaşmamış bir nüshasına dayanabileceği gibi, bir alıntı hatasından kaynaklanıyor da olabilir.

⁴⁶ Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ömer Zahîrüdîn el-Buhârî, *el-Fetâvâ'z-Zahîriyye*, Leibzig Üniversitesi Kütüphanesi (Universitäts Rechenzentrum Leipzig), vr. 110/a, (https://www.islamic-manuscripts.net/rsc/viewer/IslamHSBook_derivate_00002838/b_or_6_217.jpg) (erişim tarihi 27.01.2019). Ebû Muhammed Bedreddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsa el-Aynî, *el-Mesâilü'l-bedriyyetü'l-müntehabe mine'l-fetava'z-zahîriyye*, thk. Süleyman b. Abdillâh b. Hamûd Ebû'l-Hayl (Riyâd : Dârü'l-Âsme, 2014), I, 435.

⁴⁷ ez-Zeylaî, *Tebyîn*, III, 210. İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, IV, 60.

⁴⁸ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, IV, 60.

⁴⁹ İbnü'l-Hâcib, *Câmîü'l-ümmehât*, 524-525; el-Cündî, *Muhtasar*, 246; el-Karâfî, *Zehîra*, XII, 120.

seferde yüzer celde olmak üzere toplam üçyüz celde ceza,⁵⁰ yine müteşabih âyetler hakkında art niyetli sorular soran Sâbiğ et- Temîmî'ye de had cezaları üzerinde ceza uygulamıştır.⁵¹ Malikilere göre hiçbir sahbâbi verilen bu cezalara itiraz etmediğinden ta'zir cezalarının tahdit edilmeyeceğine dair sahabe döneminde icmâ vukû bulmuştur.⁵² Had cezası gerektiren suçlar dışındaki bir suçtan ötürü on celdeden fazla ceza verilmesini yasaklayan hadis ile ilgili olarak ise şu ihtimalleri sıralarlar:

- a- Öncelikle bu, Hz. Peygamber zamanına has bir durumdur. Zamanımızda bu miktar, suçluları caydırmadığından yeterli değıldir.
- b- Had kavramı şeriatın örfünde zina ve benzeri had suçları ile sınırlı değıldir. Bilakis bu kavram tüm emir ve yasakları kapsamaktadır. Bundan dolayı ta'ziri de had grubunda değılendirmek gerekir.
- c- Üçüncü ihtimali ise Mâlikilerden İbnü'ş-Şât dillendirmektedir. Ona göre bu hadis çocuk, deli ve hayvanlar gibi mükellef olmayanlara hasredilir.⁵³

Gerek İbnü'ş-Şât (v. 723/1323)'ın açıkça beyanı, gerekse de Mâlikî mezhebinde çocuklara mürebbiyelerinin üç celdeden fazla vurmayacağı görüşünün mezkûr hadise istinât ettirilmesi, üçüncü ihtimalin mezhepte kabul edilen görüş olduğı izlenimini uyandırmaktadır.⁵⁴

Mâlikilerde ta'zir cezasına bir üst limit çizilemeyeceğı şeklindeki yaygın kanaat, mezhep içerisinde bazı hukukçular tarafından eleştirilmiştir. Bu hukukçulardan Muhammed b. Seleme ta'zir cezasının seksen celdeyi geçemeyeceğini söylerken “zina eden erkek ve kadının her birine yüzer celde vurun ve Allah'ın dinini uygulama noktasında onlara acıyacağınız tutmasın” âyetini delil olarak getirmektedir. Ona göre 100 celde Allah'ın gazabını sonlandırıyor/dindiriyor ve zina edenlere yüz celdeden fazlası verilemiyorsa, ta'zir cezalarının da had cezalarından fazla verilememesi gerekmektedir.⁵⁵ Abdullah b. Mesleme (v. 221/835), İmam Mâlik'in “ta'zir cezaları yetmiş beş celdeyi geçemez” şeklindeki bir rivâyetini aktarır.⁵⁶ Tâbiinden Mutarrif b. Abdillâh (v. 87/705 [?]) ise ta'zir cezası olarak celdenin üç yüzden aşağı olması gerektiğini söylerken Esbağ b. Ferec (v. 225/840), dört yüzden aşağı olması gerektiğı görüşündedir. Yine Esbağ'a fesat ehline en fazla ikiyüz celde vurulabileceğine dair başka bir görüş daha isnat edilmektedir. Eşheb (v. 204/820) ve İbn Vehb (v. 197/813)'den on celdeden fazla ta'zir uygulanamayacağına dair bir bilgi daha paylaşılmaktadır.⁵⁷

İmam Malik⁵⁸ ve Mâlikî mezhebinde ta'zire üst limit çizilemeyeceğı anlayışı, mâsiyet teşkil eden ve mükellefler tarafından icra edilen suç ve günahlar açısından söz konusu edilmiştir. Çocukların sebep olduğı suçlar ile eğitim ve terbiye kastıyla verilecek olan te'dipler bunun kapsamı dışında tutulmuştur. Sahnûn (v. 240/854) ve Eşheb, çocuklara mürebbiyelerinin üçten fazla vuramayacağı, vurdukları takdirde kendilerine kısas gerekeceğı görüşündedir.⁵⁹ Zaten yukarıda da ifade edildiğı üzere ta'zirin on celdeden fazla uygulanamayacağı şeklindeki hadis rivâyeti bu kimselere (çocuklara) tahsis edilmiştir.

⁵⁰ “Ma'n b. Zâide beytûlmal mührüne benzer bir mühür yaptırıp Beytûlmal Emîni'ne giderek ondan mal aldı. Bunu duyan Hz. Ömer ona yüz celde vurdurup hapsedti. Bu konu hakkında sahbâbler konuşunca Hz. Ömer bir yüz celde daha vurdu ve sonra bir yüz celde daha.” el-Karâfi, *Zehira*, XII, 120.

⁵¹ el-Karâfi, *Zehira*, XII, 120; el-Mevvâk, *et-Tâc ve'l-İklil*, VIII, 437; İbn Arafe, *el-Muhtasarü'l-fikhî*, X, 290.

⁵² el-Karâfi, *Zehira*, XII, 121; İbn Arafe, *el-Muhtasarü'l-fikhî*, X, 290.

⁵³ İbnü'l-Ezrak, *Bedâiü's-silk*, II, 157; İbn Arafe, *el-Muhtasarü'l-fikhî*, X, 290.

⁵⁴ İbnü'l-Ezrak, *Bedâiü's-silk*, II, 157; Halil el-Cündî, *et-Tavzih*, VIII, 337.

⁵⁵ İbn Rüşd (Cedd), *el-Beyân ve't-tahsil*, XVI, 279.

⁵⁶ Görüşler için bkz: İbn Rüşd (Cedd), *el-Beyân ve't-tahsil*, XVI, 279; el-Kayravânî, *en-Nevâdir ve'z-ziyâdât*, XIV, 314-315; İbn Arafe, *el-Muhtasarü'l-fikhî*, X, 290; Halil el-Cündî, *et-Tavzih*, VIII, 337.

⁵⁷ İbn Cüzey, *el-Kavâinü'l-fikhiyye*, 235; İbn Rüşd (Cedd), *el-Beyân ve't-tahsil*, XVII, 46; el-Adevî, *Hâşiyetü'l-Advî*, II, 429.

⁵⁸ Evzâi'nin de İmam Mâlik ile aynı görüşte olduğı ifade edilmektedir. el-İmrânî, *el-Beyân*, XII, 533.

⁵⁹ Halil el-Cündî, *et-Tavzih*, VIII, 337; el-Mevvâk, *et-Tâc ve'l-İklil*, VIII, 437; İbn Arafe, *el-Muhtasarü'l-fikhî*, X, 290.

1.3. Şafîî mezhebi

Şafîî mezhebi de hâkime yahut devlet başkanına miktar açısından ta'ziri belirleme noktasında sınırsız bir yetki tanımamaktadır. Hanefîlerde olduğu gibi Şafîîlerde de ta'zirin üst sınırını belirleyen temel ölçüt had cezalarıdır.⁶⁰ Şafîîlerde ta'zir haddin bir cüz'ü olarak kabul edilmiş olmalıdır ki ta'zirin had cezalarına ulaşmaması, müessir fillerde hükümeti adl'in diyete; ganimetlerde radh'ın sehme⁶¹ ulaşmaması ile birlikte değerlendirilmiştir.⁶² Bununla birlikte Şafîî fürû fıkıh eserlerinde ta'zir cezasının belirlenmesinde fiilin ilgili olduğu haddin mi yoksa en düşük had cezası olarak kabul ettikleri içki haddinin mi esas alınacağı konusunda fikir ayrılıkları meydana gelmiştir. Bilindiği üzere Şafîîler cumhurdan farklı olarak içki haddini seksen celde olarak kabul etmezler. İçki haddi Resûlullah döneminde kırk celde olarak uygulanmış sahâbîler ise bunu kazf suçuyla ilişkilendirip seksen celdeye çıkarmışlardır ki Şafîîlere göre bu, seksen celdenin had cezası olmasını gerektirmez. Bilakis kırk celde üzerinde uygulanan bu ceza had değil ta'zir cezasıdır.

Yine ta'zirin belirlenmesine esas teşkil edecek olan had cezasında hürlere uygulanan had cezalarına mı, yoksa kölelere uygulanacak had cezalarına mı itibar edileceği de tartışılan bir başka husus olmuştur. Tüm bu tartışmalar ekseninde Nevevî (v. 676/1277)'nin de belirttiği üzere mezhepte beş farklı görüş/vecih ortaya çıkmıştır.⁶³ Elbetteki bunlardan sadece biri mezhebin müftâ-bih görüşünü yansıtmakla birlikte diğer görüşler de az ya da çok kendisine taraftar bulmuştur.

Birinci görüşe göre, ta'zir cezalarında esas alınması gereken ölçüt, ta'zirin ilgili olduğu had cezaları olmalıdır. Bu görüşte olanlara göre ta'zir suçunun cezası, ilgili olduğu had suçuna kıyas edilmek suretiyle belirlenmelidir. Örneğin mahremi olmayan bir kadını öpme, ona dokunma ve elleme gibi zina haddi gerektirmeyen cinsel temaslar, zina haddine kıyas edilmek suretiyle cezalandırılacağından bu suçlar için öngörülen ta'zirin en üst limiti yüz celdeye ulaşamayacaktır. Yine kazf haddi oluşturmayan şeref ve haysiyete yönelik suçlar için esas alınacak had cezası, kazf haddidir. Dolayısıyla bu gibi şeylerde ta'zir cezası seksen celdeye varamayacaktır. İçki haddi gerektirmeyen suçlar da içki haddine ulaşamayacaktır.⁶⁴

Suçun ilgili olduğu alandaki had cezasına kıyas edilmesi ve bu had cezasına ulaşmaması kuralı, hırsızlık suçu için bir sorun teşkil etmektedir. Zira hırsızlık suçu için öngörülen had "el kesme" cezasıdır. Oysa ta'zirin tahdidi, celde ve hapis cezaları açısından söz konusu edilmektedir. Hırsızlık suçuna verilen organ kesme cezasının ağırlığı göz önünde tutulmuş olacak ki hırsızlık suçunun mukaddimleri olarak kabul edilen, ancak el kesme cezası uygulanmayan ta'zir cezalarının, (muhsan olmayanlara uygulanan) zina haddine kıyas edilmesi gerektiği söylenmiştir.⁶⁵ Örneğin nisâba ulaşmayan hırsızlık suçunda veya herhangi bir şüpheden dolayı el kesme cezası uygulanmadığında, sanığa en fazla doksan dokuz celde ta'zir cezası uygulanmalıdır. Şafîîlerden Yahyâ el-İmrânî (v. 558/1163) bu görüşün Horasan ashâbına ait olduğunu söylerken⁶⁶ Cüveynî (v. 478/1005) bu şekilde bir akıl yürütmeyi "فقه حسن" (güzel bir fıkıh) olarak tanımlamaktadır.⁶⁷ Ona göre "en düşük had cezası gerektiren suç, en yüksek ta'zir cezası gerektiren suçtan daha ağırdır" anlayışı da doğru değildir. Haksız yere yetim malı yemek ve kâtilden kaçan kimsenin kaçmasına engel olunarak kâtilin onu öldürmesine sebep olmak gibi nice -had cezası gerektirmediği halde- had suçlarından daha ağır suçlar bulunmaktadır ki

⁶⁰ İbn Münzir, ta'zirdeki celde sayısı hakkında Hz. Peygamberden herhangi bir haberin sabit olmadığını söyler. İbnü'l-Münzir, *el-İşrâf*, VII, 278.

⁶¹ Sözlükte az bir bağış manasına gelen "radh", fıkıhî istilahta ganimette devlet başkanının askerlere verdiği bir pay olan *sehmden* az olan mala verilen isimdir. İbn Manzur, *Lisânü'l-Arab*, "rdh" md.; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, "rdh" md. "Radh"ın "sehm"den az olacağı çeşitli hadislerde zikredilmektedir. Hz. Peygamber savaşa katılan kadın ve kölelere sehm/pay değil, radh/ payın bir cüz'ünün verileceğini bildirmektedir. Hadisler için bkz: Ebû Dâvud, *Cihâd* 150.

⁶² Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, XVII, 361; el-Gazzâlî, *el-Vâsît*, VI, 515; Zekeriyâ el-Ensârî, *Esne'l-metâlib*, IV, 162.

⁶³ en-Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, X, 174-175.

⁶⁴ Bkz: Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, XVII, 361; el-Gazzâlî, *el-Vâsît*, VI, 515; er-Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, VIII, 23.

⁶⁵ en-Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, X, 174. Cüveynî hırsızlık suçu için verilen el kesme cezasının, muhsan olmayanlara verilen 100 celde zina cezasından daha ağır olduğunu söyler. Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, XVII, 362.

⁶⁶ el-İmrânî, *el-Beyân*, XII, 533.

⁶⁷ Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, XVII, 361.

bunlar bir damla içki içilmesinden daha ağır suçlardır.⁶⁸ Nasıl ki müessir fiillerde hükümet-i adl belirlenirken, saldırıya uğrayan organın mukadder diyeti ölçü olarak alınıyorsa, ta'zirde de aynı durum geçerli olmalıdır.⁶⁹

Cüveynî, sadece suç sebeplerinin ta'zirin miktarının belirlenmesinde etkin olduğunu söylemez. Suç fâillerinin hukukî statülerinin de ta'zirin azamî miktarının belirlenmesinde evleviyetle etkili olması gerektiği görüşündedir. Ona göre nasıl ki hürlere, işledikleri ta'zir suçlarından dolayı, -ta'zirin ilgili olduğu hadde kıyas edilmesiyle ve o hadden aşağı olmak şartıyla- bir yaptırım uygulanıyorsa, kölelerde de aynı durum geçerlidir. Onların ta'zir cezalarının azamî sınırı ise işledikleri suçun ilgili olduğu alandaki haddin yarısına ulaşmamasıdır.⁷⁰

İkinci görüşe göre ta'zire azamî bir sınır koyma açısından tüm mâsiyetler eşit kabul edilmelidir. Bu sınır ise "Allah'ın hadleri dışında on celdeden fazla ceza uygulanmaz" hadisine göre on celdedir. Bu hadisin Şâfiî'ye göre ameli, vâcib kılacak bir tarzda sâbit olmadığı, ancak şâyet sahih ise Şâfiî mezhebinde bununla ilgili iki *vechin* olduğu söylenmektedir.⁷¹

İbn Süreyc (v. 306/918) bu hadisin sahih olması durumunda onunla amelin vücûp ifade edeceğini, böylelikle on celdeyi aşan bir ta'zir cezasının verilemeyeceğini söyler. Ona göre şâyet bu hadis İmam Şâfiî'ye ulaşmış olsaydı görüşünden vazgeçer ve bu hadis ile amel ederdi. Hal böyle olunca Şâfiî'nin görüşü on celdeden fazla vurulamayacağı şeklinde olmaktadır. Çünkü Resûlullah'tan sabit olan her şey aynı zamanda onun da görüşüdür.⁷² İbn Hacer el-Heytemî (v. 974/1567) de Şâfiî mezhebinde birçok âlimin bu görüşü tercih ettiğini (واختاره كثيرون) söyler.⁷³

Çoğunluk ise bu hadisin sahih olması durumunda bile onunla amelin vâcib olmayacağı görüşündedir. Mezhepte bu hadisin mensûh olduğu dillendirilmekle birlikte muayyen bir şahsa veya muayyen bir vâkıya hasredilmek suretiyle te'vil edildiği de görülmektedir.⁷⁴ Şâfiîlerden el-Beğavî (v. 516/1122) ise mezhepteki bazı hukukçuların celde ile uygulanacak ta'zir cezasının on celdeden fazla vurulamayacağı, buna mukabil tokat, elbise ve pabuç ile uygulanacak olan ta'zir cezalarının ise 10'u geçebileceği ancak kırka ulaşamayacağı şeklinde bir yorum yaptıklarını aktarır.⁷⁵

Çoğunluk⁷⁶ nesh iddiasını sahabenin icmâna dayandırır. Hz. Ömer'in, Mûsa el-Eş'ârî'ye yazmış olduğu risâlede nekâlin (ta'zir) 20 celdeye, başka bir rivâyette 30 celdeye diğer bir rivâyette ise 40 celdeye ulaşmaması gerektiğine dair talimatına yönelik hiçbir itirazın vâki olmaması icmân dayanağı olarak kabul edilmiştir.⁷⁷ İbn Hacer el-Heytemî ise sahabeden gelen rivâyetlerin muhtelif olması sebebiyle nesh iddiasına ihtiyatla yaklaşır. Ona göre muhtelif rivâyetlerle nesh sabit olmaz.⁷⁸ Mısır Şâfiî kâdıl-kudâtlarından Alâuddîn el-Konevî (v. 729/1329) ise hadisin evleviyete hamledilmesi gerektiği görüşündedir. Konevî şunu söyler: "hilafı ile ameli sabit olduktan sonra [sahâbî uygulaması ile] hadisi evleviyete hamletmek, tahakkuk etmeyen neshe hamletmekten iyidir."⁷⁹

Üçüncü görüş, aynı zamanda çoğunluğun da görüşü olup, mezhepte müftâ bih kabul edilen görüştür.⁸⁰ Şâfiî'nin "el-Ümm" isimli meşhur eserinin pek çok yerinde ta'zirin hadde ve dolayısıyla kırk celdeye

⁶⁸ Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, XVII, 362.

⁶⁹ Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, XVII, 361.

⁷⁰ Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, XVII, 362.

⁷¹ el-Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, XIII, 439.

⁷² el-Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, XIII, 439; el-Gazzâlî, *el-Vâsit*, VI, 515-516; Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, XVII, 365.

⁷³ İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l-Muhtâc*, IX, 180.

⁷⁴ el-Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, XIII, 439; el-İmrânî, *el-Beyân*, XII, 533-534; Zekeriyâ el-Ensârî, *Esne'l-metâlib*, IV, 162.

⁷⁵ el-Beğavî, *Şerh*, X, 344.

⁷⁶ Mâverdî "çoğunluk" derken, İbn Hacer "bazıları" demektedir. Karşılaştırma için bkz: el-Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, XIII, 439; İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l-Muhtâc*, IX, 180.

⁷⁷ el-Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, XIII, 439; el-İmrânî, *el-Beyân*, XII, 533-534; Zekeriyâ el-Ensârî, *Esne'l-metâlib*, IV, 162.

⁷⁸ İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l-Muhtâc*, IX, 180.

⁷⁹ Zekeriyâ el-Ensârî, *Esne'l-metâlib*, IV, 162; İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l-Muhtâc*, IX, 180.

⁸⁰ İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l-Muhtâc*, IX, 180; er-Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, VIII, 22.

ulaşamayacağı açıkça ifade edilmektedir.⁸¹ el-Müzenî (v. 264/878) “*Muhtasarında* “Allah’ın koymuş olduğu cezalar olan hadlere eşit olmaması için ta’zir kırka ulaşamaz” der.⁸² Bu konuda en fazla kullanılan hadis ise Numan b. Beşir’den rivâyet edilen hadistir.⁸³ Ayrıca yukarıda da ifade edildiği üzere Hz. Ömer’in Musa el-Eş’ârî’ye ta’zir cezasının kırk celdeye ulaşmaması gerektiğine yönelik talimatı da, ta’zirin had cezalarından aşığı olmasının bir başka argümanı olarak öne çıkmaktadır.

Bilindiği üzere Şâfiîler, ta’zirin kırk celde ile tahdidinde içki haddinin hürler için uygulanmasını esas almışlardır. Kölelere uygulanacak olan içki haddi ise yirmi celdedir. Hal böyle olunca Şâfiî mezhebinde ta’zirin hürler için en fazla otuz dokuz, köleler için ise on dokuz olması öngörülmektedir.⁸⁴

Şâfiî mezhebinde ta’zirin had cezalarına ulaşmaması ilkesi sadece celde cezaları açısından değil ve aynı zamanda hapis ve sürgün cezaları açısından da söz konusu edilmektedir. Bu aynı zamanda ta’zir konusunda Şâfiî mezhebinin diğer mezheplerden ayıran en önemli farklardan birisi olarak görülebilir. Muhsan olmayan hür zâniye had cezası olarak bir yıl hapis yahut sürgün cezası verilirken kölelerde bu süre yarısı kadardır. Dolayısıyla ta’zir olarak da hapis veya sürgün cezası hürlerde bir yıldan az, kölelerde ise altı aydan az olmak şartıyla verilebilir.⁸⁵ Nevevî ise hapsi had cinsi olarak görmediğinden hapsin müddetinin imamın içtihadına bağlı olduğunu söyler.⁸⁶

Görüldüğü üzere Şâfiî mezhebinde had cezaları şâyet bölünebilir nitelikte ve bir miktar ile tahdit edilmişse, had nev’inden verilebilecek ta’zir cezalarının da tahdit edilen bu sayıya ulaşmaması, bir ilke olarak kabul edilmiştir.

Dördüncü görüş gerek kölelerde gerekse de hürlerde ta’zirin yirmi celdeye ulaşamayacağı şeklindedir.⁸⁷ Zira hadiste geçen had lafzı mutlak olarak zikredildiğinden kölelere uygulanacak olan haddi de ifade etmektedir.⁸⁸

Beşinci görüş ise Şâfiîlerden Beğavî’ye nispet edilmektedir. Beğavî ta’zir cezası verilirken dikkate alınması gereken haddin hürlerinki olduğunu söyler. Dolayısıyla ta’zir yaptırımına maruz kalacak olan kimseye -ister hür ister köle olsun- en fazla otuz dokuz celde uygulanabilir.⁸⁹ Böylelikle el-Beğavî ta’zir cezalarında, hadlerin aksine hür köle ayrımını kaldırmaktadır.

⁸¹ Şâfiî, *el-Ümm*, VI, 187-VII, 134, 162.

⁸² el-Müzenî, *Muhtasar*, VIII, 374.

⁸³ « مَنْ بَلَغَ حَدًّا فِي غَيْرِ حَدِّ فَهُوَ مِنَ الْمُعْتَدِينَ » “Hadler dışında (bir cezayı) had cezası seviyesine çıkaran kimse haddi aşanlardandır (zulüm edenlerdendir).” el-Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, VIII, 567.

⁸⁴ el-Mâverdî, *el-Hâvî’l-kebîr*, XIII, 425; Ebü’l-Mehâsin Abdülvâhid b. İsmail Rûyânî, *Bahrü’l-mezheb fi fîrû’i mezhebi’l-İmâm eş-Şâfi’î*, thk. Tânk Fethi es-Seyyîd (Beyrut: Daru’l-kütübü’l-ilmîyye, 2009), XIII, 138.

⁸⁵ er-Remlî, *Nihâyetü’l-muhtâc*, VIII, 22; İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü’l-Muhtâc*, IX, 180; Zekeriyâ el-Ensârî, *Esne’l-metâlib*, IV, 162. Mâverdî ise suçların tekrerrürü halinde had cezaları ile bile uslanmayan kimselere ömür boyu hapis cezası verilebileceğinden bahsetmektedir.” Mâverdî, *el-Ahkâmü’s-sultâniyye*, 323.

⁸⁶ en-Nevevî, *Ravzatü’t-tâlibîn*, X, 174. Şîrbînî ise Nevevî’nin bunu kastetmediğini iddia etmektedir. Zira gerek İmam Şâfiî’nin açık ifadesi gerekse de mezhep ulemasının genel kanaati ta’zirin bir yıldan az olacağı şeklindedir. Hatib eş-Şîrbînî, *Delilleriyle büyük Şâfiî fıkhı Muğni’l-Muhtac*, XVI, 473. Hatib eş-Şîrbînî, Nevevî’nin “*el-Minhâc*”daki ifadesinden hareketle böyle bir sonuca varmış olmalıdır. Oysa yukarıda da ifade edildiği üzere Nevevî “*Ravzatü’t-tâlibîn*”de hapsin müddetinin imamın/devlet başkanının içtihadına bağlı olduğunu açıkça ifade eder.

⁸⁷ el-Bulkînî, *Tetimmütü’t-Tedrib li-Âlimüddîn-i sâlih (et-Tedrib fi’l-fikhi’s-Şâfiî ile birlikte)*, IV, 204; Hatib eş-Şîrbînî, *Muğni’l-muhtâc*, V, 125; en-Nevevî, *Ravzatü’t-tâlibîn*, X, 175.

⁸⁸ Cüveynî, *Nihâyetü’l-matlab*, XVII, 362; en-Nevevî, *Ravzatü’t-tâlibîn*, X, 175.

⁸⁹ en-Nevevî, *Ravzatü’t-tâlibîn*, X, 175.

1.4. Hanbelî mezhebi

Hanbelî mezhebinde ta'zire asgarî bir limit belirlenemeyeceği konusunda mezhep metinleri hemfikirdir.⁹⁰ Ta'zirin azamî sınırı ile ilgili ise tartışmalar yaşanmıştır. Genelde ta'zirin miktarı ile ilgili mezhep içinde Ahmed b. Hanbel'den gelen birbirinden farklı görüşler zikredilmektedir.⁹¹

Mezhep içinde yaygın ve hâkim kanaat ta'zirin on celdeye ulaşamayacağıdır.⁹² Ancak sebebi cinsel ilişki olan suçlarda, *ihsan* gibi birtakım şartların tahakkuk etmemesi veya şüphe gibi haddi düşüren unsurların bulunması durumunda -had uygulanamayan hallerde- bu sayının yüze ulaşabileceği ifade edilmektedir. Hz. Ebûbekir döneminde eşinin câriyesi ile cinsel ilişkide bulunan kimseye recm cezası uygulanacakken karısının onayıyla had cezası olan recm düşürülmüş buna mukabil yüz celde ta'zir cezası uygulanmıştır. Yine Hz. Ömer müşterek câriye ile ilişkiye giren adama doksan dokuz celde ta'zir cezası vermiştir.⁹³ Kâdî Ebû Ya'lâ el-Ferrâ (v. 458/1066) "bu üç durumun birbiriyle çelişik olmadığını karısının câriyesi ve müşterek câriye ile ilişkiye verilen ta'zir cezalarının sahabeden rivâyet edilen haberlere dayandığını, bu ikisi dışındaki durumların ise aslı -yani on celdeyi aşamayacağı- üzere kaldığını söyler.⁹⁴ Bu bilgiyi aktaran İbn Kudâme (v. 620/1223) ise el-Ferrâ'nın yapmış olduğu bu değerlendirme için "قول حسن" (güzel bir görüş) ifadesini kullanmaktadır.⁹⁵

Mezhepteki ikinci görüş ise Hırakî (v. 334/946)'nin de benimsemiş olduğu ve aynen Hanefî ve Şâfiîlerde olduğu üzere ta'zir cezalarının en düşük had cezasına ulaşamayacağı şeklindeki görüştür. Ancak Şâfiî mezhebinde de görüldüğü üzere burada da ta'zire esas teşkil edecek haddin mâhiyeti konusunda açıklık bulunmamaktadır. Hırakî, "Muhtasar"ının "Kitâbu'l-eşribe" bölümünde "sâil/saldırganlık" konusundan hemen önce ta'zir hakkında "ta'zir hadde ulaşamaz" şeklinde tek bir cümle verir.⁹⁶ Hırakî'nin kastının ne olduğu ile ilgili İbn Kudâme iki ihtimalden bahseder.⁹⁷

Birinci ihtimale göre ta'zir cezası, meşrû hadlerin en düşüğüne ulaşamayacaktır. Bilindiği üzere Hanbelîlerde en düşük had içki ve kazf haddidir ki miktarı seksen celdedir.⁹⁸ Köleler için ise bu sayı yarısına indirilmektedir. Kölelere uygulanan cezaya had lafzı ıtlak olunduğuna göre hiçbir ta'zirin had lafzı ıtlak olunan bir cezaya ulaşmaması gerekir. Böylelikle ta'zir cezası kırk celdeye ulaşamayacaktır ki bu aynı zamanda Ebû Hanîfe'nin de görüşüdür. Yine bu ihtimale göre eğer içki haddi Şâfiî'nin dediği gibi kırk celde olarak kabul edilirse -ki Ahmed b. Hanbel'den içki haddinin kırk celde olduğuna dair bir başka rivâyet daha bulunmaktadır⁹⁹- hürlere kırktan az (en fazla otuz dokuz) kölelere ise yirmiden az (en fazla on dokuz) celde vurulması gerekecektir -ki bu da aynı zamanda Şâfiî'nin görüşüdür.¹⁰⁰ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ ise had gerektirmeyen zina ve bazı özel hırsızlık durumlarında ta'zirin, suçun ilgili olduğu had seviyesine ulaşabileceğini söylemektedir.¹⁰¹

Hırakî'nin ifadesindeki *ikinci ihtimal* ise, her ta'zirin kendi cinsinden olan hadde ulaşmayacağı şeklindedir. Dolayısıyla ta'zir cezaları kendi cinsi dışındaki hadlerden fazla olabilmektedir. Hal böyle olunca Ahmed b. Hanbel'den gelen ve câriyelerle cinsel ilişkide bulunan kimselere verilen ta'zir cezaları ile ilgili görüş/rivâyetin de bir anlamı olmaktadır. Muhsan olmayanlara verilen zina haddi yüz celde olduğuna göre

⁹⁰ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IX, 177; İbn Teymiyye, *es-Siyâsetü's-şer'iyye*, 91.

⁹¹ Görüşler için bkz: Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *el-Ahkâmü's-sultaniyye*, 280; Ebû Ya'lâ Ferrâ, *el-Mesâilü'l-fikhiyye*, II, 344-347.

⁹² el-Merdâvî, *el-İnsâf*, X, 244; Ahmed b. Hanbel, *Mesâilü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel ve İshak b. Raheveyh*, VII, 3659; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IX, 177.

⁹³ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IX, 177; el-Kelvezânî, *el-Hidâye*, I, 535; Mecdüddîn İbn Teymiyye, *el-Muharrer*, II, 164.

⁹⁴ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IX, 177; Ebû'l-Ferec İbn Kudâme, *eş-Şerhü'l-kebîr*, XXVI, 454-455.

⁹⁵ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IX, 177; Ebû'l-Ferec İbn Kudâme, *eş-Şerhü'l-kebîr*, XXVI, 454-455.

⁹⁶ « ولا يبلغ بالتعزير الحد » el-Hırakî, *Muhtasar*, 137.

⁹⁷ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IX, 177.

⁹⁸ el-Hırakî, *Muhtasar*, 136.

⁹⁹ Ebû Ya'lâ Ferrâ, *el-Mesâilü'l-fikhiyye*, II, 340.

¹⁰⁰ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IX, 177.

¹⁰¹ Durumlar için bkz: Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *el-Ahkâmü's-sultaniyye*, 280-281.

bu iki durumdaki ta'zir cezaları gerek kazf ve gerekse de içki haddinin üzerinde olmuş; yani kendi cinsi dışındaki hadlerden fazla uygulanmıştır.¹⁰²

Görüldüğü üzere gerek Hanefilerde gerekse de Şâfiîlerde varolan, ancak her iki mezhepte de müftâ bih olarak kabul edilmeyen her bir ta'ziri ilgili olduğu hadde kıyas/benzetme işlemi Hanbelîlerde de kendine yer bulmuştur.

Hanbelîlerden İbn Teymiyye'nin Mâlikîler gibi düşündüğü, yani ta'zire celde açısından bir limit koymadığı hatta ta'zir cezasının sınırını en geniş tutan hukukçuların başında geldiği söylenebilir. Siyâset-i şer'iyeye dair kaleme aldığı eserinde, ta'zirden cezalandırmanın suçluya, suçun çokluğuna ve suçun büyüklüğüne göre hâkim tarafından belirlenmesi gerektiğini söylemektedir.¹⁰³ Hatta ta'zir cezası olarak ölüm cezasının lehinde pek çok görüş ve uygulamayı zikretmesi bu cezaya da tarafgir olduğu izlenimini vermektedir. Hanbelî mezhebinde kullanılan ve ta'zirin on celdeyi aşmaması gerektiği ile ilgili hadis hakkında şunları söyleyerek mezhepteki yaygın kanaatin dışına çıkmaktadır:

“Allah hadlerinden bir had olması hariç on celdeden fazla ceza uygulanmaz” şeklinde sahiheynde geçen ve Hz. Peygamberden rivâyet edilen bir hadis bulunmaktadır. İlim ehlerinden bir grup burada geçen Allah'ın hadlerini, Allah hakkı için haram olan şeyler olarak tefsir etmişlerdir. Kur'ân ve sünnette “hudûd” ile haram ve helalin arasını ayırmak kastedilmektedir. Yani helalin sonu haramın başı gibi. Helalin sonu anlamında nazil olan âyet “...şunlar Allah'ın hadleridir (hudûdullah); onları aşmayın” [Bakara-229]. Haramın başı manasında nazil olan âyet ise “şunlar Allah'ın hadleridir; onlara yaklaşmayın.” [Bakara-187] Mukadder cezalara had isminin verilmesine gelince, bu sonradan oluşmuş bir örnektir. (عرف حدث) Yukarıda zikredilen hadisten kasıt ise “nüşuzundan dolayı eşini dövme gibi, kendi nefsinden ötürü döven kimse on celdeyi aşamaz” şeklinde olmalıdır.¹⁰⁴

Görüldüğü üzere İbn Teymiyye had kavramı üzerinden tartışmaya dâhil olmaktadır. Ona göre, Hanbelî mezhebinin (ta'zir cezası olarak verilecek olan) celde cezasının on celdeyi aşamayacağına dair müftâ-bih görüşü ceza hukuku davaları için değil; devletin taraf olmadığı te'dip tarikiyle çocuğa ebeveynlerinin uyguladığı, nüşuzundan dolayı kadına kocasının uyguladığı durumlar için söz konusu olmalıdır. İbn Teymiyye'nin bu değerlendirmesi Mâlikîlerin değerlendirmesi ile örtüşmektedir.

SONUÇ

Ta'zirin bir üst sınır ile tahdidi çoğunlukla celde cezaları açısından tartışılmıştır. Ta'zir cezalarının had cezalarından düşük olması gerektiğine dair zikredilen hadis Hanefîlerce celdenin azamî miktarı için ölçü olarak kabul edilmiştir. Bilindiği üzere Hanefî mezhebine göre en düşük had miktarı (kazf ve içki) seksen celdedir. Bu da ta'zir için verilecek olan celdenin bu miktara ulaşamayacağı anlamına gelmektedir. Hanefî mezhebinde ta'zir azamî miktarı konusunda genel kabul, yetmiş dokuz celde iken, asgarîsi umumiyetle üç celde olarak kabul edilmiş ancak bu asgarî miktar üzerinde görüş birliği oluşmamıştır. Hanefîlerden Ebû Yûsuf'a birbirinden farklı çok sayıda görüş nispet edilirken nihâî kertede Ebû Yûsuf'un ta'zir suçları için azamî celde cezasının seksen celdeden az olması gerektiği kanaatinde olduğunu söyleyebiliriz.

Mâlikî mezhebinde genel kanaat ta'zir cezası olarak celdenin azamî ve asgarî miktarı için herhangi bir sınırın olmamasıdır. Onlara göre ta'zir, siyasî otoritenin yetki alanına girdiği için suç, suçlu ve mağdur dikkate alınarak celde miktarı belirlenir.

Şâfiîlerin argümanı Hanefîlerin argümanı ile aynı olmakla birlikte en düşük had cezası miktarının tespiti konusunda Hanefîlerden ayrılmaktadır. Onlara göre en düşük had miktarı kırk celde olduğu için ta'zir suçu için verilecek olan ceza kırk celdeye ulaşamayacaktır.

¹⁰² İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IX, 177.

¹⁰³ İbn Teymiyye, *es-Siyâsetü's-şer'iyye*, 94-95.

¹⁰⁴ İbn Teymiyye, *es-Siyâsetü's-şer'iyye*, 94-95.

Hanbelî mezhebinde müfta-bih görüş ta'zirin on celdeye ulaşamayacağı şeklinde olmakla birlikte sebebi cinsel ilişki olup had cezasının uygulanmadığı durumlarda verilecek olan ta'zir cezası doksan dokuz veya yüz celdeye çıkabilmektedir.

Görüldüğü üzere azamî miktar konusunda hiçbir mezhep diğeri ile aynı görüşte olmamakla birlikte bütün mezhepler içerisinde diğeri mezhebin müftâ-bih olarak kabul ettiği görüşünü savunan hukukçular da bulunmaktadır. Dolayısıyla ta'zir söz konusu edildiğinde her mezhebi yekpare bir yapıda görmek mümkün değildir. Bir mezhep içerisinde şaz kabul edilen yahut taraftarı oldukça az olan bir görüş, bir başka mezhepte mezhebin ana görüşünü temsil edebilmektedir. Örneğin Hanefîlerde Ebû Yûsuf'a nispet edilen ta'zire üst sınır çizilemeyeceğine dair şaz görüş, Mâlikî mezhebinin hâkim görüşü olarak karşımıza çıkmaktadır.

Hemen hemen her mezhep içerisinde az ya da çok hüsnü kabulle karşılaşan ancak hiçbir mezhebin müftâ-bih görüşünü yansıtmayan bazı görüşler de bulunmaktadır. Örneğin ta'zirin ilgili olduğu had cezalarına benzetilerek miktarının belirlenmesi bütün fıkıh ekollerinde oldukça fazla rağbet görmekle birlikte hiçbir ekolün resmi görüşünü yansıtmaz.

Tüm bu farklılıkların sebebi hadislerdeki lafız tartışmaları ve hadis ile uygulama arasındaki tenakuzlardan kaynaklanmaktadır. Hanefîler ile Şâfiîler aynı argümanları kullanmakla birlikte ta'zirin yakın ilişkide bulunduğu had konusundaki görüş farklılığı -ki bu da en düşük had miktarı yani içki haddinin miktarı- bu iki mezhep arasında ta'zirin azamî miktarındaki ayrıklığa da etki etmiştir. Mâlikîlerde ise sahabe uygulaması esas alındığından hadislerin mefhûmu göz ardı edilmek zorunda kalınmıştır. Ta'zide en fazla on celde uygulanacağı görüşünde olan Hanbelîlerin dayanağı ise Resûlullahtan rivayet edilen başka bir hadis olmuştur.

KAYNAKÇA

- Adevî, Ebû'l-Hasan Ali b. Ahmed b Mükürîm es-Saîdî el-. *Hâşiyetü'l-Advî alâ şerhi kifâyeti't-tâlibi'r-rabbânî*. Thk. Yûsuf eş-Şeyh Muhammed el-Bekâî. Beyrut: Dârü'l-fikr, 1994.
- Aliyyü'l-Kârî, Ebü'l-Hasan Nureddîn Ali b. Sultân Muhammed. *Mirkâtü'l-mefâtih şerhi mişkâti'l-mesâbih*. Beyrut: Dârü'l-fikr, 2002.
- Aynî, Ebû Muhammed Bedreddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsa. *el-Binâye fî şerhi'l-hidâye*. Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, 2000.
- Aynî, Ebû Muhammed Bedreddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsa el-. *el-Mesâilü'l-bedriyyetü'l-müntehabe mine'l-fetava'z-zahîriyye*. Thk. Süleyman b. Abdillâh b. Hamûd Ebü'l-Hayl. Riyâd : Dârü'l-Âsime, 2014.
- Bâbertî, Ekmeleddîn Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed el-. *el-Înâye fî şerhi'l-hidâye*. Dârü'l-fikr, t.y.
- Beğavî, Ebû Muhammed Muhyissünne Hüseyin b. Mesud el-. *Şerhü's-sünne*. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1983.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin b. Ali el-. *es-Sünenü'l-kübrâ*. Thk. Muhammed Abdulkadir Ata. Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, 2003.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl. *Sahîh-i Buhârî (Câmiü's-sahih)*. Thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır en-Nâsır. Dâru Tûki'n-Necâ, 1422.
- Bulkînî, İbnü'ş-Şeyh Sirâcüddîn el-. *Tetimmetü't-Tedrîb li-Âlimüddîn-i sâlih (et-Tedrîb fî'l-fikhi'ş-Şâfiî ile birlikte)*. Riyad : Dârü'l-kibleteyn, 2012.
- Burhânüddîn (Burhânü'ş-şeria) el-Buhârî, Mahmûd b. Ahmed b. Abdilaziz. *el-Muhîtü'l-burhânî fî'l-fikhi'n-Nu'mânî*. Thk. Abdülkerim Sâmi el-Cündî. Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, 2004.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b Ali er-Râzî el-. *Muhtasarü İhtilâfi'l-ulemâ*. Thk. Abdullah Nezir Ahmed. Beyrut: Dârü'l-beşâiri'l-islâmîyye, 1417.
- Cündî, Ebü'l-Mevedde Ziyâeddîn Halîl b. İshâk b. Mûsa el-. *Muhtasarü'l-Allâme Halîl*. Thk. Ahmed Câd. Kahire: Dâru'l-hadîs, 2005.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b Abdullâh b Yûsuf. *Nihâyetü'l-matlab fî dirâyeti'l-mezheb*. Beyrut: Darü'l-minhâc, 2007.
- Ebû Dâvud es-Sicistânî, Süleyman b. Eş'âs b. İshâk el-Ezdî. *Sünenu Ebî Dâvud*. Thk. Şuayb el-Arnâvut. Dârü'r-risâleti'l-âlemîyye, 2009.
- Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, Muhammed b. Hüseyin. *el-Ahkâmü's-sultaniyye*. Nşr. Muhammed Hâmid el-Fıkı. 2. Bs. Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, 2000.
- Ebû Ya'lâ Ferrâ. *el-Mesâilü'l-fikhiyye min kitâbi'r-rivâyeteyn ve'l-vecheyn*. Thk. Abdülkerim b. Muhammed Lahim. Riyâd: Mektebetü'l-maârif, 1985.
- Ebû Yûsuf. *Kitâbü'l-Harâc*. Thk. Tâhâ Abdurraûf Sa'd, Sa'd Hasan Muhammed. el-Mektebetü'l-ezheriyye li't-türâs, t.y.
- Ebû Yûsuf, Ya'kûb b. İbrâhîm b. Habîb b Sa'd Kûfî. *İhtilâfu Ebî Hanîfe ve İbn Ebî Leylâ*. Thk. Ebü'l-Vefâ el-Efganî. Hind: Lecnetü ihyâi'l-maârifî'n-Nu'maniyye, t.y.
- Ebû'l-Ferec İbn Kudâme, Şemsüddîn Abdurrahmân b Ahmed. *eş-Şerhü'l-kebîr alâ metni'l-Muknî (el-İnsaf ile*

birlikte). Thk. Abdullah b Abdulmuhsin et-Türkî, Abdulfettah Muhammed el-Halu. Kahire: Hicrun li'ttibâati ve'n-neşr, 1995.

Erem, Faruk. *Ümanist doktrin açısından Türk ceza hukuku : genel hükümler*. 9. Bs. Ankara : Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi, 1971.

es-Serahsî. *Usûlü's-Serahsî*. Beyrut: Dârü'l-ma'rife, t.y.

Gaznevî, Cemâluddîn Ahmed b. Muhammed b Mahmûd el-. *el-Hâvi'l-kudsî (fi fûrû'î'l-fikhi'l-Hanefî)*. Thk. Sâlih el-Âli. Dımaşk /Beyrut : Dârü'n-Nevâdir, 2011.

Gazzâlî, Ebû Hamîd Muhammed b. Muhammed el-. *el-Vasît fi'l-mezheb*. Kâhire: Dârü's-selâm, 1997.

Haddâd, Ebû Bekr b. Ali b. Muhammed ez-Zebîdî. *el-Cevheretü'n-neyyire*. Matbaatü'l-hayriyye, 1322.

Halil b. Ahmed, Ebû Abdurrahman b. Amr Ferahidî. *Kitâbü'l-ayn*. Beyrut : Müessesetü'l-Âlemi li'l-Matbûât, 1988.

Halil el-Cündî. *et-Tavzîh fi şerhi'l-muhtasari'l-fer'i li-İbni'l-Hâcib*. Thk. Ahmed Abdülkerim Necib. Kâhire : Merkezu Necibeveyh li'l-mahtûtât ve hudmeti't-türâs, 2008.

Hatib eş-Şirbînî. *Delilleriyle büyük Şafii fıkhı Muğni'l-Muhtâc : Minhâcü't-talibîn şerhi*. Trc. Soner Duman. İstanbul : Mirac Yayınları, 2009.

Hırakî, Ebû'l-Kâsım Amr b. el-Hüseyn el-. *Muhtasaru'l-Hırakî*. Dârü's-sahâbe li't-türâs, 1993.

İbn Âbidîn. *Minhatü'l-hâlik haşiyetü'l-bahri'r-râik*. 2. Bs. Dârü'l-kitâbi'l-islâmî, t.y.

İbn Âbidîn, Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülazîz. *Reddü'l-muhtâr ale'd-dürri'l-muhtâr: şerh-i tenvîri'l-ebşâr = Hâşiyetu İbn Abidîn*. 2. Bs. Beyrut: Dârü'l-fikr, 1992.

İbn Arafe, Muhammed b. Muhammed b. Hammâd el-Vergammî. *el-Muhtasari'l-fikhî*. Thk. Hâfız Abdurrahman Muhammed Hayr. 10 Cilt. Müessesetü Halef Ahmed, 2014.

İbn Cüzey, Ebû'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kelbî. *el-Kavânînu'l-fikhiyye*. Beyrut : Dârü'l-kalem, t.y.

İbn Hacer el-Heytemî, Ahmed b. Muhammed b. Ali. *Tuhfetü'l-muhtâc fi şerhi'l-minhâc (Şirvânî ve Abbâdî hâşiyeleri ile birlikte)*. Mısır: el-Mektebetü't-ticâriyyetü'l-kübrâ, 1983.

İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed Cemmâilî Makdîsî. *el-Muğni*. Kâhire: Mektebetü'l-Kâhire, t.y.

İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî. *Lisânü'l-Arab*. Beyrut : Dârü Sâdır, t.y.

İbn Nuceym, Zeynüddîn Zeyn b. İbrâhim b. Muhammed el-Mısrî. *el-Bahrü'r-râik şerhu Kenzi'd-dekâik (İbn Âbidîn'in Minhetü'l-hâlik isimli haşiyesi ile birlikte)*. 2. Bs. Dârü'l-kitâbi'l-islâmî, t.y.

İbn Rüşd (Cedd), Ebû'l-Velîd b. Rüşd el-Kurtubî. *el-Beyân ve't-tahsîl: ve's-şerhu ve't-tevcîhu ve't-talîlu fi mesâilil-müstahrece*. Thk. Muhammed Haccî vd. Beyrut : Dârü'l-garbi'l-islâmî, 1988.

İbn Teymiyye. *Mecmû'ül-Fetâvâ*. Thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kasım. Medine: Mecmau'l-Melik Fehd li tibaâti'l-Mushafi's-Şerîf, 1995.

İbnü'l-Ezrak, Ebû Abdullah Muhammed b Ali Grnâtî. *Bedâiü's-silk fi tabâii'l-mülk*. Thk. Ali Sâmi en-Neşşâr. Bağdat: Vizâretü'l-İ'lâm, t.y.

İbnü'l-Hâcib, Ebû Amr Cemâleddîn Osman b. Ömer b. Ebî Bekr el-Kürdî. *Câmiü'l-ümmehât*. Thk. Ebû Abdurrahmân el-Ehdar el-Ehdarî. 2. Bs. el-Yemâme li't-tibaâti ve'n-neşr ve't-tevzî', 2000.

İbnü'l-Hümâm, Kemâluddîn Muhammed b. Abdilvâhid es-Sivâsî. *Şerhü fethi'l-kadîr*. Dârü'l-fikr, t.y.

İbnü'l-Münzir, Ebû Bekr Muhammed b. İbrâhim. *el-İşrâf alâ mezâhibi'l-ulemâ*. Thk. Ebû Hammâd Sagîr Ahmed el-Ensârî. Re'sülhaye: Mektebetü Mekketü's-sekâfiyye, 2004.

İbnü's-Şilbî, Şihâbüddîn Ahmed b. Yûnus. *Hâşiyetü's-Şilbî ale't-Tebyîn*. Bulak-Kahire: Matbaatü'l-kübra'l-Emîriyye, 1313h.

İmrânî, Ebû'l-Hüseyn Yahyâ b. Ebî'l-Hayr b. Sâlim el-Yemenî el-. *el-Beyân fi mezhebi'l-Îmâmi's-Şâfiî*. Thk. Kâsım Muhammed en-Nûrî. 13 Cilt. Cidde: Dârü'l-Minhâc, 2000.

İzzet Özgenç, Türk ceza hukuku genel hükümler, (Seçkin yay, Ankara-2013)

Karâfî, Ebü'l-Abbâs Şehâbeddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdürrahim el-. *ez-Zehîra*. Thk. Muhammed Haccî, Said E'rab, Muhammed Bû Hubze. Beyrut : Dârü'l-garbi'l-islâmî, 1994.

Kâsânî, Ebû Bekr Alaeddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed Hanefî el-. *Bedâiü's-sanâi' fi tertîbi's-şerâi'*. 2. Bs. Beyrut: Daru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1986.

Kâsım b. Sellâm, Ebû Ubeyde el-Herevî el-Ezdî. *Garîbü'l-hadîs*. Haydarabad: Dâiretü'l-maârifî'l-Osmaniyye, 1964.

Kayravânî, Ebû Muhammed Abdullah b Abdurrahman İbn Ebî Zeyd el-. *en-Nevâdir ve'z-ziyâdât alâ ma fi'l-müdevvene ve gayrihâ mine'l-ümmehât*. Thk. Abdülfettah Muhammed el-Hulv vd. Beyrut : Dârü'l-garbi'l-islâmî, 1999.

Kelvezânî, Ebü'l-Hattâb Mahfûz b. Ahmed b. Hasan el-. *el-Hidâye alâ mezhebi'l-Îmâm Ahmed b. Hanbel*. Thk. Abdüllatif Hümeym, Mâhir Yâsin el-Fahl. Müessesetü ğirâs, 2004.

Kudûrî. *et-Tecrîd*. Thk. Muhammed Ahmed Sirâc, Ali Cumâ Muhammed. 2. Bs. Kâhire: Dâru's-selâm, 2006.

Kudûrî, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed el-. *Muhtasarü'l-Kudûrî fi'l-fikhi'l-Hanefî*. Thk. Kâmil Muhammed Muhammed Uveyza. Beyrut : Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, 1997.

Mâverdü, Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habib el-. *el-Hâvi'l-kebîr fi fikhi mezhebi'l-Îmâmi's-Şâfiî (Şerhu muhtasari'l-Müzenî)*. Thk. Ali Muhammed Muavvaz, Adil Ahmed Abdülmevcud. Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, 1999.

Mâverdü, Ebü'l-Hasan Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî. *el-Ahkâmü's-sultâniyye*. Kahire: Dâru'l-hadîs, t.y.

Mecdüddîn ibn Teymiyye, Ebü'l-Berekât Abdüsselâm b. Abdillâh. *el-Muharrer fi'l-fikhi alâ mezhebi'l-Îmâm Ahmed b. Hanbel*. Riyâd: Mektebetü'l-maârif, 1984.

Merğinânî, Ebü'l-Hasan Burhaneddin Ali b. Ebî Bekr el-. *el-Hidâye şerhu bidâyetü'l-mübtedi*. Thk. Yusuf Talâl. Beyrut: Dâru ihyâi't-turâsî'l-Arabî, t.y.

Mevsilî, Ebü'l-Fazl Mejdüddîn Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd el-. *el-İhtiyâr li-ta'lîli'l-muhtâr*. Kâhire: Matbaatü'l-Halebî, 1937.

Mevvâk, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yûsuf b. Ebî'l-Kâsım el-Abderî el-. *et-Tâc ve'l-İklîl li Muhtasari Halîl*. Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, 1994.

Molla Hüsrev, Mehmed Efendi. *Dürerü'l-hükkâm fi şerhi ğureri'l-ahkâm (Şürünbülâlî Haşiyesi ile birlikte)*. Dâru ihyâi'l-kütübî'l-Arabiyye', t.y.

Müzenî, Ebû İbrahim İsmail b. Yahyâ el-. *Muhtasaru'l-Müzenî (Şâfiî'nin el-Ümm'ü ile birlikte)*. Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1990.

Nâtufî, Ebü'l-Abbâs Muhammed b. Amr en-. *el-Ecnâs fi fûrûi'l-fikhi'l-hanefî*. Thk. Abdullah b. Sa'd et-Tuhays, Kerim b. Fuad b. Muhammed. Medine: Dârü'l-me'sûr, 2016.

Abdulgaid AYGUL, Ta'zir Cezası Olarak Verilen Celdenin Miktarı ile ilgili Tartışmalar

Nesefî, Ebû Hafs Necmeddîn Ömer b. Muhammed b. Ahmed en-. *Tilbetü't-talebe fi'l-istilahati'l-fikhiyye*. İstanbul : Matbaa-i Âmire, 1311.

Neşvan b Saîd el-Himyefî. *şemsü'l-ulûm ve devâu kelâmi'l-Arab mine'l-kulûm*. Dimaşk: Dârü'l-fikr, 1999.

Nevevî, Ebû Zekeriyâ Muhyiddîn Yahyâ b. şeref b. Nûrî en-. *Ravzatü't-tâlibîn*. Thk. Zeheyr eş-şâvîş. 3. Bs. Beyrut: el-Mektebû'l-islâmî, 1991.

Pezdevî, Ebü'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed b. Hüseyin. *Usûlü'l-Pezdevî (Kenzü'l-vusûl ilâ ma'rifeti'l-usûl)(Keşfü'l-esrâr şerhi ile birlikte)*. Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmiiyye, t.y.

Remlî, şemseddîn Muhammed b. Ahmed b. Hamza el-Ensârî er-. *Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-minhâc (şibrâmlîsî ve Reşîdî hâşiyeleri ile birlikte)*. Beyrut: Dârü'l-fikr, 1984.

Rûyânî, Ebü'l-Mehâsin Abdülvâhid b. İsmail. *Bahrü'l-mezheb fi fûrû'ı mezhebi'l-İmâm eş-şâfi'î*. Thk. Târik Fethi es-Seyyîd. Beyrut: Daru'l-kütübî'l-ilmiiyye, 2009.

Serahsî, Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl şemsü'l-eimme es-. *el-Mebsût*. Beyrut: Dârü'l-ma' rife, 1993.

Sirâcuddîn İbn Nüceym, Ömer b. İbrâhim b Muhammed Mısrî. *en-Nehrü'l-fâik şerhi kenzî'd-dekâik*. Thk. Ahmed İzzü İnâye. Beyrut : Dârü'l-kütübî'l-ilmiiyye, 2002.

Suğdı, Ebü'l-Hasan Ali b. Hüseyin b. Muhammed es-. *en-Nütef fi'l-fetâvâ*. Thk. Salâhuddîn en-Nâhî. 2. Bs. Beyrut : Müessesetü'r-risâle, 1984.

şâfiî, Muhammed b. İdris. *el-Ümm*. Beyrut: Dârü'l-ma' rife, 1990.

şekerci, Osman. *İslam ceza hukukunda ta'zir suçları ve cezaları*. İstanbul : Yeni Ufuklar Neşriyat, 1996.

şeybânî, Muhammed b. Hasen eş-. *el-Asl*. Thk. Muhammed Boynukalın. Beyrut: Dârü İbn Hazm, 2012.

şeyhizâde, Damad Abdurrahman Gelibolulu. *Mecmaü'l-enhûr fi şerhi Mülteka'l-ebhûr*. Dârü ihyâi't-turâsî'l-Arabî, t.y.

Zahîruddîn el-Buhârî, Ebü Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ömer. *el-Fetâva'z-Zahîriyye*. Leibzig Üniversitesi Kütüphanesi (Universitats Rechenzentrum Leipzig). (https://www.islamic-manuscripts.net/rsc/viewer/IslamHSBook_derivate_00002838/b_or_6_217.jpg)(erişim tarihi 27.01.2019).

Zebîdî, Ebü'l-Feyz Murtaza Muhammed b. Muhammed ez-. *Tâcü'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs*. Kuveyt: Vizâretü'l-i'lâm, 1968.

Zeylaî, Fahreddin Osman b. Ali b. Mihcen ez-. *Tebyînü'l-hakâik fi şerhi kenzî'd-dekâik (Hâşiyetü'ş-şilbî ile birlikte)*. Bulak-Kahire: Matbaatü'l-kübra'l-Emîriyye, 1313.

AKADEMİK-US

Artvin Çoruh Üniversitesi İlahiyat Araştırmaları Dergisi

e-ISSN: 2603-3253

Araştırma Makalesi/Research Article, Haziran 2021, 5/1, 37-60

Geliş Tarihi: 15.03.2021 Kabul Tarihi: 10.06.2021

Muhammed Abdullah Draz ve Fatiha Tefsiri¹

Mehmet Sadık GÜR

Öğretim Görevlisi, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi,
Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, Mütercim Tercümanlık Anabilim Dalı Arapça Dalı

Lecturer, Ankara Yıldırım Beyazıt University, Faculty of Humanites and Social Sciences, The
Department of Eastern Languages and Literatures, The Department of Translation and
Interpretation Arabic Branch

Ankara, Turkey

gur.sadik@gmail.com, ORCID orcid.org/0000-0001-7390-7090

Öz: Muhammed b. Abdullah b. Muhammed b. Hasaneyn Draz (1894-1958), Mısır'ın yirminci yüzyılda yetiştirdiği en önemli ilim ve fikir adamlarındandır. Özellikle tefsir ve Kur'ân ahlâkı alanlarındaki çalışmalarında İslam ilim geleneğinden beslenmekle birlikte Sorbonne üniversitesinin ilmi birikiminden de faydalanarak İslam ve insanlık âleminde özgün bir düşünce sunmaya gayret etmiştir. Dinin var oluş sebepleri ve insanlığa vadettiği adalet ve saadet mefhumları Draz tarafından Kur'ân, sünnet ve felsefe çerçevesinde samimiyetle yeniden ele alınmıştır. Bu husus geleneksel düşünceye sahip kitleleri rahatsız etmeden bir tür teccid hareketinin dinamiğini de oluşturmuştur. Müfessirin Kur'ân tefsirine bakışında da bu samimi ve derin anlayışı görmek mümkündür. Elinizdeki çalışmanın temelini teşkil eden ve Fatihâ suresinin günümüz insanına anlatılmasında büyük katkılar sağlayabilecek Draz'ın bu küçük çalışması, hem Fatiha suresinin Kur'ân'ın özü olması ve hem de onun tefsir metodunun bir hulasası olması bakımından önem arz etmektedir. Müfessirin satırlarında aklın engin ve derin kavrayışı, insan ruhu konusundaki samimi iç görüşü ve Kur'an'ı vicdanlı anlama kaygısı en berrak haliyle tezahür etmektedir. Makale Draz'ın kısa hayat hikâyesini, Fatiha suresi üzerine düşüncelerinin incelenmesini ve Fatiha suresinin tercümesini içermektedir.

Anahtar kelimeler; Tefsir, Kur'an Araştırmaları, Fatiha Suresi, Mısır, Muhammed Abdullah Draz

¹ Bu makale Mehmet Sadık Gür tarafından Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde hazırlanmakta olan "Çağdaş Tefsir ve Kur'an Araştırmalarında Muhammed Abdullah Draz" adlı doktora tezinden üretilmiştir.

This article was prepared by Mehmet Sadık Gür from her doctoral thesis titled "Muhammad Abdullah Draz in Contemporary Tafsir and Qur'an Studies", which is being prepared at Marmara University Social Sciences Institute.

Mohammad Abdullah Draz and the interpretation of surat al-Fatihah

Abstract: Mohammad b. Abdullah b. Mohammad b. Hasaneyn Draz (1894-1958) was one of the most important thinkers and scholars of Egypt in the twentieth century. Drawing on the body of scholarship available at the and Sorbonne universitie, and nourished in the Islamic scholarly traditions, he attempted to develop a refreshing and stimulating approach to Islam and humanity in his studies in on Muslim exegesis and morality in the Qur'an. In these works, he undertook a candid reconsideration of subjects like the cause of the existence of religion and the notions of justice and bliss that it promised to humanity. This approach also created the dynamics of a kind of *tajdid* movement without disturbing the masses still attached to traditional forms of thinking. It is possible to observe the candidness and profundity of Draz's approach in his views about Qur'anic interpretation. This small work of Draz, which constitutes the basis of the present study and may greatly facilitate explaining the *surah* of *al-Fatihah* to today's people, is especially significant insofar as it is representative of Draz's method of commentary and *al-Fatihah* itself constitutes the essence of the Qur'an. The work reveals clearly its author's profound and in-breadth comprehension of the mind, his sincere insights about the human soul and his conscientious solicitude to understand the Qur'an manifest in its clearest form. This study considers Draz's short life story, his thoughts on the *surah* of *al-Fatihah*, and a translation of the work.

Key Words: Tafsir, Qur'anic interpretation, Surah of al-Fatihah, Egypt, Mohammad Abdullah Draz

محمد عبدالله دراز وتفسير سورة الفاتحة

الملخص: محمد بن عبد الله بن محمد بن حسين دراز (1894-1958) هو أحد أهم المفكرين والعلماء في مصر في القرن العشرين. عمل دراز بالاعتماد على المناخ الدراسي المتاح له في جامعة السوربون على تطوير نهج منعش ومحفز للإسلام والإنسانية في دراساته حول التفسير القرآني والأخلاق في القرآن. ومع تغذيه في العلوم الإسلامية التقليدية والعلوم الفلسفية الجديدة، حرص دراز في هذا العمل على إعادة النظر في مواضيع مثل سبب وجود الدين ومفاهيم العدالة والسعادة التي وعد الدين بها للبشرية. و ابرزت أيضًا هذه المقاربة نوعا من ديناميكية التجديد دون إزعاج الجماهير التي لا تزال مرتبطة بنظرية التفكير التقليدية. كما أنه من الممكن أن نلاحظ تفضيل مقارنة دراز في آرائه حول التفسير القرآني. يعتبر هذا العمل الصغير الذي قام به دراز والذي يشكل أساس هذه الدراسة والذي قد يكون له دور في تسهيل شرح سورة الفاتحة للإنسان المعاصر لحد كبير، ذو أهمية خاصة لأنه يمثل نهج دراز في التفسير وأن الفاتحة نفسها تشكل جوهر و لب القرآن. و يكشف العمل بوضوح عن الفهم العميق لمؤلفه ورؤيته المخلصة عن الروح الإنسانية وعزاه الضمري لفهم القرآن في أوضح صورته. تتناول هذه الدراسة حياة دراز القصيرة، وأفكاره حول سورة الفاتحة، وترجمة لتفسير سورة الفاتحة.

الكلمات الرئيسية: التفسير، التفسير القرآني، سورة الفاتحة، مصر، محمد عبد الله دراز

GİRİŞ

Bu makalede ele alınan Muhammed Abdullah Draz, Mısırlı bir ilim-fikir adamıdır. Çok boyutlu çalışmaları olan Draz'ın, Kur'an'ın temel konularını ve Fatiha suresi tefsirini değerlendirerek ele alması hasebiyle, bu çalışmasının tercümesinin bazı önemli hususlara vurgu yapılarak ilim dünyasına sunulmasının faydalı olacağına kanaat getirdiğimizden bu çalışmaya giriştik. Draz'ın, İslam ilim geleneğinden beslenmekle birlikte batıda gelişen ilmi birikiminden de faydalandığı aşikârdır. Dinin kaynağı ve insanlığa vadettiği adalet ve saadet gibi kavramların Draz tarafından Kur'an, sünnet ve modern felsefe ekollerinin bakış açıları çerçevesinde yeniden nasıl ele alındığı konuları ele alınarak, bakış açısı ortaya konulmaya çalışılmıştır. İslam ilim geleneğinde Fatiha suresi tefsirlerine dair örnekler görmek mümkündür. Elinizdeki çalışmanın temelini teşkil eden ve Fatihâ suresinin günümüz insanına anlatılmasında büyük katkılar sağlayabilecek Draz'ın bu küçük çalışması, hem Fatiha suresinin Kur'an'ın özü olması hem de onun tefsir metodunun bir hulasası olması bakımından önem arz etmektedir.

1. Hayatı ve Eserleri

1.1. Hayatı

Tam adı Muhammed b. Abdullah b. Muhammed b. Hasaneyn Draz olup, Muhammed Draz şeklinde şöhret bulmuştur. Draz, Draz'ın ailesi Mısır'ın âlim yetiştiren önemli aileleri arasında yer almakta olduğundan kendisi de ilim geleneğine sahip bir atmosferde yetişmiştir. Babası Abdullah, dedesi Muhammed ve babasının dedesi Hasaneyn bölgesinin yetkin ve saygın âlimlerindedir. "el-Mescidu'l-Ömerî"de kuşaklar boyu devam eden ders halkaları bu ailenin ilmî çabaları sonucu oluşmuştur. Müellifin babası Abdullah, çocuklarının eğitiminde oldukça hassas davranmış ve bu hassasiyet tüm çocuklarının özellikle de Muhammed Draz'ın yetişmesinde önemli rol oynamıştır.

Muhammed Draz, 08.11.1894 tarihinde Mısır'ın Kefruşşeyh vilayetine bağlı Desuk kasabasının o dönemde İslam eğitimi alanında önemli bir konuma sahip olan Mahalletu't-Diyay adlı köyde dünyaya gelmiştir.² 1905'te İskenderiye'de Ezher'in ilköğretim okuluna kaydolmuş ve liseyi de burada 1912'de tamamlamıştır. Ardından girdiği Ezher Üniversitesi'nden 1916'da "âlimiyye"³ diploması ile mezun olmuştur. Bu dönemde özel derslerle destekleyerek kendi gayretiyle Fransızca öğrenmiştir.

Mısır'ın İngilizler tarafından işgaline karşı Sa'd Zağlul'ün başlattığı bağımsızlık hareketine katılarak ülkesinin haklılığını her platformda anlatmıştır. 1919'da Mısır'da meydana gelen devrim sırasında özellikle birçoğu genç ve aydın olan vatanperver insanlarla birlikte memleketinin haklarını

² Muhammed Abdullah Draz, *İslam Hakkında Bazı Görüşler*, Çev. Ali Özek, (İstanbul: Hüsnü Hayat Matbaası, 1977), 4.

³ Âlimiyye, Ezher'de yükseköğrenimi bitiren öğrencilere verilen en yüksek diplomanın (icâzet) adıdır. Ezher'deki Usûlu'd-dîn, Şeriat ve Arap Dili fakülteleri mezuniyet sonrası ihtisaslarını tamamlayan öğrencilerine master derecesine denk olan ders verme, kadılık yapma, vaaz ve irşad faaliyetleri konusunda icâzeti kapsayan âlimiyye diploması ile doktora denk sayılan ve diploma sahibine üstâz denilen, fakülte ve ihtisas kısımlarında tedris faaliyeti yürütme hakkı tanıyan iki seviyede diploma vermiştir. Arap Dili, İslâmî, Beşerî İlimler ile Dil ve Tercüme fakülteleri âlimiyye diplomasını birinci ve ikinci şeref mertebeleriyle vermektedir. Draz, birinci şeref mertebesiyle (şehâdetü'l-âlimiyye maa derecesi ustâz) dönem birincisi olarak mezun olmuş ve Ezher'de doktora mukabili olan bu diplomayla Lisans ve lisansüstü dersleri okutmuştur. Onunla beraber Sorbonne Üniversitesine gönderilen Abdurrahman Tac ve Muhammed Fahham oldukça nitelikli isimlerdir. Donanımlı kimselerin Fransa'ya gönderilmesi, nitelikli eserler üretilmesine ve döndüklerinde ülkelerine önemli katkılar sağlamalarına vesile olmuştur. Geniş bilgi için bkz. Ekmeleddin İhsanoğlu, "Âlimiyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2:464-465.

Mehmet Sadık GÜR, Muhammed Abdullah Draz ve Fatiha Tefsiri

savunmaya çabalayanlar arasında yer almıştır.⁴ Kahire'deki yabancı elçilikler nezdinde girişimlerde bulunmuştur. Batı'daki gazetelerde İslam ve Müslümanlar aleyhinde yapılan yayınlara ve İslam'a hücum edenlere karşı, Fransa orijinli Le Temps gazetesinde Draz'ın Fransızca makaleleri ve yazıları yayınlanmıştır.⁵

Müellif, Ezher Üniversitesinin lisans sonrası ve ihtisas kısmında, daha sonra da Usulu'd-Din Fakültesinde dersler vermiştir. Batılı araştırma metotlarını öğrenmek, İslam hakkındaki çalışma ile düşüncelerini tanımak ve incelemeler yapmak üzere Ezher Üniversitesi tarafından 1936'da Fransa'ya gönderilmiştir. Draz burada sosyoloji, felsefe, dinler tarihi ve psikoloji gibi alanlarda derin tahlillerini yansıttığı doktora çalışmasına devam etmiştir. Aynı zamanda akademik danışmanı olan ve özel kütüphanesini kullanma şansını elde ettiği Louis Massignon başta olmak üzere önemli oryantalistlerin derslerini takip etmiştir. Sorbonne Üniversitesi'nde hazırladığı "*Initiation au Koran*"⁶ ve "*La Morale du Koran*"⁷ tezleriyle, 15 Aralık 1947'de üstün şeref payesi ile "devlet doktorası" (diplôme d'État de docteur)⁸ unvanını elde etmiştir.⁹

Draz'ın çalışma ve öğretim hayatı hakkında incelemelerde bulunan Fadliyye ve diğer araştırmacılar, onun yaptığı görevleri şu şekilde sıralamaktadırlar: Mısır'dan Fransa'ya gitmeden önce Ezher Üniversitesi'nde çeşitli kademelerde dersler verdikten sonra, Mısır'a geri dönüşünde Kahire Üniversitesi Edebiyat Fakültesinde Felsefe kürsüsü öğrencilerine Dinler Tarihi seminerleri vermiştir. 1949'da "Cemâatu/Hey'etu Kibari'l-Ulemâ" (Yüksek Âlimler Konseyi) üyesi seçilmiştir. Draz daha sonra Dârululûm Fakültesi Tefsir profesörlüğüne ve aynı zamanda Ezher Üniversitesi Arapça öğretim üyeliğine, Arap Dili Fakültesinde ise Ahlâk Felsefesi öğretim üyeliğine tayin edilmiştir. 1953'te Eğitim Politikası Yüksek Komisyonu ile Mısır Devlet Radyo ve Televizyon Yönetim Kurulu üyeliğine getirilmiştir. Daha sonra Ezher Üniversitesi'nin Kültürel Danışma Komisyonu üyesi olmuştur. Ezher Üniversitesi istişare meclisinde de bulunmuştur. Ayrıca Mısır radyosunda periyodik olarak okunan Kur'an tilaveti öncesinde (takdime) geniş halk kitlelerini hedef alan kısa tefsir sohbetleri yapmıştır. Bütün bu çalışmalarının yanında, kurumsal olarak Ezher Üniversitesini ve ülkesi Mısır'ı uluslararası bilimsel toplantılarda temsil etmiştir.

Draz, samimiyeti, İslâmî ilimlerin tüm dallarına ilişkin derin vukûfu, kapsamlı tefekkürü, savunduğu görüşleri temellendirirken kullandığı yöntemlerin sağlamlığı ve modern bilimsel çalışma tarzını kullanma başarısı gibi özellikleriyle her düşünce ve inançtaki insana hitap etmiş, İslam dünyasının önde gelen ilim otoriteleri olarak kabul edilen ve bazıları kendisinden yaş olarak büyük olan *Tefsiru'l-Merağî*'nin müellifi Ahmed Mustafa el-Merâğî (1883-1952), Muhammed Abdulazîm

⁴ Muhammed Abdullah Draz, *Dirâsât İslâmiyye*, Yay. Ahmed Mustafa Fadliyye, (Kuveyt: Dâru'l-Kalem, 2005), 24.

⁵ Draz, *Dirâsât İslâmiyye*, 28.

⁶ Bu çalışma "Kur'an'ın Anlaşılmasına Doğru" (1983) ve "Kur'an'a Giriş" (2000) isimleriyle yayınlanmıştır. "Kur'an'a Giriş" ismiyle yayımlanan eserin daha sonra çeşitli baskıları yapılmıştır.

⁷ Mezkûr çalışma "Kur'an Ahlakı" ismiyle Türkçeye çevrilip 1993 yılında yayınlanmıştır.

⁸ Bu yapılan iki çalışmanın ilkinin Arapçaya tercüme eden ikincisinin de Arapça muhtasarını yayınlayan Muhammed Abdulazîm Ali, ilk çalışmanın Yüksek Lisans tezi, ikincisinin Doktora tezi olduğu belirtilmiş ise de bu konuda Draz tarafından yapılmış net bir açıklama yoktur. Ancak oğlu bu iki çalışmanın doktora tezi olduğunu belirtmiştir. Draz, Fransa'ya gidince Fransız eğitim sistemine göre önce lisans, daha sonra lisansüstü çalışmalarını yapmıştır. Kanaatimizce bu iki eser birbirini tamamlayan mahiyette eserler olup doktora tezinin parçaları olarak kabul edilmiştir. Draz'a verilen devlet doktorası özel bir statüde olup en üstün şeref payesiyle takdim edilmiştir. Bkz. Muhammed Abdullah Draz, *Medhal ile'l-Kur'an'il-Kerîm*, çev. Muhammed Abdulazîm Ali, Yay. Seyyid Muhammed Bedevî, (Kuveyt 1984), 7-13.

⁹ Draz, *Dirâsât İslâmiyye*, 28.

Zurkanî (ö. 1367/1948), Subhi es-Sâlih (1926-1986), Muhammed Saîd Ramazan el-Bûtî (1929-2013) ve Muhammed Ebu Zehra (1898-1974) gibi âlimler onun düşüncelerine atıfta bulunmuştur.¹⁰

Draz'ın en bariz özelliklerinden biri, incelediği konuları derinliğine tahlil etmesi ve orijinal bir tarzda işlemesidir. Eserlerinde tefekkür, muhakeme ve ispat ön plana çıkmaktadır. Doğu ve Batı'yı iyi bilen Draz, dinî esasları 20. asrın idrakine uygun bir tarzda ele alıp anlatmayı başarmıştır. Önceki âlimlere bakışında uzlaşmacı bir tavır barındıran Draz, onlara saygıda kusur etmeden doğruyu ifade etmek için fikirlerini dengeli bir tarzda ortaya koymayı başarmıştır. Bu özellikleriyle, kendi ülkesinde klasik zihniyet taşıyanları olduğu kadar, çağdaş düşüncede olanları da tatmin edebilmiş, bilimsel titizlik ve dakikliği ile Batıların beklentilerine cevap verebilen ve onları ikna eden açıklamalar yapabilmıştır.

Hayatı boyunca yaşadığı çalkantılara ve özellikle Mısır toplumunun geçirdiği manevî buhrana dair gözlem ve değerlendirmeleri dikkate alındığında Draz'ın çeşitli konularda İslam'a yönelik anlayışını başta Mısır toplumu olmak üzere bütün İslam dünyası için bir ıslah programı çerçevesinde sunmayı hedeflediği görülmektedir. Batı hayranlığı ve taklitçiliğini destekleyen çevrelere karşı toplumu uyarmış, Batı'nın sosyal ve kültürel emperyalizmi yüzünden dinin toplum üzerindeki etkinliğinin azalması karşısında kurtuluşun ancak İslam'ın ve Kur'an'ın temel değerlerine dönüş yapmakta olduğunu vurgulamıştır.

Draz, hayatının önemli bir kısmını Mısır'da geçirdikten sonra ilim tahsili için Fransa'ya gitmiştir. Fransa'da iken oranın en önemli bilimsel merkezlerinden biri olan Sorbonne Üniversitesine bağlı College de France'da Mısır'daki klasik birikimine buradaki modern bilimsel, fikrî ve düşünsel birikimi katmıştır. Burada bulunan bilimsel çevre ve ortamdan azami derecede istifade ederek önemli kazanımlarla ülkesine dönmüştür. Bu birikim kendisine doğu ve batıda yapılan çalışmaların kaynaklarına ulaşma imkânı sağlamış ve eserlerinde felsefi bir derinlik meydana getirmiştir.

Draz hakkında bilgi veren kaynaklar onun, Kur'an ve sünnete bağlı, bidatlara karşı hassas, hayatında vera ve takvayı esas alan bir hayat yaşadığını belirtmektedirler. Kendi eserlerindeki ifadelerinden de bu yönü anlaşılmaktadır. Yine düşüncelerine bakıldığı zaman Mısır'ın genelde İslam dünyasının problemlerine eğildiği ve sürekli çözüm aradığı gözlenmektedir. Takriben kırk yıl boyunca bilimsel araştırmalar yapan, çeşitli üniversiteler ile bilimsel zeminlerde dersler ve konferanslar veren Muhammed Abdullah Draz, ülkemizde ve dünyada İslamî ilimler sahasında çalışma yapan birçok araştırmacının, referans olarak gösterdiği, asrımızın yetiştirdiği önemli değerlerden birisi olarak fikirlerine başvurulmayı hak etmeye devam etmektedir. İleri görüşlülüğü sayesinde kendi akranları arasında tebarüz ederek geniş halk kitleleri yanında müsteşrikler tarafından da eserlerinin dikkatle incelendiğini, fikrî mirasının çok titiz bir araştırma sayesinde oluştuğunu ortaya koyduğu tespitlerden anlamamız mümkündür.¹¹

29 Aralık 1957 ile 8 Ocak 1958 tarihleri arasında Pakistan'da düzenlenen Milletlerarası İslam Konferansı'nda bir bildiri sunmak üzere Muhammed Ebu Zehra ile birlikte Lahor'a gitmiş ve burada

¹⁰ Örnek olarak bkz. Ahmed Mustafa el-Meragî, *Tefsiru'l-Meragî*, (Beirut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1971), 1-10, 1:421. Ayrıca, Halid b. Osman es-Sebt, *Kitabu Menahili'l-İrfan li'z-Zurkanî* adlı eserinde Muhammed Abdulazîm Zurkanî'nin, Menahil'de Draz'dan bazen açık bazen de adını zikretmeden kapalı atf yaptığını belirtmiştir. Bkz. Halid b. Osman es-Sebt, *Kitabu Menahili'l-İrfan li'z-Zurkanî Dirase ve Takvim*, (Kahire:Dar İbn Affan li'n-neşr ve't-tevzi, 1997), 53-54.

¹¹ Muhammed Abdullah Draz, *Nazarât fi'l-İslâm*, Yay. Muhammed Muvaffak Ebu'l-Yusr el-Beyânûnî, (Kahire: 1972), 3 vd.

“İslam’ın Diğer Dinler Karşısındaki Mevkii ve Onlarla Alakası”¹² başlıklı bir tebliğ sunmuştur. Draz bu programın son gününde oteldeki odasında kalp krizi geçirerek 8 Ocak 1958’de ahirete intikal etmiştir.¹³ Cenazesi Mısır’a getirilerek, Ezher Üniversitesi’nde yapılan cenaze merasiminden sonra Kahire’ye defnedilmiştir.¹⁴

1.2. Kur’an ve Tefsire Dair Eserleri

1.2.1. *La morale du Koran*

Fransızca olarak kaleme alınan eserin tam adı, “*La morale du Koran: Étude comparée de la morale théorique du Koran suivie d’une classification de versets choisis, formant le code complet de la morale pratique*” şeklindedir. Bu eser doktora tezi olarak hazırladığı iki ana çalışmasından hacimli olanıdır.¹⁵ Müellifin öğrencisi Abdussabûr Şahin¹⁶ tarafından “*Dusturu’l-Ahlak fi’l-Kur’an*” adıyla Arapça’ya çevrilen eser Seyyid Muhammed Bedevî tarafından geniş bir takdim ile neşredilmiştir. Aynı zamanda Fransa’da Sosyoloji alanında doktora öğrencisi olan ve Draz’ın damadı olan Seyyid Muhammed Bedevî,¹⁷ adı geçen kitabın telif ve tercüme süreçlerine ayrı ayrı tanıklık ettiğini ve aynı hatıraları tekraren yaşadığını belirtmiştir. Kur’an Ahlakına dair bu eser konulu tefsirde alanında çok önemli ve başarılı bir uygulama örneğidir. Draz’ın diğer eserleri gibi bu çalışma da ilk zamanlarda İslam ve batı dünyasında hak ettiği ilgi ve değeri yeterince bulamamıştır. 1973 yılında Abdussabûr Şahin tarafından Arapça’ya tercüme edildikten sonra Draz’ın fikirlerinin kıymeti daha fazla takdir edilmeye başlandığı gözlenmektedir. Bu bağlamda Arapça tercümenin bir muhtasar¹⁸ çalışması¹⁹ yapılmıştır ve Arapça tercüme bilahare başta Türkçe olmak üzere çeşitli dillere tercüme edilmiştir. Fransızca orijinali birkaç defa basılmıştır.²⁰ İngilizceye, Danielle Robinson ve Rebecca Masterton tarafından çevrilmiştir.²¹

¹² Bu tebliğ ilk olarak “İslam’ın Diğer Dinler Karşısındaki Mevkii ve Onlarla Alakası” başlığıyla Mehmet Aydın tarafından Türkçeye çevrilerek Diyanet İlmî Derginin XVI. Cildinde, 6. Sayısında 333-342 sayfaları arasında 1977 yılında yayımlanmıştır.

¹³ Konferans sırasında yanında bulunan M. Ebû Zehra, Draz hakkında bir değerlendirme kaleme almıştır. Bkz. Muhammed Ebû Zehra, “el-Ustâz ed-Duktur Muhammed Abdullah Draz”, *Livau’l-İslam*, 11 (1377/1958), 689-691.

¹⁴ Draz’ın hayatıyla ilgili bkz. Ahmed Mustafa Fadliyye, *Muhammed Abdullah Draz Sîre ve Fikr*, Kahire: Mektebetu’l-İman, 2010); Muhammed Abdullah Draz, *Medhal ile’l-Kur’ân’il-Kerîm*, Çev. Muhammed Abdulazîm Ali, Yay. Seyyid Muhammed Bedevî, (Kuveyt: 1404/1984), 7-13; Muhammed Abdullah Draz, *Dusturu’l-Ahlâk fi’l-Kur’ân*, Çev. Abdussabûr Şahin, Yay. Seyyid Muhammed Bedevî, (Beirut: 1405/1985), z-kc, kd-md.

¹⁵ Eser hakkında yapılmış olan değerlendirme Konya’da yayınlanmıştır. Bkz. Abdulhalim Koçkuzu, “Abdullah Draz ve ‘La Morale du Koran’”, *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 7(2002) 339-347. Muhammed Draz’ın ismi maalesef bu makalede de yanlış olarak Abdullah Draz şeklinde yazılmıştır.

¹⁶ Abdussabûr Şahin, 1954 yılında Lisans eğitimi sırasında Draz’ın öğrenciliğini yapmıştır.

¹⁷ Seyyid Muhammed Bedevî, Draz’ın damadıdır. Fransa’da Sosyoloji alanında doktora öğrencisiyken Draz’la sürekli beraber bulunan bu zat, eserin Arapça çevirisine bir takdim yazısı kaleme almıştır. Bedevî, İskenderiye Üniversitesinde Sosyoloji Profesörü olarak çalışarak çeşitli akademik ve idari görevler yürütmüştür.

¹⁸ Muhtasar veya ihtisâr “kısaltılmış, özetlenmiş” demektir. Hacimli bir eserin özetlenmesi veya bir konunun ana hatlarıyla ifade edilmesini de kapsamaktadır. Tefsir alanında ise kaleme alınmış eserlerin, genellikle müellifleri veya başka kimseler tarafından kısaltılmasını ifade etmektedir. Öyleki klasik dönemde bazı tefsirler öncekilerin muhtasarı olduğu halde müellifleri bunu ifade etmemiştir. İlk hacimli tefsirlerden olan Taberî’nin *Câmiu’l-beyân’ı*, Ebû Yahyâ Muhammed b. Sumâdih et-Tucîbî tarafından *Muhtasar min Tefsiri’l-İmâm et-Taberî* adıyla ihtisar edilmiştir. Bkz. Abdulhamit Birişik, “Muhtasar”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2006) 31:59-60.

¹⁹ Muhammed Abdulazîm Ali tarafından yapılan bu muhtasar çalışması Mısır’da basılmıştır.

²⁰ Draz’a ait olan “*La morale du Coran*” a ait baskılardan biri de 1983 yılında Rabat’ta, Le Ministère Des Habous Et Des tarafından neşr edilen baskısıdır.

²¹ Draz, M. A. *The Moral World Of The Qur’an*, Translated By Danielle Robinson And Rebecca Masterton, London: I. B.Tauris, 2009.

1.2.2. *en-Nebeu'l-Azîm*

En önemli eserlerinden biri olan *en-Nebeu'l-Azîm*, Draz'ın 20 yıllık titiz çalışmasının ürünüdür. Draz, tek bir cilt olan bu eseri Kur'an'ın tamamının tefsir edilmesini kapsayan külli bir projenin başlangıcı mesabesinde düşünmüş ancak itimama vakit bulamamıştır.²² Draz tarafından böyle bir çalışmanın yapılması temennisi, *Menahilu'l-İrfan* adlı eserin müellifi olan Zürkani gibi çağdaşları tarafından da ifade edilmektedir. Kitap özellikle Kur'an belagati üzerine yoğunlaşmıştır. Kitap, muhtelif belagat sanatlarını anlattıktan sonra ayet ve sureler esas alınarak örnekler göstermiştir. Kur'an'ın mucize olduğu konusu ele alınarak sistematik bir tarzda i'caz konuları ispat yoluna gidilmiştir. Eserin ikinci bölümü ise Kur'an'ın en uzun suresi olan Bakara Suresi'nin incelenmesine ayrılmıştır. Surenin mukaddime, üç ana konu ve bir sonuçtan oluştuğu belirtilmiştir. Kur'an hakkında orijinal tespitleri okumak için vazgeçilmez bir kitaptır. Eserde Kur'an-ı Kerim'in mahiyeti, çeşitli i'caz yönleri ve vahiy mahsulü olduğu ele alınmıştır.

1.2.3. *Initiation au Koran*

Orijinal adı "*Initiation au Koran -Exposé historique, analytique et comparatif-*"²³ şeklindedir. Paris'te doktora için hazırladığı iki çalışmadan birincisidir. Doktora çalışması olarak değerlendirilmiştir. Eser "*Medhal ile'l-Kur'ani'l-Kerîm*" adıyla Muhammed Abdulazîm Ali tarafından Arapça'ya çevrilmiştir. Salih Akdemir eseri Fransızca orijinalinden Türkçe'ye tercüme ederek "*Kur'an'ın Anlaşılmasına Doğru*" (1983) ve "*Kur'an'a Giriş*" (2001) isimleriyle yayımlamıştır.²⁴ 2001 yılında Prof. Abdel Haleem tarafından, *Introduction to the Qur'an* adıyla İngilizceye çevrilmiştir.²⁵

Müslüman bir ilim-fikir adamının, batıların metotlarını kullanarak Kur'an'ı araştırması ve onlara kendi dillerinde cevap verecek seviyeye ulaşması, yeni bir filizlenmenin belirtilerindedir. Draz, bütün Kur'an incelemelerinin dil ve fikir esası üzerinde birleştiğini söyledikten sonra, dil yönünün iyi Arapça bilmeyi gerektirdiğine, onun Arapça bilmeye ihtiyaç göstermeyen yönünün, edebî üslûb içerisinde gelişen fikirler hazinesi olduğuna dikkatleri çekmekte ve Kur'an'ın aynı ölçüde bir edebî eser ve doktrin kitabı olduğu üzerinde durmaktadır.²⁶

1.3. Diğer Eserleri

1.3.1. *ed-Din*

Tam adı "*ed-Dîn: Buhusun Mumehhede li-Diraseti Tarîhi'l-Edyan*" olan bu eser, Akif Nuri ve Bekir Karlığa tarafından ayrı ayrı "*Din ve Allah İnancı*" adıyla Türkçe'ye tercüme edilmiştir. *Les hommes à la*

²² Naîm el-Hımsî. *Fikretü l'cazi'l-Kur'ân*, (Beyrut, 1973), 368.

²³ *Kur'an'a Giriş-Tarihsel, Analitik, Karşılaştırmalı Açıklamalar-*.

²⁴ Muhammed Abdullah Draz, *Kur'an'ın Anlaşılmasına Doğru*, çev. Salih Akdemir, (Ankara: Mim Yayınları, 1983). Eser, 2001 yılında Ankara'da Kitabiyat yayınlarından tekrar yayınlanmıştır.

²⁵ Muhammad Abdullah Draz, *Introduction to the Qur'an*, (London:I. B. Tauris, 2011). Muhammad Abdullah Draz, *Understanding the Qur'an: Themes and Styles*, (London:I. B. Tauris 1999).

²⁶ Draz, *Kur'ân'a Giriş*, 15.

*decouverte de Dieu: prologue à une histoire de religions: "Ad-Din"*²⁷ adıyla oğlu Muhsin Draz,²⁸ tarafından Fransızca'ya çevrilmiştir.

Eser Draz'ın, dinin doğuşu ve gelişimi ile toplum hayatındaki durumu ile ilgili yazmış olduğu bir eserdir. "*ed-Din*" adlı bu eser, şu bölümlerden oluşmaktadır: Tarihte dinler ele alındıktan sonra birinci bölümde din kelimesinin anlamı ikinci bölümde dinin kültür ve eğitimle ilişkisi üçüncü bölümde din duygusu ve insan fitratındaki köklü yeri dördüncü bölümde Allah inancının kaynağı ve birleştirici görüş veya İslam başlığı ele alınmıştır. Kitabı çeviren Bekir Karlığa, sunuş yazısında kitabın iki ana bölümden oluştuğunu belirtmekte ancak, kitapta yukarıda belirtilen dört bölüm bulunmaktadır. Her ne kadar iki temel bölüm var ise de dört bölüm şeklinde ele alınmıştır. Çeviriye göre ilk üç bölümde "Din" konusu üzerinde durulmakta, Son bölüm olan dördüncü bölümde "Allah" inancının menşei üzerinde durulmaktadır.

1.3.2. *el-Mizan beyne's-Sunne ve'l-Bid'a*

Draz, bu eserle Şâtıbî'nin eksik kalmış çalışmalarından biri olan "*el-İ'tisam*"²⁹ adlı eserini yeniden ele almayı düşünmüş ancak maalesef "*el-Mizan*", adını verdiği bu çalışma "*el-İ'tisam*" ile aynı akıbete uğrayarak tamamlanamamıştır. Endülüs ilim ve medeniyet birikiminin yetiştirdiği en büyük âlimlerden biri olan Şâtıbî'nin "*el-İtisâm*" ismini verdiği kitabı, bidatlere karşı Kur'an ve Sünneti savunan, bidatin mahiyetine ve tehlikelerine işaret eden bir hazinedir. Bu eseriyle Şâtıbî, İslam'ın özgünlüğüne aykırı biçimde topluma yayılan hurafe ve bidatleri açıklamaya, kurtuluş yollarını göstermeye çalışmıştır. Yaşadığı dönemde yanlış anlayışlarla kıyasıya mücadele eden Şâtıbî, toplumunu Kur'an ve Sünnet çizgisinde sahih bir din anlayışına davet etmiştir. İşte bu çabanın ürünü olan "*el-İtisâm*", alanının en önemli kitaplarından olma özelliğini, Draz'ın "*el-Mizan beyne's-Sunne ve'l-Bid'a*" adlı bu eseriyle beraber korumaktadır.

Bidatin ve bu kapsama giren inanç ve fiillerin niteliği başta olmak üzere bu tür davranışların dinî-hukukî hükmü, bidat ehlinin kendilerini haklı çıkarmak için yaptıkları savunuların tutarsızlığı, ibadet alanında söz konusu olan bidatlerin gündelik faaliyetler için de geçerli olup olmayacağı, bidat ile fikhî birer yöntem olan maslahat-ı mürsele ve istihsân arasındaki farklar gibi temel hususlar kitabın ana konularını oluşturmaktadır. Bütün bunlardan sonra eser, kurtuluşa ulaştıran hak yolun özelliklerini saymış ve dinin ana metinleri olan nasların doğru anlaşılıp uygulanmasının ilkelerini belirlemiştir.

1.3.3. *Nazarat fi'l-İslam*

Draz'ın akademik ajandası olan bu eser; ders anında işlenen bilimsel konular ile hocaları, akranları, dönemin bilimsel ve kültürel yapısı gibi hususlarda bilgiler içermektedir. Abdulkadir Karahan, kitabın tercümesi için kendisinden isim istendiğinde kitabı okuduğunu ve tercüme işi için Ali Özek'i önerdiğini belirtmiştir. Draz'ın bizzat kendisinin de belirttiği gibi, akli ve nakli sahalarda ihtisaslaşmak isteyenleri teşvik etmek gibi bir gayesi de vardır. Birkaç Arapça baskısı yapılan eseri Ali

²⁷ *Tanrının Keşfinde İnsanlık: Bir Dinler Tarihi İncelemesi*.

²⁸ Eser'in iki ayrı tercümesi yayınlanmıştır. *Din ve Allah İnancı*, Muhammed Abdullah Draz, çev. Bekir Karlığa, (Bir Yayıncılık: t.y. İstanbul); Muhammed Abdullah Draz, *Din ve Allah İnancı*, çev. Akif Nuri, (Çığır Yayınları: İstanbul, 1978) (Yayın çevreleri tarafından adı geçen iki ismin aynı kişi olduğunu belirtilmektedir.)

²⁹ Ebu İshâk İbrahim b. Musa eş-Şâtıbî, hicrî 8/ milâdî 14. yüzyılın önde gelen bilginlerinden birisidir. Mâlikî mezhebinin hâkim olduğu bir kültür havzası içinde yetişmiş müctehid bir fakih olmakla birlikte hadis, tefsir ve Arap edebiyatı alanında da eserler vermiştir. Fıkıh usulü, Arap dili ve nahivdeki çalışmaları özellikle zikredilir. Makasid teorisinin öncüsü olarak kabul edilmektedir.

Özek, “İslam Hakkında Bazı Görüşler” adıyla Türkçe’ye çevirmiştir.³⁰ Ali Özek tarafından tercüme edilen kitap, Suudî Arabistan Krallığı Tanıtma Bakanlığınca Türkiye’de bastırılmıştır. Abdulkadir Karahan bu esere çok kıymetli bir önsözle katkıda bulunarak, ilim dünyasının ilgisine ve beğenisine sunmuştur.

1.3.4. *Dirasat İslamiyye fi’l-Alakati’l-İctimaiyye ve’l-Duveliyye*

Müellifin konferans ve bilimsel toplantılarda sunduğu tebliğlerin bir kısmını içeren kitabı Nurettin Demir, *İslam’ın İnsana Verdiği Değer* adıyla Türkçe’ye tercüme etmiştir.³¹

1.3.5. *Zadu’l-Muslim li’l-Din ve’l-Hayat*

Bu eser, farklı isimlerle birkaç defa yayınlanmıştır. Ancak yeni baskılarında olan bazı konular eski baskılarında bulunmamaktadır. Bu durum daha sonra ulaşılan kaynakların ilavesiyle oluşmuştur. Draz’ın radyo konuşmalarından müteşekkil olan eser Fadliyye tarafından tahkik edilip basılmıştır. Çalışma daha önce “*Min Huluki’l-Kur’an*” adıyla basılmıştır. “*Ve Siyabeke fe-Tahhir*” başlığını taşıyan çalışma ise Salih Aşmavî’nin kısa bir önsözyle birlikte Kahire’de 1978’de neşredilmiştir.

1.3.6. *Hasadu Kalem*

Makalemizin temel kaynağını teşkil eden *Fatiha suresi*³² ile Draz’ın ilk defa neşredilen bazı makale, inceleme ve mektuplarıyla önceden yayınlanmış bir kısım çalışmaların bulunduğu bu kitap sayesinde müellifin neşredilmemiş olan çok kıymetli çalışmaları ilk defa gün yüzüne çıkmıştır. Bu eser takdim ve mukaddimeden sonra altı bölümden oluşmakta ve toplamda dört yüz sayfadan fazla bir hacmi bulunmaktadır.

Birinci bölümde, Kur’an ilimleri; İcaz ve üslup, sureler arasındaki tenasüb, Kıraat ve esbab-ı nüzul konuları ele alınmıştır. İkinci bölümde, Muhammed Recep el-Beyyumî’nin Draz’ı tanıtan ve çalışmalarını özetleyen yazısından sonra Fatiha suresi tefsiri, Bakara suresi (altı bölüm) tefsiri, Silm ayeti, Kıst ayeti, Yasin suresi, Mümin (Gafir) suresi, Mülk suresi, Kalem suresi, Nebe suresi ve Tekvir suresi tefsirleri yer almaktadır. Üçüncü bölümde, Sünnet ve dindeki yeri adlı teorik girişten sonra üç hadis ile hadisten mülhem olarak “İmanın tadını almıştır” başlığı gibi pratik uygulama örnekleri verilmiştir. Dördüncü bölümde, erdemli (salih) toplumun oluşumunun keyfiyeti üzerinde durarak, ahlakî, ictimaî ve ruhî vicdanın terbiyesi, takvanın semeresi ile ihlasın ruhunun çalışmada olduğunu ele almıştır. Beşinci bölümde ise İslam ve çağın meseleleri ele alınarak, altıncı ve son bölümde ise Draz’ın çeşitli yazıları toplanarak bir arada sunulmuştur.

1.3.7. *es-Savm: Terbiye ve Cihad*

Oruç ibadetini genellikle sadece fikhî boyutlarıyla ele alan çalışmaların aksine, bu ibadetin ahlaki erdemlerine ve ruhî boyutuna vurgu yaparak daha önce değinilmeyen veya vurgulanmayan yönlerini ön plana çıkararak yeni ve farklı bir tarzda ele almaktadır. Kuveyt’te bulunan Daru’l-Kalem adlı yayinevi tarafından çeşitli baskıları yapılan kitabın son olarak Ahmed Mustafa Fadliyye tarafından

³⁰ Muhammed Abdullah Draz, *İslam Hakkında Bazı Görüşler*, çev. Ali Özek, (İstanbul: Hüsnü Hayat Matbaası, 1977), 4.

³¹ Kitabın Türkçe Tercümesinin üç baskısı yapılmıştır. Muhammed Abdullah Draz, *İslam’ın İnsana Verdiği Değer: “milletlerarası toplantılarda İslami konferanslar”* çev. Nurettin Demir, Kayıhan Yayınları: İstanbul, 1983); Muhammed Abdullah Draz, *İslam’ın İnsana Verdiği Değer*, çev. Nurettin Demir 2. bs. (Kayıhan Yayınları: İstanbul, 1993). Muhammed Abdullah Draz, *Sorumluluk*, (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2004). Aynı eser kapağı değiştirilerek Sorumluluk adıyla yeniden basılmıştır.

³² Muhammed Abdullah Draz, *Hasadu Kalem*, Yay. Ahmed Mustafa Fadliyye, (Kuveyt: Dâru’l-Kalem, 2004).

Mehmet Sadık GÜR, Muhammed Abdullah Draz ve Fatiha Tefsiri

hazırlanan nüshası 2009 yılında yine aynı yayınevi tarafından basılmıştır.³³ Türkçe'ye İrfan Kocabaş tarafından "*Oruç: Terbiye ve Cihaddır*" adıyla 1965 yılında çevrilen bu eser İstanbul, Nuruosmaniye Matbaasında basılmıştır. Eseri çeviren İrfan Kocabaş tarafından oruç ibadetiyle ilgili fikhî ahkâm kitabın sonuna ilave edilmiştir.

1.3.8. *el-Muhtar min Kunuzi's-Sunne: Şerhu Erbaine Hadisen fi Usuli'd-Din*

Kuveyt'te bulunan Daru'l-Kalem adlı yayınevi tarafından basılan kitap, neşredenin mukaddimesi, Draz'ın hayatı ve Draz'ın hadis rivayeti konusundaki senedi verildikten sonra vahyin başlangıcı konusuyla başlamaktadır. İnanç konularına dair seçilmiş kırk hadisin şerhidir. "*el-Muhtar min Kitabi Teysîri'l-Vusul ila Hadîsi'r-Resul*" adıyla Kahire'de 1932 ve İskenderiye'de 1978 yıllarında basılmıştır. Eşitli baskıları yapılan eserin son olarak 2009 yılında yeni bir baskısı yapılmıştır.³⁴

Draz tarafından, Buharî'nin *Sahih*'inden bazı bölümlere yapılan bir şerhtir. Kitap önemli bir tefsir âlimi olan Draz'ın, hadislerde geçen ve aynı zamanda tefsirle ilgili olan önemli birçok konuya dair yaptığı bir çalışmadır. Bu açıdan büyük önem arz etmektedir. Draz'ın, talebelerine ders metni olarak da kullandığı bu eserin de çeşitli baskıları yapılmıştır.

2. FATİHA SURESİ

2.1. İnceleme

Kur'ân araştırmalarının uzun soluklu, sağlam dayanaklı, keyfi düşüncelerden uzak, zamanı gözeten, okunabilir, ayırıştırıcı değil birleştirici olması kaçınılmaz bir gerekliliktir.³⁵ Elbette tefsirlerin hedef kitlesi ve birincil amaçları, bu tür çalışmaların ağırlık noktalarını etkilemektedir.

Bu çerçevede müellifimiz Muhammed Abdullah Draz'ın Kur'ân'a bakışı ve tefsir metodu daha çok ilâhî kelâmın birincil hedefleri üzerine yoğunlaşmakta ve geniş halk kitlelerini muhatap almaktadır. Dolayısıyla Fatiha suresine dair çağdaş bir müfessirin bakış açısı özel önem arz etmektedir. Zira el-Fatiha, Kur'ân'ın özü ve giriş bölümü olması itibarıyla yoğun bir muhtevaya ve çok yönlü bağlantılara sahiptir. Allah, evren ve insan, dünya ve ahiret, adalet ve ahlak, iman ve küfür, istikrar ve sapma, rahmet ve gazap, ödül ve ceza bu zümredendir.

Söz konusu çalışmada tefsir usulünün bazı ana konuları ile ilgili disiplinlere sınırlı da olsa değinilmiş ve İslam dininin esasları tasnif edilerek değerlendirilmelerde bulunulmuştur.

2.2. Tefsir Usulü Konuları ve diğer disiplinler

2.2.1. Dil Bilimleri

Draz'ın dil bilimlerine dair ayrıntılara değinisi oldukça sınırlı olmakla birlikte bu alanlardan edinilen sonuç bilgiyi tefsirine yansıtmada oldukça mahir olduğu söylenebilir. Zira o, ilâhî kelâmın dilbilimsel yönlerini, geniş muhatap kitlesini ilgilendirmeyen kurallarına dalmadan, bizatihi o

³³ Muhammed Abdullah Draz, *es-Savn: Terbiye ve Cihad*, Yay. Ahmed Mustafa Fadliyye, (Kuveyt: Dâru'l-Kalem, 2009).

³⁴ Bkz. Muhammed Abdullah Draz, *el-Muhtâr min Kunuzi's-Sunneti'n-Nebeviyye: Şerhu Erbaine Hadisen Fi Usulu'd-Din*, (Beyrut: Matbuatu Ebnai'l-Merhum el-Hac Muhammed Adnan Rabih el-Cezairi,ts.); Muhammed Abdullah Draz, *el-Muhtâr min Kunuzi's-Sunne: Şerhu Erbaine Hadisen*, (İskenderiye: Dâru'l-Ensar, 1978) Eser son olarak 2009 yılında tekrar basılmıştır. Biz de çalışmamızda bu baskıyı kullandık. Bkz. Muhammed Abdullah Draz, *el-Muhtâr min Kunuzi's-Sunne:Şerhu Erbaine Hadisen*, (Kahire: Dâru'l-Kalem, 2009).

³⁵ Bkz. İsmail Bayer, Araştırma Notu: Tefsîr Hâtimelerinde Tefsîr ve Müfessir, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 25 (2016/2), 155-163/162.

kurallardan edinilen genel ve sonuç anlam üzerine yoğunlaşmaktadır. Denilebilir ki müfessir, sarf, nahiv ve belagat gibi dil bilimlerinin ayrıntılarını öz anlamı pekiştirmekte ve zenginleştirmekte kullanmış, ancak bu ayrıntıları kural veya kuram düzeyinde dile getirmeyi doğal olarak tercih etmemiştir.

Arap dilinde belirlilik takısı olarak bilinen (-el) yapısının er-Rahmân ve er-Rahîm kelimelerindeki fonksiyonu, Draz'ın konuya bakış açısını vermesi açısından güzel bir örnek teşkil edebilir: *“er-Rahman ve er-Rahîm” sıfatları, O'nun (kök sözlük anlamıyla) diğer rahman ve rahimler gibi olmadığını anlatır. Çünkü O, er-Rahmân er-Rahîm'dir. Çünkü O, rahmetin yegâne kaynağıdır. Sonra O, tek bir rahmetin değil Kur'ân-ı Kerîm'de ifade edildiği gibi her şeyi kuşatan bir rahmetin kaynağıdır. Bir diğer cihetle ise belli durumlarda yalnızca O'nun dilediklerine has kılınan bir yöne de sahiptir.”*³⁶

2.2.2. Hadis

Draz'ın tefsir anlayışında daha çok Kur'an'ı merkeze alma düşüncesi ön plana çıktığından eserlerinde genellikle tefsire doğrudan ve yoğun katkısı olacak rivayetler sınırlı yer bulabilmiştir. Çünkü tefsirlerde kullanılacak hadislerin sıhhat dereceleri önem arz etmekle beraber zihinlerde soru işareti bırakmayacak, ana konuyu yörüngesinden çıkarmayacak ve tartışmalara yol açmayacak olmaları hususu nazar-ı itibara alınmalıdır. Bu da bu tür rivayetlerin özellikle günümüz tefsir kitaplarında yer almaları konusunda daha çekinceli bir duruş sergilenmesine sebep olmuştur. Draz da bu hususa benzer bir yaklaşım sergilemektedir.

Bu bağlamda Draz'ın Fatıha suresi tefsirinde yalnızca bir sahih hadis nakledilmiştir: *“Bir tür kâdî/yargıç cennette iki tür yargıç ise ateştedir. Cennetlik yargıç, doğruyu bilip bu doğruyla yargıda bulunandır. Ateşteki iki yargıç ise doğruyu bildiği halde aksiyle yargıda bulunan ile bilgisi olmadığı halde insanlara yargıçlık yapandır.”*³⁷

2.2.3. Mantık

Draz bu çalışmasının kısalığına rağmen, hem bireysel eğitiminin hem de geleneksel İslâmî eğitimin bir parçası olan mantık ilminden de doğal olarak yararlanmış ve bu alanın terimlerini hedef kitleyi sıkmayacak ve konuyu anlaşılabilir kılmayacak ölçüde kullanmıştır. Düşünürün aşağıdaki satırları konumuza örneklik edecektir: *“(Fatıha suresinde) Belirtilen sıfatlar bir öncekilerin pekiştirmesi bir sonrakinin ise hazırlık kaziyesi/yargısı hükmündedirler. Nitekim “hamd” yargısı, “istek” yargısının delili konumundadır. Aynı zamanda bu, ibadet ve kulluğu gerçekleştirmek için istenen hareketin muharrik gücü olmaktadır. Gerçekte Allâh, şeriki olmadan her şeyi yarattığı gibi, aynı şekilde varacakları noktaya kadar her an tüm hayatların dayanağı ve mededgâhı olmayı da üstlenmiştir. O, vahdaniyetiyle tüm rahmet ve nimet hazinelerinin sahibi olduğu gibi nimet ve rahmetini de ihsanıyla yarattıklarına bahşeden hatta dilediğine ihsanını katbekat artırandır. Yargı ve süreci belirleme O'nun elindedir. Şu halde cemâl ve celâl nitelemelerine bihakkın layık olan da odur. Hatta bu nitelemeleri*

³⁶ Nazarat fi Fatihati'l-Kitab, s. 99.

³⁷ Ebû Dâvûd, Kitâbu'l-Akdiye, Bâbu “fi'l-Kâdî yuhtiu”. Hadis no: 3573; İbn-i Mâce, Kitâbu'l-Ahkâm, Bâbu “el-Hâkimu yectehidu feyusîbu'l-Hakke”, 3:93, Hadis no: 2315 (Bureyde'den naklen). Yukarıdaki hadisin benzer lafızlarla rivayeti de mevcuttur: *“Kadılar/hakimler/yargıçlar üç sınıftır. Birisi cennette, diğer ikisi ateştedir. Cennette olanı, hakkı bilip onunla hüküm verendir. İnsanlar arasında bilgisizce hüküm veren ile hakkı bilip hükümde haksızlık yapan ise ateştedir.”*

O'ndan başka hak eden var mıdır? Hamd ve senâ (süreklî övgü) yalnızca O'na aittir, O'nun hakkıdır. İşte bu yargı ve delil birlikteliğidir.

Bu burhân-ı istikrâî (tümevarım, endüksiyon) geçmiş, şimdiki ve gelecek tüm zamanlarda kendini gösteren rahmet ve azamet üzerine inşa edilmiştir. Tüm zamanların tüm nimetleri ilâhî ihسان merkezlidir.”³⁸

2.2.4. Fatiha Suresi Tefsirinde Ana Konular

Müellif çalışmasının başında, Fatiha tefsirinde hangi konuları ele alacağını ifade etmektedir: “Biz şimdi Fatiha suresine iki farklı açıdan bakmak istiyoruz. Birincisi; Kur’ân’ın genel çerçevede konu ve amaçlarıyla karşılaştırarak bu surenin konu ve amaçlarına bakıştır. İkincisi ise, Kur’ân hitabı yönüyle karşılaştırma yaparak surenin hitap yönüne bakıştır.”³⁹ Fatiha suresinin içerik ve üslûbunu Draz şu şekilde maddeleştirmiştir:

Konular

- A. Nazarî konular
 - a. Hakkı bilmek (marifetullah).
 - b. Hayrı bilmek.
- B. Amelî konular (Nazarî bilginin semeresi).
 - a. Allâh’a karşı duyulan saygı.
 - b. Hayr yapmak.

Hitap yönleri

- A. İlâhî yön: (Fatiha’nın birinci kısmı)
 - a. Alemlerin Rabbi
 - b. er-Rahmân ve er-Rahîm
 - c. Din gününün sahibi.
- B. Beşeri yön: Fatiha’nın ikinci kısmı
 - a. Mebde: Allâh’ı birlemek.
 - b. Vasita: Peygamberlik.
 - c. Meâd: Ceza ve mükafat.

“Kur’ân-ı Hakîm’in birinci temel nazarî maksadı diğer gerçekliklerden hareketle yüce gerçekliğe ulaşmamız ve onu tanımamızdır... Kur’ân bizlere Allâh’ın hükümlerindeki işlerini gösterdiğinde onu yalnız mevcut haliyle değerlendirmemizi istemez. Belki bakışlarımızı yaratılmışlara ait zamanın her iki ucuna yani yaratılmışların geçmiş ve geleceğine, başlangıç ve sonlarına çevirmemizi ister. İnsanla ilgili zaman kavramında da aynı şeyler istenir. Maziden müstakbele akan bu zaman sürecinde Allâh’ın birey ve toplumlara nasıl hükmettiği, insanoğlunun mutlulukları, acıları, süreklilikleri, yok edilişleri, ödülü hak edilişleri veya cezaya müstahak oluşları söz konusu zaman akışında üzerinde düşünmemiz istenen hususlardır... İnsanın varlığı, iç dünyası ve dış âleminde tecelli eden ilâhî yaratmaya dair bu kapsamlı bakış, O’nun adalet ve fazlıyla, ihسانıyla görünür olan, celâl ve cemâl sıfatlarıyla tanık olunan bu ma’rifetullah, şayet insan düşüncesinde alması gereken konumu kazanırsa, kuşkusuz bu yüce mukaddes bilginin gösterdiği yönde ve onun gerektirdiği şekilde eylemlerde

³⁸ Nazarat fi Fatihati'l-Kitab, s. 101.

³⁹ Nazarat fi Fatihati'l-Kitab, s. 97.

bulunacaktır. İşte bu amel/eylem konumu adalet ve ihsan karşısında bizatihi saygı ve huşû duruşudur.. ihsan ve cemal huzurunda dostluk ve sevgi duruşudur.”⁴⁰

2.2.5. Sure İsmi

Draz çalışmasında surenin el-Fatiha olarak isimlendirilmesi üzerinde önemle durmaktadır: “*Bu sureyi okuyan veya dinleyenlerin çoğu söz konusu anlayışa sahip olmakla birlikte genel eğilim öyle geliyor ki, surenin Fatiha olarak isimlendirilmesini yalnızca Kur’ân’ın başında bulunmasına bağlama yönündedir.”⁴¹* Müfessir isimlendirmedeki bu anlayışı daha üst boyuta taşıyarak surenin muhteva ve hitap yönüne dikkatleri çekmektedir. Böylece sure, mekânsal konumu yanında Kur’ân’ın her cihetle özü olması cihetiyle bu ismi almıştır denilebilir.

2.2.6. İbadet/Ubûdiyyet

Draz’ın ifadesiyle suredeki “hamd” yargısı, “istek” yargısının delili konumundadır ve bu durum ibadet ve kulluğu gerçekleştirmek için istenen hareketin muharrik gücüdür.⁴² Müellif, Fatiha suresi üzerinden ibadetin sebep ve niteliğine dair şu açıklamalarla konuyu genişletmektedir: “*Allâh’ı tanıyan ve bilen O’nun huzurunda eğilir, O’nunla kalbi dinginleşir. İşte bu ibadetin ruhu ve cevheri, gönülden gelen, hoşnut olunan, muhabbetin eşlik ettiği tam bir huşû’ halidir.”⁴³*

2.2.7. Müminlerin ve Karşıtlarının Özellikleri

Müminler; itidal ve doğruluk esasına bağlı olanlar, doğruluk erleri, imanlarına can-fedasını tanık edenler, kendilerini yaratılma gayelerine en uygun hale getirenler ve fazilet yolunun yolcularıdır.⁴⁴ Bu dünyada anlamlı mutluluğa ulaşmak, toplumun iyileşmesine-ilerlemesine katkı sağlamak ve ahiret saadetini elde etmek yukarıda ifade edilen özelliklere sahip olmakla gayet mümkün gözükmektedir. Ancak tarih ve yaşanan hayat insanoğlunun bu güzergâhı pek koruyamadığını da göstermektedir. İlâhî gazabı hak edenler ve inhiraf edenler Fatiha suresinde beyan edilen doğru yoldan çıkanlardır. Ancak diğer Kur’ân ayetleri de dikkate alınarak surenin sonundaki üç dil öbeği yani “inam edilenler, gazab edilenler ve yoldan çıkanlar” arasındaki dilbilimsel ilişkinin anlama yansıtılmasında bir yetersizliğin olduğu söylenebilir mi sorusu sorulabilir. Çünkü “gayr” kelimesinin bedel ve şayet bedel değilse in’âm’ın; in’âm-ı hakiki olan iman, şeklinde anlaşılması koşuluyla sıfat olabileceğinin sonuç anlam üzerinden işlenebilmesi beklenirdi.⁴⁵ Nitekim bu yaygın ihmal günümüzdeki DİB yeni mealde olduğu gibi Türkçe meallerde şu cümle yapısıyla belirginleşmektedir: “*Bizi doğru yola, kendilerine nimet verdiklerinin yoluna ilet; gazaba uğrayanlarınkine ve sapıklarınkine değil.*” Ancak yanlış algılara sebep olmamak için ya ayetteki nimetin, nimet-i hakiki olan iman nimetine tahsisi veya cümle kurgusunun şöyle olması daha yerinde olabilir: “*Bizi gazaba uğramayan ve yoldan çıkmayan nimet verdiklerinin yoluna ilet.*”

⁴⁰ Nazarat fi Fatihati’l-Kitab, s. 98, 99.

⁴¹ Nazarat fi Fatihati’l-Kitab, s. 97.

⁴² Nazarat fi Fatihati’l-Kitab, s. 101.

⁴³ Nazarat fi Fatihati’l-Kitab, s. 99.

⁴⁴ Bkz. Nazarat fi Fatihati’l-Kitab, s. 104.

⁴⁵ Bkz., Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, el-Keşşâf an Hakâik-i Gavamidi’t-Tenzîl I-IV, (Beyrut Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 2003), 1/26.

2.2.8. Anayasa

Draz'ın Fatiha suresinde ele aldığı başlıca konulardan biri anayasadır. Kur'ân bir düstûr ve anayasaysa Fatiha suresi de onun esası ve özüdür. Hatta Fatiha Anayasasının anayasası, düsturun düsturudur.⁴⁶ Bir bakıma müfessir, bu başlık altında ilâhî kelama dayanarak devletten beklentilerini ifade etmiş, günümüz İslam toplumlarının adalete dair isteklerine bu yolla tercüman olmuştur. Müfessirin düşüncesinde Fatiha suresi, hem bir anayasaya duyulan ihtiyacın ifadesi hem de takip eden tüm Kur'ân'ın onun açıklaması olmak üzere bizatihi anayasasının kendisidir.

*“Anayasaların en iyisi ve hayırlısı ümmetin ihtiyaçlarından doğan ve o makul ihtiyaçları karşılayandır”*⁴⁷ vurgusunu yapan Draz, toplum tarafından ihtiyacı hissedilen ve istenen bir anayasanın iyilik, hak ve hidayet esasları üzerine oturması gerektiğini belirtmektedir. Böylesi bir anayasa rasyonaliteden uzaklaşıp sağa sola meyletmeyen, birey, grup ve halk ayırımı yapmayan, tam ve keskin bir adalet anlayışına sahip, sırat-ı müstakim üzere olmalıdır.⁴⁸

Fatiha suresinden anlaşıldığı şekliyle ana kanunların çerçevesini belirleyecek sulta, “âlemlerin Rabbi” sıfatında dile geldiği şekliyle mutlak anlamda en yüce ve en kerim şâri olan Allâh'tır. Çünkü istenen şâri', terbiye, ihtiyaçları giderme ve sevgiyle muamele özelliklerine de sahip olmalıdır. Draz uygulayıcı sultalara yapılan uyarıyı ise, “*Din gününün sahibi*” ayeti çerçevesinde incelemiştir.⁴⁹

Fatiha'nın açıklaması mesabesindeki Kur'ân'ın başlıca konuları arasında, yukarıda ifade edilen anayasaya dair örneklemeler ve olumlu sonuçlar doğurmuş tarihi tecrübeler de yer almaktadır. Muvaffakiyet ve reşâd nimeti bahşedilenlerin yolu ve tecrübesi bu kabildendir.

FATİHA SURESİNİN TERCÜMESİ

Birinci Konu

Fatiha Suresine Dair Bazı Düşünceler⁵⁰

(el-Kitâbu'l-Hakîm'in Açılış Suresine Dair Bazı Bakışlar/Düşünceler)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (1)

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (2) الرَّحْمَنُ الرَّحِيمِ (3) مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ (4) إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ (5) اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ (6) صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ (7)

Bismillahirrahmânirrahîm

Hamd, Âlemlerin Rabbi, Rahmân, Rahîm, hesap ve ceza gününün maliki Allah'a mahsustur. Yalnız sana ibadet ederiz ve yalnız senden yardım dileriz. Bizi doğru yola, kendilerine nimet verdiklerinin yoluna ilet; gazaba uğrayanların ve sapmışların değil. (el-Fatiha, 1/1-7)

Amellerin en hayırlı başlangıcı, hedeflere erişmenin en iyi yolu, Yüce ve Kudretli Allah'a layık olduğu vecihde, ebedi övgülerle, gücünden yardım dileyerek, gösterdiği yolda doğruluktan ilham alarak yönelmektir. Fatiha suresindeki en bariz çizgiler şu şekildedir: “Hamd âlemlerin Rabbi

⁴⁶ Bkz. Nazarat fi Fatihati'l-Kitab, s. 107.

⁴⁷ Nazarat fi Fatihati'l-Kitab, s. 105, 106.

⁴⁸ Bkz. Nazarat fi Fatihati'l-Kitab, s. 107.

⁴⁹ Bkz. Nazarat fi Fatihati'l-Kitab, s. 106.

⁵⁰ Draz'ın *Hasadu Kalem* adlı eserinin 97-107. Sayfaları arasında yer alan “Nazarat fi Fatihati'l-Kitab” başlığıyla verilen Fatiha suresinin tam tercümesidir.

Allâh'adır." ayeti Allâh'a daimi övgü; "Ancak sana kulluk eder ve ancak senden yardım dileriz." Allâh'tan yardım dileme.; "Bizi doğru yola ilet" ise Allâh'ın nurundan olgunluk ve doğru yol isteğidir.

Bu sureyi okuyan veya dinleyenlerin çoğu söz konusu anlayışa sahip olmakla birlikte genel eğilim öyle geliyor ki, surenin Fatıha olarak isimlendirilmesini yalnızca Kur'ân'ın başında bulunmasına bağlama yönündedir.

Biz şimdi Fatıha suresine iki farklı açıdan bakmak istiyoruz. Birincisi; Kur'ân'ın genel çerçevede konu ve amaçlarıyla karşılaştırarak bu surenin konu ve amaçlarına bakıştır. İkincisi ise, Kur'ân hitabı yönüyle karşılaştırma yaparak surenin hitap yönüne bakıştır. İşte bu bağlamda çok daha önemli ve büyük sonuçlara ulaşacağımızı düşünüyoruz.

Öncelikle Kur'ân'ın tümel maksatlarının istatîğini ve Fatıha'nın bu amaçları içerme boyutunu inceleyeceğiz.

Çeşit ve çokluğuyla birlikte Kur'ân'ın ele aldığı konuları dört başlık altında toplamak mümkündür. Aslında bütün dinlerin, felsefe ve ahlâk sistemlerinin temel konuları da farklı değildir. Tümel maksatlardan ilk ikisi nazarîdir:

Hakkı ve hayrı bilmek. Diğer ikisi şayet meyve verecek olgunluğa erişerek mukadder olmuşsa, Hakkı ve hayrı bilme maksatlarının meyvesi olan amelî maksatlardır. Hakkı bilmenin ve tanumanın meyvesi hakkı takdis etmek ve ona sarılmaktır. Hayrı ve iyiliği bilmenin ve tanumanın meyvesi ise iyilik yapmak ve ondan ayrılmamaktır.

Kur'ân-ı Hakîm'in birinci temel nazarî maksadı diğer gerçekliklerden hareketle yüce gerçekliğe ulaşmamız ve onu tanımamızdır. Bakışlarımızı ayetlerine, göklerde ve yerde bulunan yarattıklarına ve bunlar üzerindeki hükümlerine çevirerek Allâh'ı ve sıfatlarını bu şekilde biliriz. İnsanın, hayvanların ve bitkilerin yaradılışı, güneş, ay ve yıldızların hareketleri, bulutların oluşumu, kuşların ilâhî emre amade oluşları, rüzgârların yön değiştirmesi bu zümredendir. Ölüm ve hayat olgularını, irademiz ve kâinatın iradesi dışında gerçekleşen iç ve dış dünyamıza ait olaylar ve olguları, varlıkları ve bunların sürekliliklerini, uyumlarını, dayanışmalarını, oluşturdukları düzeni açıklamak bir yüce gücün varlığını kabul etmeye bağlıdır. Aksi takdirde akl-ı selim tek başına tüm bu hususları kavrayamaz. Elbette ifade edilen bu güç; akıl, tedbir, hikmet, mutlak hükümlerlik, sistemli düzenleyicilik özelliklerine sahip olmalıdır. Bu öylesine bir düzendir ki uyum ve uyumsuzluk yönlerinden milyarlarca ihtimali olan bir kâinatta en ufak bir şey tek bir ân şansa bırakılsa her şey altüst olacaktır. Aynı şekilde bu düzen kör, sağır, dengesiz, akılsız, yıkıcı, şefkatsiz, amaçsız, eğlenceci bir güçle de sağlanamaz.

Kur'ân bizlere Allâh'ın hükümlerindeki işlerini gösterdiğinde onu yalnız mevcut haliyle değerlendirmemizi istemez. Belki bakışlarımızı yaratılmışlara ait zamanın her iki ucuna yani yaratılmışların geçmiş ve geleceğine, başlangıç ve sonlarına çevirmemizi ister. İnsanla ilgili zaman kavramında da aynı şeyler istenir. Maziden müstakbele akan bu zaman sürecinde Allâh'ın birey ve toplumlara nasıl hükmettiği, insanoğlunun mutlulukları, acıları, süreklilikleri, yok edilişleri, ödülü hak edilişleri veya cezaya müstahak oluşları söz konusu zaman akışında üzerinde düşünmemiz istenen hususlardır.

Mehmet Sadık GÜR, Muhammed Abdullah Draz ve Fatiha Tefsiri

İnsanın varlığı, iç dünyası ve dış âleminde tecelli eden ilâhî yaratmaya dair bu kapsamlı bakış, O'nun adalet ve fazlıyla, ihsanıyla görünür olan, celâl ve cemâl sıfatlarıyla tanık olunan bu marifetullâh, şayet insan düşüncesinde alması gereken konumu kazanırsa, kuşkusuz bu yüce mukaddes bilginin gösterdiği yönde ve onun gerektirdiği şekilde eylemlerde bulunacaktır. İşte bu amel/eylem konumu adalet ve ihsan karşısında bizatihi saygı ve huşû duruşudur.. ihsan ve cemal huzurunda dostluk ve sevgi duruşudur. Allâh'ı tanıyan ve bilen O'nun huzurunda eğilir, O'nunla kalbi dinginleşir. İşte bu ibadetin ruhu ve cevheri, gönülden gelen, hoşnut olunan, muhabbetin eşlik ettiği tam bir huşu halidir.

Birinci nazarî asıl olan marifetullâhın meyvesi, birinci ameli aslı oluşturur ve net bir ifadeyle Allâh'a karşı duyulan saygıdır//tevkîr'dir. Bu iki aslın toplamından Kur'ân tafsil ettiği, Fatiha suresinin birinci bölümünde, icmal ettiği nazarî ve amelî unsurlarıyla (hitap itibarıyla) ilâhî yön oluşur. "Hamd âlemlerin Rabbi, Rahman ve Rahîm olan, mutlak itaat gününün sahibi Allâh'adır." kısmı 'temel bilgiyi/marifeti' ifade eder. "Yalnızca sana kulluk eder, yalnızca senden yardım isteriz." ayeti ise, söz konusu marifet ve bilginin meyvesi olan amelî/eylemsel konumu belirler.

Fatiha suresinin (hitap itibarıyla) ikinci kısmına yani insani yönü ele almadan önce anlamlarından kalplerimiz ve akıllarımızın nasibini alması ve güzelliklerinde aydınlanmak için surenin inci taneleri mesabesindeki ilk bölümü üzerinde biraz daha durmak güzel olacaktır. Öncelikle O'nun güzel sıfatlarından başlayalım: 'Alemlerin Rabbi, Rahmân ve Rahîm, Dîn gününün mâliki'. Bu harika dizgedeki üç altın olan Kur'ân'ın ifade ettiği inanç dünyasının üç önemli unsuruna karşılık gelir. Başlangıç, vasıta, meâd (varış/dönüş/bitiş/döngüyü tamamlama)..tevhit, nübüvvet, karşılık (ödül veya ceza). "Alemlerin Rabbi" ifadesi, Allâh'ın yalnızca bir kabile ve halkın ilahı olmadığını gösterir. Aynı zamanda O, yalnızca iyiliğin ve ışığın veya yalnızca kötülüğün ve karanlığın rabbı da değildir. Elbette O, her şeyin Rabbi'dir...yaratıcı, şekil veren, her bir tavır ve halin hâlıkı, muhtaç olunan şeyleri bahşeden, zorluklarla imtihan eden ve o zorluklardan kurtarandır. Hâsılı görülebilen veya görülemeyen tüm hususlarda yarattıklarını terbiye eden, eğiten ve geliştirendir. İşte bu en öncelikli inanç tam anlamıyla tevhittir.

"er-Rahman ve er-Rahîm" sıfatları, O'nun (kök sözlük anlamıyla) diğer rahmet sahipleri (rahman ve rahimler) gibi olmadığını anlatır. Çünkü O, er-Rahmân er-Rahîm'dir. Çünkü O, rahmetin yegâne kaynağıdır. Sonra O, tek bir rahmetin değil Kur'ân-ı Kerîm'de ifade edildiği gibi her şeyi kuşatan bir rahmettir. Bir diğer cihetle ise belli durumlarda yalnızca O'nun dilediklerine has kılınan bir yöne de sahiptir. Er-Rahmân ifadesi, tüm insanlığı kuşatır. Burada dikkat etmemiz gereken, ayette üzerinde durulan anlamın yalnızca varlık, hayat, maddi ihtiyaçlar ve rızıkla sınırlı olmadığıdır. Hatta aynı şey fitri olarak insanın doğru yola iletilmesi ile de sınırlı değildir. Üzerinde durduğumuz rahmet sıfatı, bütün bu bahsedilenlerle birlikte peygamberler gönderilerek tüm insanları doğru yola sevk etmeyi murad eden 'semavî hidayet'i de içermektedir. "Elbette biz her bir topluma elçi gönderdik" "Hiçbir ümmet yoktur ki bir uyarıcıları içlerinde zaman geçirmemiş olsun." Rahmân kelimesinin ifade ettiği dopdolu nimet hazinelerini tüm insanlığa sunan birinci, temel ve genel kapsamlı rahmet işte budur. "O, sizlere istediğiniz her şeyden vermiştir. Allâh'ın nimetlerini saymaya kalkarsanız kavram alanınıza sığdıramazsınız."

Diğer özel, izâfi, ilave bir rahmet ise hak edenlere bahşedilmiştir. Bu, seçim ve ayırım rahmetidir.. önderlik, rehberlik, tevfiik, rüşd ve ilâhî ihsanın arttırıldığı bir rahmettir. "Allah meleklerden de resüller seçer, insanlardan da. .." "..Allah elçilik görevini kime vereceğini çok iyi bilir.." "..Allah ona (dine)

dilediğini seçer. İçtenlikle kendine yönelenleri de ona (dine) ulaştırır." "Hidayete erenlere gelince, Allah onların hidayetini artırır.." ".O yaratmada dilediğini artırır.." "..Dilediğine rızkı bol verir ve (dilediğine) kısar.." Yukarıdaki ayetlerde anlatılan Rahîm'in rahmet kapsamına girer. Her topluma resul gönderilmesi (nübüvvat) ve ancak iman edenlerce mesajlarının kabul edilmesi, rahmetin genel ve hidayeti kabul edenlere özel iki yönüyle bağlantılıdır. Bu itibarla peygamberlik esası, hem Rahmân hem de Rahîm sıfatlarının tezahürüdür. Mebde (başlangıç) ve meâd (varış/bitiş/dönüş/döngüyü tamamlama) arasında vasıta dediğimiz şey de budur. "Din (karşılık/itaat) gününü mâliki" ayetinde, tüm işlerin O'na döneceği, son sürecin tamamen O'nun elinde olduğu ifade edilmektedir. Tüm mükellefler o gün O'nun huzurunda hesaba çekileceklerdir. Herkese amel ve eylemlerinin karşılığı verilecektir. İşte bu, girişte değindiğimiz üç rüknün üçüncüsüdür; meâd (imtihan döngüsünün son durağı) ve cezâ (eylemlerin karşılıklarının verilmesi) rüknü.

Böylece Fatıha suresinin başındaki üç sıfatın varlık sebebini ve suredeki konumlarını anlamış olduk. Şimdi ise diğer ayetlerle birlikte aldığı konum üzerinden meseleye yeniden bakalım. "Hamd Allâh'a aittir" ayeti ile "Yalnızca Sana kulluk ederiz" hükümleri arasında bu sıfatların bulunuşunu kavramak gerekir.

Belirtilen sıfatlar bir öncekilerin pekiştirmesi bir sonrakinin ise hazırlık kaziyesi/yargısı hükmündedirler. Nitekim "hamd" yargısı, "istek" yargısının delili konumundadır. Aynı zamanda ibadet ve kulluğu gerçekleştirmek için istenen hareketin muharrik gücü olmaktadır.

Gerçekte Allâh şeriki olmadan her şeyi yarattığı gibi O, aynı şekilde varacakları noktaya kadar her an tüm hayatların dayanağı ve mededgâhı olmayı da üstlenmiştir. O, vahdaniyetiyle tüm rahmet ve nimet hazinelerinin sahibi olduğu gibi nimet ve rahmetini de ihsanıyla yarattıklarına bahşeden hatta dilediğine ihsanını katbekat artırandır. Yargı ve süreci belirleme O'nun elindedir. Şu halde cemâl ve celâl nitelemelerine bihakkın layık olan da odur. Hatta bu nitelemeleri Ondan başka hak eden var mıdır? Hamd ve senâ (sürekli övgü) yalnızca O'na aittir, O'nun hakkıdır. İşte bu delili kendisinde olan kaziyey/yargıdır.

Bu burhân-ı istikrâî (tümevarım, endüksiyon) geçmiş, şimdiki ve gelecek tüm zamanlarda kendini gösteren rahmet ve azamet üzerine inşa edilmiştir. Tüm zamanların tüm nimetleri ilâhî ihsan merkezlidir. Bu aynı zamanda insanı kendi varlık boyutlarından başlayıp belli bir eylemsel gayeye yönlendiren savunma gücü ve güdüsünün de bir parçasıdır. Çünkü mâziye baktığında zamanın derinliklerinde adının sanının bile konulmadığını göreceksin. Sonra halden hale geçip gücünü kuvvetini aldın, akıl sahibi oldun. Görür, iştir, anlar, anlatır oldun. Yeryüzünün halifelğine getirildin. Şu halde Allâh'ın sana olan ihsan ve fazlını itiraf etmelisin. İtiraf O'na ve ikramına hoşnut olmanla anlam kazanır. Bugününe ve yakın geleceğine (ilerleyen günlerine) bakarsan her an nimetlere gark olduğunu, bununla birlikte 'yeni ve yine'den yana arzu ve isteklerinin bitmediğini göreceksin. Uzak gelecekte ise yargı meydanında hazır olacağını tasavvur edebilirsin. Geçirmiş olduğun tüm süreç şimdi adalet terazisinin iki kefesine pay edilmektedir. Korku ve utanç ümide karışmıştır.

Şu halde her bir anında O'nun celâl ve cemâline tanıklık ettiğin zamana daha açarsak seni bürüyen mazi, bugün ve geleceğe baktığında durumun ne olacaktır ?!

İfade edilen bu üç öncül neticesinde kendinden uzaklaştıramayacağın doğal sonuç, aslında varlık âleminde görmüş olduğun her şeyin pek te kıymet arz etmediği ve geçici şeyler olduğudur. Tüm âlemin

Mehmet Sadık GÜR, Muhammed Abdullah Draz ve Fatiha Tefsiri

üzerine çıkıp seyrettiğinde korku ve arzularının tek bir kaynağa, bütün şefkat ve güçlerin asıl kaynağına yöneldiğini göreceksin. Bu sahnenin kaçınılmaz sonucu dilinin açık ve net olarak, sevgi ve korku içinde şu gerçekliği itiraf etmesidir: “Ey el-Hakk, el-Câmi’, el-Mâni’! Tüm varlığım-benliğim senindir, senin içindir. Namazın, ibadetim, hayatım, ölümüm senin içindir. Yalnızca sana kulluk ederim, rükum sana, secdem sanadır.” Daha geniş bir ufka sahipsen eğer ve daha uyanık kalbe, elbette bulunduğun konumda yalnız olmadığını da bilirsin. Bilirsin ki seni saran tüm âlem, bu göz kamaştırıcı azamet önünde rüku ve secde etmektedir. Şu halde “yalnızca sana kulluk ederim” değil, “yalnızca sana kulluk ederiz” demelisin. Fatiha suresindeki “Yalnız sana kulluk eder ve yalnızca senden yardım dileriz” ayetinin ilan ettiği gerçek Hakkı ve hayrı bilmek sonuç işte budur.

Ne diyorum? Yalnız senden yardım diliyoruz! Birinin kulağına eğilip sessizce “Yalnız sana kulluk ederiz” kısmını çok iyi anlıyoruz ama “Yalnız senden yardım diliyoruz” kısmını çok ta anlayamadık dediğini duyar gibiyim. Hangi insan başkalarından, büsbütün yardım istememek ve almamak imkânı bulabilir? İnsanoğlu hep birbirinden yardım istemez ve birbirlerine yardımcı olmazlar mı? Hatta bu yardımlaşma hayatın özü değil mi? Ve Hatta Kur’ân bile bizden bunu istemez mi: “İyilik ve takvada yardımlaşın”

-Evet, ben senden yardım istiyorum, sen de benden. Fakat sınırlı gücümüzü aşan alanlar ve sınırlı sayıdaki çözüm yolları varken biz, bir ümmet, bir toplum, bir âlem olarak topluca kimden yardım istiyoruz? Birbirimizle yardımlaşırken ben ve seni yardımlaşma paydasında bulduran etken nedir, bu duygu kalbimizde nasıl belirmiştir? Yardımlaşma vesilelerini, imkânlarını bahşeden kimdir? Ortaya çıkan olumlu sonucun gerçek sahibi kimdir? Bu sorulara verilecek cevap yalnızca Allâh’tır. Gerçek anlamda/sonuçta kendinden yardım istenebilen yalnızca O’dur.

“Yalnız sana kulluk eder ve yalnızca senden yardım dileriz” Bu iki cümleyle ‘şirk’, tamamen ortadan kalkmış olmaktadır. Böylece Allâh’tan başkasına kulluk etme, el açma, şefaate dileme -Allâh’ın izin verdikleri hariç- cenahlarından gelebilecek şirk tehlikesi ortadan kalkmaktadır. Yine bu iki cümleyle tüm haddini aşan inançlar yok olmaktadır. İnsan gücünü ve sorumluluğunu tamamen inkâr eden ‘mutlak cebr’ ve bu anlayışın karşıtı Rabbimizin yardımını tamamen dışarıda bırakıp insanları müstağni kabul eden ‘mutlak ihtiyar’ bu ayetle bertaraf edilmiş olmaktadır. Bizler O’nun için iş işler, O’na güvenir ve dayanır, O’na kulluk eder ve O’ndan yardım dileriz.

Önce kulluk eder sonra yardım dileriz... Görevimizi yapar sonra haklarımızı isteriz... Görevlerini yapmadan haklarını isteyenler bu ayeti duymuyorlar mı?.. Kur’ân edebine sahip olmadıklarının farkındalar mı? En az günde on yedi defa okudukları Fatiha suresine bakıp hallerine çeki düzen vermeleri gerekmiyor mu?

İşte böylece Allâh’ı kendi benliklerimizde ve dış dünyadaki yarattıkları yoluyla bildik. O’nu yarattığı, yaratıyor olduğu ve yaratacağı şeyler muvacehesinde bildik. O’nu akıllarımız ve kalplerimizle bildik. Sonra önemli işlerimize ve isteklerimize yöneldik.

Bu nazârî ve amelî ilâhî yön Kur’ân’ın en önemli konularının yarısını oluşturur. Fatiha suresinin ilk yarısında bu konuları nasıl ele aldığını görmüş olduk.

İnsan yalnızca ruhtan ibaret olmadığı için hayatın gayesinin yalnızca Allâh’ın yarattıkları üzerinde düşünüp yaratmaya hayretle tanıklık etmekle sınırlı değildir. İnsan çift yönlü bir canlıdır. Allâh’ın kulu, kâinatın efendisi. Çünkü o yeryüzünde halifedir. Kulluğundan sorumlu olduğu gibi

hilafetinde yaptıklarından dolayı da sorumludur. Allâh yaratır ve yarattıkları üzerinde tasarruf eder. İnsan çalışır ve edinimleri olur. Hem doğal hayatı hem de ruhi hayatı çalışmasını ve bundan hesaba çekilmesini gerektirir. Aile, çevre, toplum, tüm insanlık ve ruhi bağlar söz konusu eylem ve sorumluluk alanı içindedir.

Şimdi insani yöne, insan eylemlerine geçiş yapalım. Burada da olmak üzere iki unsurdan bahsetmek gerekir. Birincisi nazarî ve ta'limîdir (eğitim-öğretim). İyi- kötü, güzel-çirkin, övgün-yergin insan eylemlerine tüm çeşitliliği içinde bakmak gerekir. İkinci unsur, amelî tenfizîdir (uygulama). Bilginin insanın hayatında kullanımı, ürüne ve harekete dönüştürüldüğü aşamadır.

'Nazarî unsur' öncelikle ele alacağımız konudur. Kur'ân insan eyleminin şeklini bizlere nasıl arz etmiştir?

Kur'ân ahlâk ile hal ve gidişat konularında zâtî (özel) ve ârizî (ilintisel) değerleri/kıymetleri içeren ikil yöntemi birlikte ele almıştır. Özel değerlerle ilgili hitap vicdana yöneliktir. Onun güzelliğini ve dengeli halini tasvir ederek fazilet ismiyle fazilete davet eder. Oadaki kirliliği ve sapmaları gözler önüne sererek alçaklığı (rezilet) da aynı şekilde yasaklar. Ârazî kıymetler/ilintisel yöntemi ise duygulara hitap eder ve gerçek hakikat namına alçaklığı nefret ettirmek ve fazileti sevdirmek ister. Düşünce ve bakışları işlerin sonucuna ve bırakacakları etkilere yöneltir. Bu sonuç ve etkiler hem dünya hayatı hem de ahiretteki boyutuyla tasvir edilir. Bu bağlamda örneklemeler ve geçmiş insanlığın tecrübeleri farklı şekillerde kıssalarla desteklenen bir anlatım söz konusudur.

Fatıha suresi bütün kısalığına rağmen söz konusu iki metodu iki kelimedede bir araya getirmiştir. Sure fazilet yolunu bize sevdirdiğinde öncelikle onun zâtî kıymetini itidal ve doğruluk esaslarıyla niteleyerek açıklar: "...dosdoğru yol". Sonra bu faziletin ne gibi olumlu sonuçları olduğuna açıklık getirir: Allâh'ın hoşnutluğu ve nimetleri. Aynı zamanda sure, bu olumlu tecrübeyi yaşamış tarih tanıklığına işaret eder: Peygamberler, siddikler (doğruluk erleri), şehitler (imanlarına can-fedasını tanık edenler), salihler (kendilerini yaratılma gayelerine en uygun hale getirenler) bu zümreden olmak üzere, "kendilerine nimet bahsettiklerinin yoluna" .. Sonra bununla da iktifa edilmeyerek yoldan sapma türlerine dair ölçütler konulmuştur. Sapmalar iki türdür. Birinci tür: Bilerek, amaçlayarak, asilik yaparak, büyülenerek ve beşeri arzulara uyarak sapma. Bu doğru yolu gördükleri halde kabullenmeyen, yanlış yola bile bile girenlerin ve böylece kendisine gazap edilenlerin yoludur. İkinci tür: "Sapanlar" ifadesinde karşılığını bulan bilmeyerek, akılsızlıkla sapma. Yola dair bir kuşku duyduklarında buna önem vermeyip yanlış yollarına devam edenler, bilgisizliği rehber edinenler, araştırmadan, emin olmadan rastgele hareket edenler bu alanın temsilcileridirler. Her ne kadar aralarında derecelendirme farkı olmakla birlikte her iki sınıfın da mazur olmadıklarında şüphe yoktur. Bilerek sapan sorumludur, bilmeyerek sapan yergindir. Bilen ve doğru yolda ilerleyen onanmış ve ücreti hak etmiştir.

Söz konusu bu üç hayat tarzını sadece ahlâk ve davranışta değil insanlık âleminin tüm hayat alanlarında daima müşahade etmekteyiz. İnanç, görüş, eğitim-öğretim, haber, fetva, hüküm ve yargı bu bağlamda değerlendirilmelidir. Nitekim nebevî hikmette (peygamberlik hikmetini yansıtan hadis-i şerifte) şöyle buyurulmuştur: "Bir tür kâdî/yargıç, cennette iki tür yargıç ise ateştedir. Cennetlik yargıç, doğruyu bilip bu doğruyla yargıda bulunandır. Ateşteki iki yargıç ise doğruyu bildiği halde aksiyale yargıda bulunan ile bilgisi olmadığı halde insanlara yargıçlık yapandır."

Mehmet Sadık GÜR, Muhammed Abdullah Draz ve Fatiha Tefsiri

Bu nazârî asıl hakkında marifet ve bilgisini sağlamaştırırlar, hidayet ve istikamet yollarını algılayanlar, eğri ve sapakları görenler edindikleri bilgi doğrultusunda nasıl bir tavır takınırlar?

Kuşku yok ki, akli başındaki her olgun kişi yolların en sağlamı, güvenlisi ve doğrusunu bulmak ister. Söz konusu arayış Fatiha suresinin “bizi yönelt” kelimesinde tercümesini bulmuştur.

Kur’ân’ın dört ana maksadı Fatiha suresinde mevcuttur. Bunlar nazârî ve amelî olmak üzere ilâhî yön ile nazârî ve amelî olarak insanî yöndür.. Sure belirtilen maksatları en veciz ve sağlam ibarelerle sunar.

Şu halde Fatiha suresi, Kur’ân’ın bir haritası ve fihristidir. Kur’ân’ın özü ve çekirdeği ve hatta özünün özüdür. İşte bu cihetle ve tam anlamıyla Ummu’l-Kur’ân’dır, yani Kur’ân’ın anası.

* * *

Bu bölüme kadar Kur’ân’ın konularıyla karşılaştırma yaparak çalışmanın başında belirttiğimiz ‘birinci bakış’la Fatiha suresine bakmış olduk. Şimdi ise Kur’ân ve Fatiha suresi arasında üslûba dair karşılaştırmalar yapmak ve ne gibi sonuçlara ulaşabileceğimizi görmek üzere hızlıca ‘ikinci bakış’ı ele alacağız.

Birbirinden farklı iki yönelimin olduğunu belirtmek gerekir.

Diğer surelerde göklerden dünyaya gönderilen rahmet dili ve üslûbu mevcutken, Fatiha suresi yüce rubûbiyet diliyle değil birey ve toplumdan semaya yükselen çizgide inanan insan diliyle üslûba dökülen biricik suredir. Kur’ân’a bir bütün olarak baktığımızda ikil münacatı görürüz. Bu seslenişin bir yönünü tek başına Fatiha suresi oluştururken, diğer sureler diğer yönünü oluşturur. Bir diğer ifadeyle Fatiha bir istek, sonrasında tüm Kur’ân bu isteğe verilen bir karşılık hükmündedir. Fatiha bir hidayet isteği geri kalan Kur’ân istenen hidayetin bizatihi kendisidir.

Oldukça kıymetli ibretler içeren bir alanda hareket ettiğimiz için değindiğimiz bu bakışı işin sonuna kadar uzatmamız uygun olacaktır.

Sureden edindiğimiz birinci ibret şudur: İslam’ın anayasası olan Kur’ân’ın, toplumun/ümmetin hiçbir talebi olmadan gelme durumunda yine de iyilik, hak ve hidayetten oluşan bir anayasa olması muhakkak olmakla birlikte, Fatiha’sız gelme halinde toplumun bunun ihtiyacını hissetmesi ve bunu dile getirdiği isteği sonrası gönderilmemiş olacağı için toplum tarafından kabulünde –talepsiz arzda olduğu gibi- bazı olumsuzluklar yaşanabilir ve hatta kendisine arz edilen kişi, -İhtiyacım yok, diyebilirdi. Fakat şimdi durum tamamen değişmiş durumdadır. Fatiha suresi tüm ümmetin ilan etmiş olduğu ortak bir anayasa ve isteklerin karar manzumesi hükmündedir. Fatiha’yı takip eden Kur’ân ise bu isteğin kabulü hükmündedir. Müminler söz konusu isteği “Bizi doğru yola ilet” cümlesiyle dile getirmişlerdir. Kur’ân bu isteğe, işte sizin istemiş olduğunuz hidayet mefhumunda Fatiha’dan hemen sonra “ İşte bu, kendisinde kuşku olmayan, muttakileri doğru yola ileten o Kitaptır” ayetiyle derhal cevap vermiştir. Dolayısıyla Kur’ân susuzluk sonrası gelen su mesabesinde olduğu için çok daha etken olmuştur. Zira talepsiz arz veya istemeyene zoraki vermektense ihtiyaç sonrası verilen şeyler daima daha azizdir, kıymetlidir. Hatta denilebilir ki, daha sonra hidayet üzere olmada bir ihmal ve unutuş vaki olursa bunun bir mazereti söz konusu olamaz. Zira teker teker her bir müminin hidayet talebi üzerine Kur’ân inmiştir. Anayasaların en iyisi ve hayırlısı ümmetin ihtiyaçlarından doğan ve o makul ihtiyaçları karşılayandır.

İslam toplumu yalnızca bu anayasayı istemekle kalmamış, 'kânun-i esâsî'nin vazıı olacak sultayı da belirlemiştir. Fatiha suresindeki hitabın yöneltildiği sulta, yapılan nitelemelerle iyice belirginleştirilmiştir. Buna göre teşrî', "âlemlerin Rabbi" sıfatında dile geldiği şekliyle mutlak anlamda en yüce ve en kerim şâri tarafından yapılmalıdır. Çünkü istenen şâri', bütün âlemleri terbiye, bütün yaratılanların ihtiyaçlarına sevgiyle karşılık verme özelliklerine sahip olmalıdır. Belirtilen hususlar "Rahman ve Rahim olan" ayetinde karşımıza çıkmaktadır. Daha sonra uygulayıcı sultaların hesap vereceği nihaî huzurun bu yasama sultasının divanında olacağı "Din gününün sahibi" ayetinde ifade edilmiştir.

İman eden ümmet bu taleplerle de yetinmemiş ve yasamanın çerçeve sınırlarını belirleyerek uyulması gereken ilkeleri belirlemiştir: Rasyonaliteden uzaklaşıp sağa sola meyletmeyen, birey, grup ve halk farkı gözetmeyen, tam ve keskin bir adalet anlayışına sahip, sırat-ı müstakim üzere olan bir anayasa.

Yukarıda ifade ettiğimiz niteliklerle yetinilmeyerek istenen düstura dair örneklemeler ve olumlu sonuçlar doğurmuş tarihi tecrübeler de Kur'ân'dan istenmiştir. Bu yol kendilerine muvaffakiyet ve reşâd nimeti bahşedilenlerin yolu ve tecrübesidir.

Fatiha suresine bu açıdan baktığımızda şöyle dememiz gerekmektedir: Kur'ân bir düstûr ve anayasaysa Fatiha suresi de onun esası ve özüdür. Hatta Fatiha Anayasanın anayasası, düsturun düsturudur.

SONUÇ

Muhammed b. Abdullah b. Muhammed b. Hasaneyn Draz (1894-1958), Fatiha suresi tefsiriyle dinin var oluş sebepleri ile insanlığa vadettiği adalet ve saadet mefhumlarını Kur'ân, sahih sünnet ve felsefe çerçevesinde yeniden ele almıştır. Kur'ân araştırmalarının keyfî düşüncelerden uzak, dayanağı sağlam, zamanı gözeten ve birleştirici olması gerektiğinden Muhammed Abdullah Draz'ın Kur'ân'a bakışı ve tefsir metodu daha çok ilâhî kelâmın birincil hedefleri üzerine yoğunlaşmakta ve geniş halk kitlelerini muhatap almaktadır. Dolayısıyla Fatiha suresine dair çağdaş bir müfessirin bakış açısı özel önem arz etmektedir. Zira el-Fatiha, Kur'ân'ın özü ve giriş bölümü olması itibarıyla yoğun bir muhtevaya ve Allah, evren ve insan, dünya ve ahiret, adalet ve ahlak, iman ve küfür, istikrar ve sapma, rahmet ve gazap, ödül ve ceza gibi konuları içeren çok yönlü bağlantılara sahiptir.

Bu çalışmada Draz'ın Fatiha suresini tefsir etme perspektifi ele alınırken tefsir usulünün bazı ana konuları ile ilgili disiplinlere sınırlı da olsa değinilmiş ve bazı değerlendirmelerde bulunulmuştur. Draz'ın dil bilimlerine dair ayrıntılara değinisi oldukça sınırlı olmakla birlikte bu alanlardan süzülen bilgiyi tefsirine yansıtmada oldukça mahir olduğu söylenebilir. Zira o, ilâhî kelâmın dilbilimsel yönlerini, geniş muhatap kitlesini ilgilendirmeyen kurallarına dalmadan, bizatihi o kurallardan edinilen genel ve sonuç anlam üzerine yoğunlaşmaktadır. Denilebilir ki müfessir, sarf, nahiv ve belagat gibi dil bilimlerinin ayrıntılarını, öz anlamı pekiştirmekte ve zenginleştirmekte kullanmış, ancak bu ayrıntıları kural veya kuram düzeyinde dile getirmeyi doğal olarak tercih etmemiştir.

Draz'ın tefsir anlayışında tefsire doğrudan ve yoğun katkısı olacak rivayetler oldukça sınırlı sayıda yer bulabilmiştir. Fatiha suresi tefsirinde ise yalnızca bir sahih hadis nakledilmiştir. Draz bu çalışmasının kısalığına rağmen, hem bireysel eğitimin hem de geleneksel İslâmî eğitimin bir parçası

Mehmet Sadık GÜR, Muhammed Abdullah Draz ve Fatiha Tefsiri

olan mantık ilminden de doğal olarak yararlanmış ve bu alanın terimlerini hedef kitleyi sıkmayacak ve konuyu anlaşılabilir kılmayacak ölçüde kullanmıştır.

Hakkı ve hayrı bilmeyi nazârî konular Allâh'a karşı duyulan saygı ve Hayr yapmayı ise amelî konular şeklinde belirleyerek Fatiha suresinin içerik ve üslûbu hakkındaki bakış açısını ortaya koymuştur. Draz, Fatiha suresini birinci kısımda Alemlerin Rabbi, er-Rahmân ve er-Rahîm, Din gününün sahibi vurgularıyla "İlâhî yön" olarak ön plana çıktığını belirtirken, ikinci kısımda ise Mebde: (Allâh'ı birlemek), Vasıta (Peygamberlik) ve Meâd'ı (Ceza ve mükafat) "Beşeri Hitap yönleri" olarak belirleyerek tasnif etmiştir. Draz çalışmasında surenin el-Fatiha olarak isimlendirilmesi üzerinde önemle durmakta ve bu anlayışı daha üst boyuta taşıyarak surenin muhteva ve hitap yönüne dikkatleri çekme yanında Kur'ân'ın her cihetle özü olmasından bu ismi aldığını vurgulamıştır.

Draz'ın ifadesiyle suredeki "hamd" yargısı, "istek" yargısının delili konumundadır ve bu durum ibadet ve kulluğu gerçekleştirmek için istenen hareketin muharrik gücüdür. Draz, anayasa başlığı altında ilâhî kelama dayanarak devletten beklentilerini ifade etmiş, günümüz İslam toplumlarının adalete dair isteklerine bu yolla tercüman olmuştur. Müfessirin düşüncesinde Fatiha suresi, hem bir anayasaya duyulan ihtiyacın ifadesi hem de takip eden tüm Kur'ân'ın bu talebin karşılığının açıklaması olmak üzere bizatihi anayasanın kendisidir.

Draz, toplum tarafından ihtiyacı hissedilen ve istenen bir anayasanın iyilik, hak ve hidayet esasları üzerine oturması gerektiğini belirtmektedir. Böylesi bir anayasa rasyonaliteden uzaklaşıp sağa sola meyletmeyen, birey, grup ve halk ayırımı yapmayan, tam ve keskin bir adalet anlayışına sahip, sırat-ı müstakim üzere olmalıdır. Fatiha suresinden anlaşıldığı şekliyle ana kanunların çerçevesini belirleyecek sulta, "âlemlerin Rabbi" sıfatında dile geldiği şekliyle mutlak anlamda en yüce ve en kerim şâri olan Allâh'tır. Çünkü istenen şâri', terbiye, ihtiyaçları giderme ve sevgiyle muamele özelliklerine de sahip olmalıdır. Draz uygulayıcı sultalara yapılan uyarıyı ise, "Din gününün sahibi" ayeti çerçevesinde incelemiştir.

Müfessirin satırlarında aklın engin ve derin kavrayışı, insan ruhu konusundaki samimi iç görüşü ve Kur'an'ı vicdanlı anlama kaygısı en berrak haliyle tezahür etmektedir. Müfessirin Kur'ân tefsirine bakışında özgün ve derin bir analiz gücünü yansıtan mütalaalarına dair yansımaları müşahede etmek mümkün olmuştur. Dolayısıyla Draz'ın Mısır'da geleneksel düşünceye sahip kitleleri rahatsız etmeden dünyaya özgün bir düşünce ve yeni bir bakış açısı sunmayı hedeflediğini söylememiz mümkündür. Bu husustaki çabaları o dönemde Mısır merkezli diğer çalışmaların da etkisiyle bir tür tecdid hareketinin dinamizmini de oluşturmuştur.

Fatiha'nın açıklaması mesabesindeki Kur'ân'ın başlıca konuları arasında, yukarıda ifade edilen anayasaya dair örneklemeler ve olumlu sonuçlar doğurmuş tarihi tecrübeler de yer almaktadır. Muvaffakiyet ve reşâd nimeti bahşedilenlerin yolu ve tecrübesi bu kabildendir. Makale Draz'ın kısa hayat hikayesini, fatiha suresi üzerine düşüncelerinin incelenmesini ve eserin tercümesini içermektedir.

KAYNAKÇA

Bayer, İsmail. Araştırma Notu: "Tefsîr Hâtimelerinde Tefsîr ve Müfessir", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 25 (2016/2).

Birişik, Abdulhamit. *Muhtasar*. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 31:59-60. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

Draz, Muhammed Abdullah. *İslam'ın İnsana Verdiği Değer*. Çev. Nurettin Demir, İstanbul: Kayhan Yayınları, 1983.

Draz, M. A. *Introduction to the Qur'an*. London: I. B. Tauris, 2011.

Draz, M. A. *The Moral World Of The Qur'an*. Translated By Danielle Robinson and Rebecca Masterton, London: I. B. Tauris, 2009.

Draz, M. A. *Understanding the Qur'an: Themes and Styles*. London: I. B. Tauris, 1999.

Draz, Muhammed Abdullah. *Dusturu'l-Ahlâk fi'l-Kur'ân*. Çev. Abdussabûr Şahin, Yay. Seyyid Muhammed Bedevî. Beyrut: 1405/1985.

Draz, Muhammed Abdullah. *Din ve Allah İnancı*. Çev. Bekir Karlığa, İstanbul: Bir Yayıncılık, ts.

Draz, Muhammed Abdullah. *Dirâsât İslâmiyye*. Yay. A. Mustafa Fadliyye. Kuveyt: Daru'l-Kalem, 2005.

Draz, Muhammed Abdullah. *Hasadu Kalem*. Yay. A. Mustafa Fadliyye. Kuveyt: Daru'l-Kalem, 2004.

Draz, Muhammed Abdullah. *İslam Hakkında Bazı Görüşler*. Çev. Ali, Özek. İstanbul: Hüsni Hayat Matbaası, 1977.

Draz, Muhammed Abdullah. *Kur'an'a Giriş*. Çev. Salih Akdemir, Ankara: Kitabiyat, 2000.

Draz, Muhammed Abdullah. *Kur'an'ın Anlaşılmasına Doğru*. Çev. Salih Akdemir. İstanbul: Mim Yayınları, 1983.

Draz, Muhammed Abdullah. *Medhal ile'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Çev. M. Abdulazîm Ali. Yay. Seyyid Muhammed Bedevî, Kuveyt: 1984.

Draz, Muhammed Abdullah. *Nazarât fi'l-İslâm*. Yay. Muhammed Muvaffak Ebu'l-Yusr el-Beyânûnî. Kahire: 1972.

Draz, Muhammed Abdullah. *Ve Siyâbeke Fetahir*. Yay. Salih Aşmâvî. Kahire: 1978.

Ebû Zehra, Muhammed. "el-Ustâz ed-Duktur Muhammed Abdullah Draz". *Livau'l-İslam*, 11, Kahire: 1377/1958.

Fadliyye, Ahmed Mustafa. *Muhammed Abdullah Draz Sîre ve Fikr*, Kahire: Mektebetu'l-İman, 2010.

Mehmet Sadık GÜR, Muhammed Abdullah Draz ve Fatiha Tefsiri

Hımsî, Naîm. *Fikretü İ'cazi'l-Kur'ân*. Beyrut: 1973.

İhsanoğlu, Ekmeleddin. "Âlimiyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2: 464-465, İstanbul: TDV Yayınları 1989.

Koçkuzu, Abdulhalim. "Abdullah Draz ve 'La Morale du Koran'". *SÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. 7(2002) 339-347.

Merâgî, Ahmed Mustafa. *Tefsiru'l-Merağî*. Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1-10, Beyrut: 1971.

Sebt, Halid b. Osman. *Kitabu Menahili'l-İrfan li'z-Zurkanî, Dirase ve Takvim*. Kahire: Dar İbn Affan li'n-neşr ve't-tevzi, 1997.

Zemahşerî, Mahmûd b. Ömer. *el-Keşşâf an Hakâik-i Gavamidi't-Tenzil*. I-IV, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2003.

Zurkanî, Muhammed Abdulazîm. *Menahil*. (Yay. Fevvâz Ahmed Zemerlî). Beyrut: 1995.

AKADEMİK-US

Artvin Çoruh Üniversitesi İlahiyat Araştırmaları Dergisi

e-ISSN: 2603-3253

Araştırma Makalesi/ Research Article, Haziran 2021, 5/1, 61-87

Geliş Tarihi: 15.04.2021 Kabul Tarihi: 22.06.2021

Kasîde-i Hemziyye ve Üzerine Yapılan Çalışmalar*

Zahir ASLAN

Öğr. Gör. Dr., Trabzon Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Arap Dili ve Belagatı Anabilim Dalı

Lec. Dr., Trabzon University, Faculty of Theology, Department of Arabic Language and Rhetoric

Trabzon/Turkey

zahiraslan@trabzon.edu.tr

ORCID: 0000-0001-6276-7686

Öz: Câhiliye döneminden itibaren Arap şiirinde en çok işlenen konulardan biri olan medih teması İslâm'la beraber mahiyet değiştirmiştir. Peygamber medihleri olarak şöhet bulan bu şiirleri klasik şiirde işlenen medih temasından ayıran en önemli hususlar; şiirin bu türünün dünyalık bir çıkar beklentisi olmadan dini saikle kaleme alınması, samimi duygularla icra edilmesi ve dini müdafaa gibi kutsal gayeler edinmesidir. Peygamber medihleri alanında en bilinen şairlerden biri olan Muhammed b. Said el-Bûsîrî'nin (ö. 695/1296 [?]) *el-Kasîdetü'l-Hemziyye* olarak bilinen *Ümmü'l-kurâ fi medhi hayri'l-verâ* adlı kasidesi Arap edebiyatında önemli bir yere sahiptir. 456 beyitten oluşan ve Bûsîrî'nin en uzun kasidesi olan bu manzum eser, şöhet olarak *Bürde*'nin gölgesinde kalmış olsa da konusu ve edebî sanatları kullanma maharetiyle büyük ilgi görmüştür. Ancak eserle ilgili günümüzde az sayıda çalışma yapılmıştır. Bunun sebeplerinden birisi tanınırlığının düşük olmasıdır. Bu makalede *Kasîde-i Hemziyye*'nin özellikleri üzerinde durulmuş, eser arûz-kâfiye açısından tahlil edilmiş ve çeviri-özet mahiyetinde muhtevası incelenmiştir. Ayrıca nazmedildiği günden günümüze kadar eser üzerine yapılan çalışmalar tespit edilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Arap dili, Kaside, Medih, Bûsîrî, Hemziyye.

Studies on Qasîdah Hamziyyah**

Abstract: The theme of 'medih' (praise), which is one of the most studied topics in Arabic poetry since the era of Jahiliyya, has been changed in nature under the influence of Islam. This type of poetry is written with a religious motive without any expectation of a worldly interest, and it executed with sincere feelings also has holy purposes such as religious defense. These are the most important points that distinguish these poems, which are famous as 'medihs' of the prophets, from the theme of 'medih' in

* Bu makale, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsünde tamamlanan "Muhammed el-Cevcerî ve Hayru'l-Kirâ fi Şerhi Ummi'l-Kurâ Adlı Eseri (İnceleme ve Tahkîk)" adlı doktora tezi çalışmasından türetilmiştir.

** This article is derived from the phd dissertation whose title is "Mohammad al-Jawjari and his work called Khayr Al-Qirâ fi Sharh Umm Al-Qurâ (Critical Edition)" that is completed at Recep Tayyip Erdogan University, the Institute of Graduate Education.

classical poetry. One of the most well-known poets in the field of prophetic 'medihs', Mohammad ibn Sa'id al-Būsîrî (ö. 695/1296 [?]) wrote an ode called *Umm al-Qurá fi Madh Khayr Al-Wara*, which is also known as *Qasîdah al-Hamziyyah*, has an important place in Arabic literature. This work in verse, which consists of 456 couplets and is the longest ode of Būsiri, was under the shadow of *Qasîdah al-Burdah* as a fame, but it attracted great attention with its subject and skill of using literary arts. However, few studies have been done on the work today since it is a underrecognized study. In this article, the characteristics of *Qasîdah al-Hamziyyah* have been emphasized, the work has been analyzed in terms of supply and proof, and its content has been examined from the perspective of translation-summary. In addition, the studies on the work have been tried to be determined since the day it was transversed.

Keyword: Arabic language, Ode, Medih, Būsîrî, Hamziyyah.

القصيدة الهمزية والدراسات حولها

الخلاصة: إن المديح هو أكثر موضوع في الشعر العربي منذ عصر الجاهلية وقد تغير ماهية "المديح" مع مجيء الإسلام. ومن أهم المميزات التي تميز به المديح في عصر الإسلام عن المديح في القصائد الكلاسيكية هو المدائح النبوية؛ أن هذا النوع من الشعر مكتوب بدافع ديني دون أي مصالح دنيوية، ويتم إنشاؤه بمشاعر صادقة وله أغراض مقدسة مثل الدفاع عن الدين. ومن أشهر الشعراء في مجال المدائح النبوية هو محمد بن سعيد البوصيري (ت. 1296/695) وقصيدته الهمزية في المدائح النبوية. وتحل هذه القصيدة مكانة مهمة في أدب اللغة العربية. فهذه القصيدة التي تتكون من 456 مقطعاً هي أطول قصيدة للبوصيري وإن كانت في ظل شهرة قصيدته البردة إلا أنها جذبت اهتماماً كبيراً في مجال اللغة العربية وأدائها بموضوعها وقدرتها على استخدام الفنون الأدبية. ومع ذلك، تم إجراء القليل من الدراسات حول القصيدة الهمزية اليوم. وهذا من أحد أسباب قلة الاعتراف بها. وفي هذه المقالة، تم التأكيد على خصائص القصيدة الهمزية، وتم تقييمها من حيث العروض والقافية، وتم فحص محتواها. بالإضافة محاولة تحديد الدراسات الخاصة بالهمزية من يوم التأليف وحتى اليوم بقدر ما يمكننا اكتشافه.

الكلمات المفتاحية: العربية، القصيدة، المديح، البوصيري، الهمزية.

GİRİŞ

Arap edebiyatının en eski türlerinden biri olan şiir¹ medih konusunun işlendiği yaygın edebî ürünlerdendir. İlk dönemlerde kasidenin içinde küçük bölümler olarak işlenen medih teması, zamanla bu tür şiirlere verilen ödüllerin artmasıyla yaygınlık kazanmıştır.² O dönemde kabile liderinin kahramanlıklarını övme sadedinde icra edilen medih teması, İslâm'ın gelmesiyle beraber mahiyet değiştirerek dünyalık beklenti olmadan dinî duygularla Hz. Peygamber'i övme ve müdafaa etme gayesiyle nazmedilen şiirler haline gelmiş ve bu alanda büyük bir literatür oluşmuştur.³ Züht kimliğiyle öne çıkan şairlerle yaygınlaşan⁴ peygamber medihleri, birçok âlimin Hz. Peygamber'i methetme gayesiyle ilgilendiği bir alan olmuştur.⁵ Nebevî aşkın etkin bir şekilde işlendiği ve ilk dönemde Hassân b. Sâbit (ö. 60/680 [?]), Kâ'b b. Zühre (ö. 24/645 [?]) ve Abdullah b. Revâha (ö. 8/629) gibi şairlerle tanınan peygamber medihleri, Muhammed b. Saîd el-Bûsîrî'nin (ö. 695/1296) nazmettiği kasidelerle şöhretini artırmıştır. Yaşadığı çağda İbnu'l-Fârız (ö. 632/1235), Muhyiddîn İbnu'l-Arabî (ö. 638/1240) ve Şâbbüzzarîf et-Tilimsânî (ö. 688/1289) gibi önemli şairler olsa da Bûsîrî'nin *el-Kevâkibu'd-durriyye fi medhi Hayri'i-beriyye (Kasîde-i Bürde/Mîmiyye)* ile *Ümmü'l-kurâ fi medhi Hayri'l-verâ (Hemziyye)* adlı kasideleri bu alanın en meşhur eserleri olmuştur. Mescitlerde, mevlid-i nebî kutlamalarında ve tasavvuf tekkelerinde okunan bu kasidelere gösterilen teveccüh günümüze kadar artarak devam etmiştir.⁶

Nazmedildiği dönemden günümüze kadar birçok çalışmaya konu olan *Kasîde-i Hemziyye* üzerine günümüzde az sayıda çalışma⁷ bulunmaktadır. Bu durum, Bûsîrî'nin en meşhur medhiyesi olan *Bürde*'nin gölgesinde kalmasına ve *Hemziyye*'nin az tanınmasına sebep olmuştur. Çalışmamızda Bûsîrî'nin *Bürde*'den sonraki en önemli⁸ eseri olarak görülen *Ümmü'l-kurâ fi medhi Hayri'l-verâ* adlı kasidenin önemi, özellikleri ve muhtevası incelenecek, ardından ilk dönemde ve günümüzde üzerine yapılan çalışmalar tespit edilmeye çalışılacaktır. Makalemizde hakkında birçok çalışma⁹ yapılan Bûsîrî'nin hayatı ve ilmî kişiliği ile ilgili bir başlık açılmamıştır.

1. Kasîde-i Hemziyye'nin Şekil Bakımından Özellikleri

Kasidenin tam adı *Ümmü'l-kurâ fi medhi hayri'l-verâ*'dır. Revî harfi hemze olduğu için daha çok *el-Kasîdetü'l-hemziyye fi'l-medâ'ihî'n-nebeviyye* adıyla tanınmaktadır. Bûsîrî'nin en uzun şiiri olan eser 456 beyitten oluşmaktadır.¹⁰ Kaside, şairin Hz. Peygamber'e ve kutsal topraklara duyduğu aşkı vurgulamak

¹ Hannâ el-Fâhûrî, *el-Câmi' fi târihi'l-edebi'l-Arabî* (Beyrut: Dâru'l-Cil, 1986), 55-56, 63-64; Carl Brockelmann, (GAL) *Târîhu'l-edebi'l-Arabî*, çev. Abdühalim en-Neccâr (Kâhire: Dâru'l-Me'ârif, ts.), 1/42-43, 120; Şevkî Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî* (Kâhire: Dâru'l-Meârif, 1990), 1/38-39.

² İsmail Durmuş, "Methiye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/406.

³ Mahmud Salim, *el-Medâihu'n-nebeviyye hettâ nihâyeti'l-asri'l-Memlûkî* (Şam: Dâru'l-Fikr, ts.), 48; Kifâyetullah Hemedânî, "el-Medîhu'n-nebevî 'inde şuarâi'l-Arabiyyeti'l-Bâkistaniyyîn", *Mecelletü'l-Kısmi'l-Arabî*, 25 (2018), 128.

⁴ Zeki Mübarek, *el-Medâihu'n-nebeviyye* (Beyrut: Dâru'l-Mehecce'ti'l-Baydâ, 1935), 17.

⁵ Mahmud Ali Mekkî, *el-Medâihu'n-nebeviyye* (Mısır: Şeriketu'l-Mısriyyetu'l-âlemiyye li'n-neşr, 1991), 60.

⁶ Şevkî Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî*, 7/365. Örnek olarak Mağrib'de Ramazan ayında toplu olarak yapılan *Sahîh-i Buhârî* okumalarından sonra *Kasîde-i Bürde* ve *Kasîde-i Hemziyye* beyitlerinden seçmeler okunmaktaydı. M. Yaşar Kandemir, "el-Câmiu's-Sahîh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/118.

⁷ Bk. "Hemziyye Üzerine Son Dönemde Yapılan Türkçe-Arapça Çalışmalar" başlıkları.

⁸ Mustafa Irmak, *Kasîde-i Hemziyye ve Manzum Bir Tercümesi* (Rize: STS Yayınları, 2016), 10.

⁹ Bûsîrî hakkında yapılan çalışmalarla ilgili geniş bilgi için bk. Yusuf İbrahim Yücel, *Arap edebiyatında nebevî medihler bağlamında Ömer Harpûtî'nin Kasîde-i Bürde Şerhi* (Samsun: 19 Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020), 6-8.

¹⁰ Kasidenin beyit sayısı hakkında farklı rivayetler vardır. Ömer Ferrûh 458 beyit (bk. *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî*, 3/674) olduğunu belirtmiştir. Ayrıca 455 (Kaya, "el-Kasîdetü'l-Hemziyye", 24/569) veya 457 beyit (Muhammed Fethullâh Misbâh, *Bürdetü'l-Bûsîrî ve eseruhâ fi'l-edebi'l-Arabiyyi'l-kadîm* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2011, 68.) olduğu da söylenmiştir. Cevcerî ve İbn Hacer el-Heytemî'nin şerhlerinde beyit sayısı 456'dır.

için yazılmıştır. Eser, edebî özelliğiyle Arap edebiyatının önemli eserlerinden biri olarak kabul edilmektedir.¹¹

Eseri önemli kılan unsurlardan biri de, klasik kaside formunun dışına çıkmış olmasıdır. Klasik kaside nesîb, rahîl ve ardından kasidenin türüne göre medih veya hiciv olmak üzere üç ana bölümden oluşur. Ancak Bûsîrî bu eserinde sonraki dönemlerde yazılan kasideleri de etkileyen yeni bir usulle doğrudan konuya girerek özgün bir yol takip etmiştir. Kasidede, Hz. Peygamber'in doğumu, hayatının safhaları, diğer peygamberlere karşı konumu, gazveleri, dört halife devrinin sonuna kadar İslâm davetinin kronolojik seyri, Ehl-i Kitap'a reddiye, İslâm'ın diğer dinler karşısındaki üstünlüğü, Resulullah'ın güzel ahlâkı, Ehl-i beyt ve sahabenin faziletleri işlenmiştir. Eser edebî öneminin yanı sıra, muhtevası ile manzum bir siyer olarak da değerlendirilmektedir. Kaside üzerine yazılan şerhlerde eser, lafızları tatlı, manası derin, üslûbu benzersiz ve hiçbir şairin seviyesine ulaşamadığı bir kaside olarak tanımlanmıştır.¹²

Kasidenin şekil açısından inceleneceği bu bölümde ilk olarak kâfiyesi hakkında kısaca bilgi verildikten sonra arûz vezni açısından değerlendirmelere yer verilecektir.¹³ Kasidenin kâfiyesi ile ilgili bilgi vermeden önce kâfiyenin tanımını yapmak yerinde olacaktır. Kâfiye tanımı ile ilgili iki farklı görüşten bahsedilmektedir. Halil b. Ahmed ile cumhurun da görüşü olan ve daha çok kabul gören birinci görüşe göre tanımı şu şekildedir: Kâfiye, beytin sonundaki iki sakinden önceki harekeli harf ile başlamaktadır.¹⁴ Bu tanıma göre *Hemziyye*'nin kâfiyesi "سَمَاء" kelimesindeki "م" harfidir. Çünkü "م" harfi birinci sakın olan "ا" ile ikinci sakın olan ve hemzenin ötre harekesinden oluşan sakın "و" harfinden önceki harekeli harftir. Sureti de şu şekilde olmaktadır: "أَوْ" ¹⁵ İkinci görüşe göre ise beytin kâfiyesi son kelimesidir. Bu tanıma göre *Hemziyye*'nin kâfiyesi ilk beyitte¹⁶ geçen "سَمَاء" kelimesidir.

Buna göre bu eserde ilk beyitten son beyte kadar devam eden ve eserin üzerine inşa edildiği "ء", revî¹⁷ harfidir, bu harfin harekesine "mecrâ/mucrâ" denir. Hemze'den hemen sonraki "و" harfine vasl¹⁸ denir. Hemze'den önceki "ا" harfine ridf, ridften önceki harfin (bu kasidede mîm) harekesine "hezv (حَدْو)" denir.¹⁹ İki sakın harf arasında tek harf olan kaside türü, şiir edebiyatında pek yaygın olarak kullanılan bir şiir çatısıdır. Zira yukarıda da ifade edildiği üzere "سَمَاء" kelimesindeki ilk sakın olan "ا" ile son sakın olan hemzenin zamme harekesinden mütevellid "و" harfi arasında sadece revî harfi olan "ء" vardır.

¹¹ Ebû Dâvûd Süleyman b. Ömer b. Mansûr el-Uceylî, *el-Fütûhâtü'l-Ahmediyye bi'l-Minehi'l-Muhammediyye 'alâ metni'l-Hemziyye* (Mısır: el-Matbaatü'l-Hayriyye, 1303), 3; Ferrûh, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî*, 3/674.

¹² Uceylî, Ebû Dâvûd Süleyman b. Ömer b. Mansûr, *el-Fütûhâtü'l-Ahmediyye bi'l-Minehi'l-Muhammediyye 'alâ metni'l-Hemziyye* (Mısır: el-Matbaatü'l-Hayriyye, 1303), 3; Cevcerî, *Hayru'l-kırâ fi şerhi ummi'l-kurâ*, (Millet Ktp. Feyzullah Efendi, nr.1672) 2a; Mahmut Kaya, "Bûsîrî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/469.

¹³ Bu bölümde Muhammed el-Cevcerî'nin *Hemziyye*'ye yazdığı *Hayru'l-Kırâ fi Şerhi Ümmi'l-Kurâ* adlı şerhinin girişinde verdiği bilgilerden istifade edilmiştir. Cevcerî, *Hayru'l-Kırâ*, (Feyzullah Efendi, 1672), 2a-3a.

¹⁴ Muhammed b. Felâh el-Mutayrî, *el-Kavâ'idu'l-arûziyye ve ahkâmü'l-kâfiyeti'l-'Arabiyye* (Kuveyt: Mektebetu Ehli'l-Eser, 2004), 103.

¹⁵ Cevcerî, *Hayru'l-Kırâ*, (Feyzullah Efendi, 1672), 3a.

¹⁶ *كَيْفَ تَرَى رَبِّيكَ الْأَنْبِيَاءُ * يَا سَمَاءَ مَا طَالَهَا سَمَاءُ* / Peygamberler senin derecene nasıl ulaşabilir? Senin makamın gökyüzünün (zirvelerine) ulaşmışken.

¹⁷ Beytin sonundaki sahih harf. Abdullah Dervîş, *Dirâsât fi'l-arûz ve'l-kâfiye* (Mekke: Mektebetu'l-Tâlib el-Câmî'i, 1987), 96.

¹⁸ Vasl, revî harfinin harekesinin işbâ'ı (uzatılması) ile ortaya çıkan med harfleri (ء و ا) veya sakın/harekeli ince "he" sesidir. Burada zamme harekeli olan "hemze" harfinin teğanni ile "vav" harfi ortaya çıkmaktadır. Abdullah Dervîş, *Dirâsât fi'l-Arûz ve'l-Kâfiye*, 101-104.

¹⁹ Abdulaziz Atîk, *İlmu'l-Arûz ve'l-Kâfiye* (Beirut: Dâru'n-Nahdati'l-Arabiyye, 1987), 165-166.

Kaside, Cevcerî'nin tespitine göre kâfiye lafzının yedi veya on beyitten önce tekrar edilmesi olan "itâ (إيطاء)", revî harfinin farklı olması anlamına gelen "ikfâ (إكفاء)", harekenin farklı olması durumu olan "ikvâ (إقواء)" gibi ayıplardan salimdir.²⁰

Kaside arûzun hafif bahri birinci darbı ile yazılmıştır. Bu bahir altı sübâ'î (yedi harfli) kelimeden²¹ oluşmaktadır. Kasidenin ilk beytinin taktî'i şöyledir:

كَيْفَ تَرَفَى / رُفَيْكَ اَلْ / اَنْبِيَاءُ يَا سَمَاءَ / مَا طَاوَلَتْ لَهَا سَمَاءُ
فَاعِلَاتُنْ / مَفَاعِلُنْ / فَاعِلَاتُنْ فَاعِلَاتُنْ / مُسْتَفْعِلُنْ / فَاعِلَاتُنْ

Kasidenin ikinci tef'ilesi²² olan "مُسْتَفْعِلُنْ" tef'ilesinde "habn (الْحَبْنُ)" vardır. Tef'ilenin ikinci ve sakin olan harfinin hazfedilmesi anlamına²³ gelen "habn" gerçekleştikten sonra "مُسْتَفْعِلُنْ" tef'ilesi, "مُتَفَعِّلُنْ" haline gelmiş ve daha ahenkli olduğu için "مَفَاعِلُنْ" şekline nakledilmiştir. Kasidenin bütün tef'ilelerinde veya bazılarında "habn" olabilir. Ancak her iki durum da kasidenin ahengini bozamaz.²⁴ Bunun vezni ve örneği şöyledir:

فَاعِلَاتُنْ مَفَاعِلُنْ فَعِلَاتُنْ فَعِلَاتُنْ مَفَاعِلُنْ فَعِلَاتُنْ
وَفُؤَادِي كَعَهْدِهِ لِسْلِيمِي بَهْوَى لَمْ يَحُلْ وَلَمْ يَتَغَيَّرْ²⁵

Yüreğimdeki (duygular) Selmacığıma söz verdiğim gibidir, herhangi bir değişiklik ve farklılığa uğramamıştır.

Beytin taktî'i şöyledir:

وَفُؤَادِي / كَعَهْدِهِ / لِسْلِيمِي ا بَهْوَى لَمْ يَحُلْ وَلَمْ يَتَغَيَّرْ
فَعِلَاتُنْ / مَفَاعِلُنْ / فَعِلَاتُنْ فَعِلَاتُنْ / مَفَاعِلُنْ / فَعِلَاتُنْ

Arûzun hafif bahrinde "keff (الْكَف)" de olabilir. Tef'ilenin yedinci harfinin hazfedilmesi anlamına²⁶ gelen "keff", sonuncusu hariç bütün tef'ilelerde gerçekleşebilir. Yedinci harfi hazfedilen tef'ilede, "فَاعِلَاتُنْ" tef'ilesi "فَاعِلَاتُ"; "مُسْتَفْعِلُنْ" tef'ilesi ise "مُسْتَفْعِلُ" haline gelir. Bunun taktî'i şöyledir:

يَا عُمَيْرُ / مَا تَطْهَرُ / مِنْ هَوَاكَ أَوْ تُكِنُّ / يُسْتَكْتَرُ / حِينَ يَبْدُوا²⁷
فَاعِلَاتُ / مُسْتَفْعِلُ / فَاعِلَاتُ فَاعِلَاتُ / مُسْتَفْعِلُ / فَاعِلَاتُنْ

"Keff" ve "habn" durumunun bir beyitte aynı anda bulunması durumuna "şekl (شكّل)" adı verilir ve bu pek hoş görülmez. Bu durumda ikinci ve yedinci harfi hazfedilen "فَاعِلَاتُنْ" tef'ilesi "فَاعِلَاتُ", "مُسْتَفْعِلُنْ" tef'ilesi ise "مُسْتَفْعِلُ" haline gelip ardından "مَفَاعِلُ" kalıbına nakledilir.²⁸ Örneği ise şu şekildedir:

²⁰ Cevcerî, *Hayru'l-Kırâ*, (Feyzullah Efendi, 1672), 2a-3a; 'Atîk, *İlmu'l-Arûz ve'l-Kâfiye*, 166-168.

²¹ فَاعِلَاتُنْ مُسْتَفْعِلُنْ فَاعِلَاتُنْ، فَاعِلَاتُنْ مُسْتَفْعِلُنْ فَاعِلَاتُنْ.

²² Arûz vezinlerini oluşturan birimlerden her birine verilen ad. İsmail Durmuş, "Tef'ile", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/273.

²³ Tef'ile'nin ikinci ve sakin olan harfini hazfetmektir. Haziften sonra tef'ile'nin kalan bölümüne "mahbûn" denir. Muhammed Ali et-Tehânevî, *Keşşâfu Istilâhâtî'l-funûn ve'l-'ulûm* (Beyrut: Mektebetü Lübnân Nâşirûn, 1996), 1/739.

²⁴ Cevcerî, *Hayru'l-Kırâ*, (Feyzullah Efendi, 1672), 2b.

²⁵ İbn Abdurabbih el-Endelusi, *el-'İkdu'l-ferîd* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1983), 6/339; İbn Cinnî, *Kitâbu'l-arûz* (Kuveyt: Dâru'l-Kalem li'n-Neşri ve't-Tevzî', 1989), 135.

²⁶ Tehânevî, *Keşşâfu Istilâhâtî'l-funûn ve'l-'ulûm*, 2/1367.

²⁷ İbn Cinnî, *Kitâbu'l-arûz*, 136.

²⁸ Mahmud Fâhûrî, *Mûsikâ'ş-şî'ri'l-Arabî* (Halep: Menşurâtü Câmî'eti Haleb, 1996), 39.

صَرَمْتِكَ أَسْمَاءُ بَعْدَ وَصَالٍ هِهَا فَأَصْبَحْتَ مُكْتَبًا حَزِينًا²⁹

Kavuştuktan sonra Esmâ seni terk etti, bunun üzerine sen de çok üzüldün ve kederlendin. (Hafif)

Beytin taktî'i şöyledir:

صَرَمْتِكَ / أَسْمَاءُ بَعْدَ / وَصَالٍ هِهَا فَأَصْبَحْتَ / مَكْتَبًا / حَزِينًا
فَعِلَاتُ / مُسْتَفْعَلُ / فَعِلَاتُ فَاعِلَاتُنْ / مَفَاعِلُ / فَاعِلَاتُنْ

Sadece hafif bahrinde görülebilecek olan “teş’is (التَّشْعِيثُ)” ise “فاعلاتن” tef’ilesinin “مفعولن” şeklini almasıdır.³⁰ Örneği şu şekildedir:

إِنَّ قَوْمِي جَحَاجِحَةٌ كِرَامٍ مَتَقَادِمٌ عَهْدُهُمْ أَخْيَارُ³¹

Benim kavmim övgüye değer ve saygındır, (halk içinde) sözleri öncelikli ve seçkindirler. (Hafif)

Beytin taktî'i şöyledir:

إِنَّ قَوْمِي / جَحَاجِحِ / تَنْكِيرَامِ مَتَقَادِمِ / مُنْعَهْدُهُمْ / أَخْيَارُ
فاعلاتن / مفاعِلُ / فاعِلَاتُنْ فَعِلَاتُ / مُسْتَفْعَلُنْ / مَفْعُولُنْ

Kasîde-i Hemziyye’nin bazı beyitlerinde habn ve teş’is olduğu ifade edilmektedir. Kaside arûzların birbirine katılması ve arûz türlerinin karmaşası gibi arûz ilminin ayıplarından beri olarak kabul edilmektedir.³²

2. Kasîde-i Hemziyye’nin Anlam Bakımından İncelenmesi

Kasidenin muhtevasıyla ilgili çeviri-özet şeklinde bilgi vereceğimiz bu bölümde usule dair değinmemiz gereken önemli bir hususu vurgulamak gerekmektedir. Yukarıda da ifade ettiğimiz üzere *Kasîde-i Hemziyye* ihtiva ettiği konular itibariyle manzum bir siyer olarak da değerlendirilmiştir. Bu minvalde Hz. Peygamber’in doğumu öncesinden başlamak üzere dört halife dönemine kadar birçok önemli tarihi şahsiyet ve olay hakkında bilgiler vermektedir. Ancak bu çalışmada eserde nakledilen bilgilerin/rivayetlerin kaynağı ve sıhhati ile ilgili detaya girmemiz mümkün değildir. Haddi zatında bu husus İslâm Tarihi ve Hadis alanlarında çalışma konusu olacak kadar hacimlidir. Bu sebeple konuların içeriği hakkında değerlendirme yapılmayacak ve ilgili konuda yapılan çalışmalara dipnotta atıf yapılmakla yetinilecektir. Kasidenin muhtevası şu şekilde açıklanabilir:

Bûsîrî 1-5 arası beyitlerde kasidesine Hz. Peygamber’in diğer peygamberlerin makamından daha yüce bir konuma sahip olduğunu, risalet görevine binaen Allah tarafından bahşedilen nimetlerin bütün peygamberlere verilmesine rağmen bu niteliklerin Hz. Peygamber’de daha kâmil bir şekilde var olduğunu vurgulayarak başlamaktadır. Ardından peygamberlerin sahip olduğu bütün faziletlerin Hz. Peygamber’in faziletinden kaynaklandığını anlatarak bitirmektedir.³³

²⁹ Bedrüddîn ed-Demâmîni, *el-Uyûnu’l-ğâmize ulâ habâya’r-râmize* (Kahire: Mektebetü’l-Hancî, 1994), 206.

³⁰ Halil b. Ahmed’e göre burada hazfedilen “lâm” harfidir. Bu durumda “فاعلاتن”, “فاعاتن” şeklini aldıktan sonra مَفْعُولُنْ’a nakledilir. Ahfeş ve Cürcanî’ye göre ise hazfedilen “ayn” harfidir. Bu durumda Bu durumda “فاعلاتن”, “فالانتن” şeklini aldıktan sonra مَفْعُولُنْ’a nakledilir. Hazifden sonra tef’ileye “مُشْعَسٌ” adı verilmektedir. Tehânevî, *Keşşâfu Istilâhâti’l-funûn*, 1/447.

³¹ Demâmîni, *el-Uyûnu’l-ğâmize*, 206.

³² Cevcerî, *Hayru’l-Kırâ*, (Feyzullah Efendi, 1672), 2a-3a.

³³ Bk. Mustafa Öz, “Tafdîl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: 2010), 39/369-371; Orhan Aktepe, “Peygamberler Arasında Üstünlük Meselesi”, *Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi*, 5/13 (2017), 11-22.

6-12 arası beyitlerde Hz. Peygamber'in zatı gibi nesebinin de makbul olduğunu ifade ederek bütün peygamberlerin ümmetine Hz. Peygamber'in geleceğini müjdelediğini, asrın ve zamanın onunla övündüğünü aktarmaktadır. Hz. Peygamber'in nesebinin ebeveynlerinden Hz. Âdem'e kadar temiz ve kerîm³⁴ olduğunu vurgulayarak Hz. Peygamber'in yüzünü güneşe benzetmekte ve yıldızlar misali olarak tavsif ettiği nesebini mücevherlerden yapılmış gerdanlığın tam ortasındaki cevher olarak nitelemektedir.

Bûsîrî, Hz. Peygamber'in doğumundan bahsettiği 13-27. beyitlerde dünyaya geldiği gecenin onun veladetiyle şereflediğini, bu gecenin din için övülecek zaman dilimi olduğunu anlatır ve doğumu esnasında gerçekleşen bazı olağanüstü olaylardan bahseder.³⁵ Akabinde Hz. Peygamber'in annesi Hz. Âmine ve Hz. Havvâ'yı tebrik eden Bûsîrî, ikisinin de Hz. Peygamber'in valideleri olması hasebiyle fazilet sahibi olduğunu ancak Hz. Âmine'nin daha üstün olduğunu ve yaşadığı topluma Hz. İsa'dan daha hayırlı bir evlat verdiğini söylemektedir.

Şair, Hz. Peygamber'in sütanneye verilmiş sürecini anlattığı 28-43 arası beyitlerde çoğunluğun şahit olduğunu ifade ettiği bazı olağanüstü olaylardan bahseder. Kırsal kesimden süt çocukları almak için gelen annelerin yetim olduğu için Hz. Peygamber'i kabul etmediğini aktarır. Akabinde fakir olduğu için diğer çocukların aileleri tarafından tercih edilmeyen Halime'nin ona sütannelik yapmayı kabul ettiğini anlatır. Daha sonra Halime'nin evinde bolluk ve bereketin yaşandığını, zayıf ve güçsüz olan hayvanların sütünün bollaştığını ve Halime'nin evindeki yokluğun sona erdiğini anlatır. Bûsîrî devamında; Halime'nin çok üzülmesine rağmen, Şakku's-Sadr³⁶ olayından korkup süttan kesip Hz. Peygamber'i dedesine gönderdiğinde, dedesinin Halime'deki çocuğa karşı olan derin muhabbeti görüp çocuğu tekrar ona verdiğini anlatır. Ancak meleklerin tekrar geldiğini görünce cinlerin ona bir şey yapacağı endişesiyle çok sevmesine rağmen dedesine teslim eder.³⁷

44-48. beyitlerde Hz. Peygamber'in çocukluğundan itibaren ibadet için Rabbi ile baş başa vakit geçirdiğini anlatan Bûsîrî, kalbe giren hidayetin uzuvlarda ibadet olarak tezahür ettiğini vurgulamaktadır.

Bûsîrî 49-52. beyitlerde kısaca Hz. Peygamber'in ilk evliliğinden bahsetmekte ve Hz. Hatice'nin³⁸ faziletlerini anlatmaktadır. 53-64. beyitlerde Hz. Peygamber'e inen ilk vahiyden sonra kendisine gelenin sadık haber olup olmadığının tespitinde Hz. Hatice'nin hikmet yüklü davranışından³⁹ bahsetmektedir. Devamında bazı kalplerin inkârla dolu olduğunu, hidayetin İslâm'la elde edilebileceğini söylemekte ve Hz. Peygamber'e zulmeden kavmini yermektedir.

65-72. beyitlerde Hz. Peygamber'in hicret serüveninden bahseden Bûsîrî, kavminin Hz. Peygamber'i topraklarından çıkmaya zorladığını Medine ehlinin ise O'nu sevinçle karşıladığını anlatır.

³⁴ Bk. Emine Demil, *Hz. Peygamber'in Risâlet Öncesi Hayatına Dair Rivâyetler* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016), 38-86; Mithat Eser, "Tarihi Realite Açısından Hz. Peygamber'in Soyunun Kutsallık Anlayışı ve Bu Anlayışın Çıkış Sebepleri", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28/28 (Mayıs 2009), 85-104.

³⁵ Bk. İhsan Arslan, "Risâlet Beklentisi ve Hz. Peygamber'in Doğumu Esnasında Meydana Gelen Olayların Değerlendirilmesi", *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 4/7 (Haziran 2018), 239-295; Mustafa Özkan, "İrhâsâtla İlgili Rivâyetlerin Metin ve Anlam Açısından Değerlendirilmesi", *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/14 (Eylül 2016), 23-41.

³⁶ Bk. Yüksel Güzel, *Şakku's-Sadr rivayetinin tahlili (Hz. Peygamber'in göğsünün yarılması)* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007), 1-139.

³⁷ Bk. Asri Çubukçu, "Halime" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: 1997), 15/338; Hatice Nur Ertürk, "Hz. Peygamber'in Sütanneleri ve Sütanneye Verilmesi", *Siyer Araştırmaları Dergisi* 4 (Haziran 2018), 61-84.

³⁸ Bk. Ahmet Lütfi Kazancı, *Hazreti Hatice el-Kübra* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019), 1-152; Ömer Sabuncu, *Hz. Peygamber'in İlk Hanımı Hz. Hatice'nin Hayatı ve Kişiliği* (Şanlıurfa: Harran Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008), 20-30.

³⁹ Buna göre Cebrâil gelince Hz. Hatice başını açacak ve eğer gelen sadık haber getiren Cebrâil ise tesettürlü olmadığı için geri dönecektir. Nihayetinde vakia beklenildiği gibi cereyan etmiş, Hz. Hatice ve Hz. Peygamber emin bir şekilde gelenin ilahi hazineden haber getiren Cebrâil olduğunu anlamıştır. Cemâluddîn İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye* (Mısır: Mektebetü Mustafâ el-Bâbî el-Halebî ve Evlâduhü, 1955), 1/239.

Bûsîrî 73-77. beyitlerde kronolojik olarak hicretten önce meydana gelen İsrâ ve Mirâc hadisesini⁴⁰ sonra zikretmiştir. Bu bölümde Hz. Peygamber'in gökleri yararak en yüce makama doğru yükseldiğini anlatan Bûsîrî, Resulullah'ın Rabbiyle buluşmasını ok ve yayın arasındaki mesafeye benzeterek aktarmaktadır. 78-85. beyitlerde Hz. Peygamber'in İsrâ, Mirâc ve diğer mucizelerle Mekke'li müşriklerin iddialarını çürüttüğünü ifade ederek bu durumu çerçöpün sel karşısında dayanamamasına benzetmektedir. Hz. Peygamber'in hakkı anlatması ve yüce Allah'ın merhametiyle şiddetli inkârları sebebiyle müşriklerin katılaştıkları kalplerinin yumuşadığını, Kur'ân-ı Kerîm okuduğu zaman büyük bir grubun ona eşlik ederek hidayete erdiklerini anlatmaktadır.

Bûsîrî 86-94. beyitlerde Allah'ın Hz. Peygamber'i toplumundan kendisiyle alay edenlere karşı koruduğunu anlatır. Hz. Peygamber'e zulmeden ve alay edenlerden zulümde çok ileri giden beş kişiden bahseden Bûsîrî; Esved b. Muttalib'in körlükle, Esved b. Abd Yağûs'un susuzlukla, Hâris b. el-Kays'ın şiddetli baş ağrısıyla, Âs b. Vâil'in ayağına batan diken sebebiyle helak olduğunu anlatmaktadır. Velîd b. Muğîre'nin ise vücuduna saplanan okla öldüğünü nakleden Bûsîrî, bu bölümü zikrettiği beş kişinin helaki ile yeryüzünün temizlendiğini söyleyerek bitirmektedir.

Bûsîrî 95-101. beyitleri kapsayan bu bölüme yukarıda helak olduğunu zikrettiği beş kişinin, boykot yıllarında yapılan zulme sessiz kalmayarak Kâbe'deki sahifeyi yırtmaya giden beş kişiye feda olmalarını dileyerek başlamaktadır. Bu hayırlı işe kalkışan Hişâm b. 'Amr, Züheyr b. Ebî Ümeyye, Mut'im b. 'Adî, Ebu'l-Bahterî ve Zem'a b. Esved'i iyi insanlar olarak nitelendirmektedir.⁴¹

Bûsîrî, 102-116. beyitlerde türlü eziyet ve zulümlere maruz kalan Hz. Peygamber'in Allah tarafından sahipsiz bırakılmadığını, bütün peygamberlerin eziyete maruz kaldığını ancak bunun onların derecelerini yükselttiğini, peygamberlerin altın gibi olduğunu ateşe düşmekle değer kaybetmeyeceğini ve Hz. Peygamber'in zor zamanlarda Rabbi tarafından yalnız bırakılmadığını anlatır.

Bûsîrî, 117-143. beyitlerde Hz. Peygamber'in kendisini zehirleyen Yahudi kadını affetmesi ve Mekke'nin fethinden sonra sütkardeşi Şeymâ es-Sa'diyye'nin bulunduğu Hevâzin kabilesinden esirleri serbest bırakmasından bahsetmektedir. Hz. Peygamber'in kardeşine ve bütün esirlere sıcak ve merhamet dolu davranışından⁴² dolayı kadınların köle değil de gelin olduklarının zannedildiğini anlatan Bûsîrî, Hz. Peygamber'in kızkardeşi için bizzat kendi kübbesini yere sermesini överek Şeymâ'nın adeta kabilesindeki kadınların önderi gibi muamele gördüğünü ifade etmektedir.

Bûsîrî bunların akabinde Hz. Peygamber'i göremeyenleri onun vasfını dinlemeye, kendisi ve başka şairleri de Hz. Peygamber'i daha fazla anlatmaya davet ederek Hz. Peygamber'i şu şekilde vasfetmektedir: Allah'ın bütün nimetlerini bahşettiği, saygın bir kişiliğe ve tertemiz bir kalbe sahip olduğu için zor zamanlarda maruz kaldığı sıkıntılar sabrını tüketememiş ve sevinçli zamanlarda da vakarından ödün vermemiştir. Kavminin türlü eziyetlerine rağmen kadirşinaslığından dolayı onların hatalarını görmezden gelmiş ve hakka davet etmiştir. Hiçbir zorluk, ilmi ve hilmi ile deryalar misali olan Hz. Peygamber'i başarısızlığa sevk etmemiştir. Dünyaya önem vermeyen, cömert, güneşin dahi ışığını ondan aldığı fazilet

⁴⁰ Bk. Salih Sabri Yavuz, *İsrâ ve Mirâc* (İstanbul: Pinar Yayınları, 2011), 1-232; Ahmet Ağırakça, "Kaynaklar Işığında İsrâ ve Mirâc Olayı", *Artuklu Akademi* 1/2 (2015), 1-30.

⁴¹ Boykot'un sona ermesi ile ilgili; "Allah tarafından gönderilen bir güvenin Boykot sahifesinin sadece 'Bismikallahumme' cümlesi hariç diğer bütün bölümlerini yediği" ve "Mekke'nin önde gelenlerinden birkaç kişinin yapılan bu eziyete daha fazla sessiz kalamayarak sahifeyi yırtmaya karar verdikleri" şeklinde iki farklı rivayet mevcuttur. Daha geniş bilgi için bk. Mehmet Azimli, "Mekke Dönemindeki Boykot Yılları Üzerine Bazı Mülâhazalar", *İSTEM* 7 (Aralık 2006), 59-63; Ünal Kılıç, "İslâmiyet'in Mekke Dönemi'nde Uygulanan Ambargo Olayı", *Siyer Vakfı* (Erişim 26.12.2020).

⁴² Levent Öztürk, "Şeymâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/98-99.

güneşidir. Kuşluk vaktinde yürüdüğü zaman nuru ile güneşin gölgesini ortadan kaldırmaktadır. Onun faziletlerinin yanında diğer faziletlerin kendisini göstermesi mümkün değildir. Güneşin karanlığı ortadan kaldırdığı gibi insanların zihninden dalaleti ortadan kaldırmıştır. Gündüz vakti ışıkları yok olan yıldızlar ve ortadan kaybolan karanlık gibi, onun hidayetinin eriştiği yerde dalalet kalmaz. Sözleri ve eylemleri muciz, eli cömert, hükmü adaletli ve kişiliği saygındır. Ummanlar misali fazileti hiç kimseyle kıyas edilemez. Yeryüzündeki bütün faziletler hissesine düşeni ondan ödünç almıştır.

Bûsîrî 144-152. beyitlerde Hz. Peygamber'in Şakku's-sadr ve Şakku'l-kamer⁴³ gibi bazı mucizeleri ile Bedir gazvesinden bahsetmektedir.

Bûsîrî 153-183. beyitlerde Hz. Peygamber'i görme hasretinden bahsederek onun mübarek yüzünü görenin meşakkat yaşamayacağını ve her an mütebessim olacağını anlatır. Yeryüzünün ona mescit kılındığını, Hira dağının onu taşıdığı için sevinçten sallandığını, Uhud gazvesinde aldığı darbenin daha sonra yüzünde hilal şeklini aldığını ve herhangi bir çirkinlik oluşturmadığını anlatarak o yarayı kabuğundan yeni çıkan çiçeğe benzetir. Devamında, Hz. Peygamber'in ellerini öpme iştiağını anlatır. Hz. Peygamber'in elinin yaptığı her işin Allah için olduğunu, her an Allah'ın yardımını ve desteğini gördüğünü, dünyaya dair hiçbir şeyin ona zarar veremediğini, yeryüzündeki bütün krallar ve zorbalının onun elinden korktuğunu ifade etmektedir. Fakir, miskin ve zayıfların bu elin bereketinden çokça istifade ettiğini ve eliyle yapılan ikramın miktar olarak az olsa da alanı zengin ettiğini aktarmaktadır.

Bûsîrî akabinde kayaların dahi Hz. Peygamber'e değdiği için hayâ edip yumuşadığını ifade ederek Hz. Peygamber'in ayaklarını öpmeyi temenni ettiğini anlatmaktadır. Ayağının bastığı yerin kalbine denk gelmesini ve yüzünü koyduğu yatağı olmasını dilemektedir. Mescid-i Harâm ve Mescid-i Aksâ'nın üzerinde yürümesi sebebiyle yeryüzündeki en faziletli mekânlardan olduğunu ve gece teheccüde kalkması sebebiyle şişen mübarek ayağını anlatmaktadır. Bûsîrî son olarak mübarek ayağının savaşta ve namazda sebattan ayrılmadığını bütün kabilelerin ona uymak için etrafında pervane olduğunu aktarmaktadır.

Bûsîrî 184-198. beyitlere kâfirlerin Kur'ân'ı duydukça artan inkârlarına şaşırarak başlamaktadır. Devamında Kur'ân-ı Kerîm'i şifa ve rahmet kaynağı olarak niteleyen Bûsîrî, insanların ve cinlerin bir benzerini getirmekten aciz kaldığını, gaybe ve mevcuda dair sayılamayacak ilmî hakikatler barındırdığını, onu dinleyen kulaklar ve terennüm eden dillerin tatlandığını, ayetlerin açık olduğunu, kâfirlerin Kur'ân'a dair olumsuz iddialarının tamamen batıl olduğunu anlatmaktadır.

Bûsîrî 199-251. beyitlere Hristiyanlara seslenerek şöyle başlamaktadır: Sizler Hanîf'lerin sizin kitabınız İncil'e inandığı gibi Hz. Mûsâ'nın getirdiği Tevrat'a inandınız, ancak Yahudiler sizin kitabınıza iman etmedi. Aynı şekilde Müslümanlar İncil'e inandı, ancak siz Kur'ân'ı inkâr ettiniz. Bu davranışınız çok kötü ve yanlış bir davranıştır. Müslümanlar Allah tarafından gelen bütün kitaplara iman ettiler. Siz ise yalanladınız. Bizler sizin gibi yapsaydık aynı olurduk. Ancak sapkınlık ve hidayet katiyen aynı olamaz. Devamında Yahudi ve Hristiyanların hakka riayet etmediğini ifade eden Bûsîrî, bu sebeple birbirlerini inkârda kışkırdıklarını ve yaptıklarının kıskançlıktan Hâbil'i katleden Kâbil'in yaptığı kadar kötü olduğunu ifade etmektedir. Bûsîrî akabinde Ehl-i Kitap'ın Hz. Peygamber'in nübüvvetini içlerinde kati olarak bildiklerini ancak zalim, kıskanç ve inatçı oldukları için inkâr ettiklerini söylemektedir. Hakkın her zaman yüceleceğini, Allah'ın nurunun (nübüvvet) hiçbir ağız tarafından söndürülemeyeceğini anlatmakta ve Benû Kureyzâ ile Benû Nadir'in ihanetleri sebebiyle sürgünlerini hatırlatarak zillete düştüklerini ve

⁴³ Bk. Mehmet Salmazzen, "Ayın Yarılması Meselesine Dair Tefsirlerdeki Yorum Farklılıkları", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 22/2 (Aralık 2018), 859-884; Hüseyin Akgün, "İnşikâk-ı Kamer Hâdisesi (Rivâyetlerin Aslu'l-Hadîs ve Hadis Coğrafyası Açısından Ele Alınması)", *Siyer Araştırmaları Dergisi* /3 (Aralık 2018), 33-54.

peygambere karşı öfke dolu kalplere Allah tarafından hidayet verilmesinin muhal olduğunu vurgulamaktadır.

Son olarak Hristiyanların teslîs,⁴⁴ Yahudilerin bedâ inancını⁴⁵ eleştiren, ulûhiyet tasarrufunun cüzlere ayrılamayacağını anlatan ve Hz. İsâ'nın beşerî özelliklerini hatırlatarak ilah olmadığını ispat yoluna gitmekte, bu itikadın bir delile dayanmadığını ve boş bir iddiadan ibaret olduğunu söylemektedir.

Bûsîrî 252-258. beyitlerde Benî Kureyza'nın Medine'deki Evs ve Hazrec kabilesinden münafıklarla bir olup Hz. Peygamber'e kurdukları tuzaktan, müşriklerle Yahudilerin birbirlerine ihanet etmesinden ve Hz. Peygamber'in Yahudileri Medine'den sürmesinden bahsetmekte ve bunu hak ettiklerini anlatmaktadır.⁴⁶ Devamında (259-272) Utbe b. Rebîa, Şeybe b. Rebîa, Velid b. Muğîre, Nadr b. Hâris, Âs b. Vâil ve Ukbe b. Ebû Muayt gibi Hz. Peygamber'e sihirbaz, kâhin ve deli diyerek iftiralar atan Yahudi ve müşrikleri rezil ve aşağılık kimseler olarak nitelemekte, yaptıkları kötülüklerin sefahatlerini artırdığını, lanetlenmiş millet olmaları sebebiyle bunun katlandığını anlatmaktadır.

273-282. beyitlere Mekke'nin fethinde Hz. Peygamber'in affediciliğinden bahsederek giriş yapan şair, Hz. Peygamber'in her fiilinde istikamet üzere devam ettiğini ve kendisi için intikam olmadığını ifade etmektedir.

Bûsîrî 283-330 beyitleri kapsayan ve hac yolculuğunu anlattığı bu bölümde Mısır'dan hac yolculuğuna çıkan birinin içinden geçtiği Birke, Buveyb, Hadrâ, Kibâb, Ayâ, Safrâ, Kefâfe, Uyûnu'l-Aksâb, Dehnâ gibi küçük ve büyük yerleşim yerlerinden bahseder ve güçlü olarak nitelediği devesinin kendisine vadettiği yolculuğu gerçekleştirmedi sözünü tuttuğunu aktarır. Mekke'de Arafat, Muzdelife ve Minâ'ya yolculuk ederken bindiği devesini, icra ettiği yolculuğun yüceliğine istinaden güneşe, çölleri de gökyüzüne benzetir. Mekke'yi Kâbe'nin bulunduğu kutsal mekân olarak niteleyerek, vahye ev sahipliği yaptığını, bu sebeple nurun ve azametinin merkezi olduğunu anlatır. Devamında tavaf, sa'y, tıraş olmak, şeytan taşlamak ve kurban kesmek gibi hac menasikinden bahseden Bûsîrî, asırlar geçmiş olsa da Kâbe'ye ve Makâm-ı İbrahim'e ev sahipliği yapan ve güvenin merkezi olan bu saygın mekânların en sevdiği yerler olduğunu ifade eder. Ardından devesiyle Taybe'nin geniş yollarına çıktığını anlatmaya başlayan Bûsîrî, yolculuğunu yaydan fırlayan oka benzetmekte ve (bineğini överek) bu deveye bindiği için amacını gerçekleştirebildiğini anlatmaktadır. Medine'ye yaklaşırken nurun gözlerini kamaştırdığını anlatan Bûsîrî, Mekke ile Medine arasındaki çölleri şarkılar terennüm eden bahçelere, Medine'nin etrafındaki yerleşim yerlerini ise misk kokuları ile bezenmiş, etrafında yoğun bir şekilde nurdan huzmelerin olduğu kırmızı çadırlara benzetmekte ve şehrin doğu ile batısındaki tepelerinden misk ve tütsü rayihalarının yükseldiğini ifade etmektedir. Kubâ mescidine varınca göz alıcı parlak bir nur ve güzel çiçeklerin ziyaretçileri karşıladığını, ziyaretçilerin Medine'ye iyice yaklaştığı zaman Hz. Peygamber'e duydukları muhabbet ve hasret sebebiyle uğultular çıkaran kuşlar misali salât ve selam getirerek hızlı bir şekilde gittiğini anlatmaktadır.

Bûsîrî 321-326. beyitlerde, selam vererek Ravza-ı mutahhara'ya girdiğini, Hz. Peygamber'in kendisine verilen selamı işittiğini, ortamdaki mehabetten dolayı herkesin ses ve sedasının kesildiğini, insanların bütün yükleri ve günahlarıyla kendilerini fahr-i kâinatın diyarına teslim ettiğini, bu kapının

⁴⁴ Hristiyan inancının temelini oluşturan üçlü ilâhlık anlayışı. Bk. Jacques Waardenburg, "Teslîs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/548.

⁴⁵ Allah'ın ilim ve irade sıfatlarında değişiklik meydana gelebileceğini ifade eden kelam terimi olan bu inancın ilk olarak Şii çevrelerde ortaya çıktığı kabul edilir. Bazı araştırmacılar bu inancı Yahudiliğe kadar götürmektedir. Bk. Orhan Aktepe, "Kelâm İlmi Açısından Bedâ' Anlayışı", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/23 (Haziran 2011), 99-101.

⁴⁶ Bk. Güngör Aksu, "Benî Kurayza Yahudilerinin Cezalandırılması", *Siyer Araştırmaları Dergisi* /6 (Ağustos 2019), 79-98.

umut, şefaet ve ihtiyaçların giderildiği bereket kapısı olduğunu ve buradan ayrılmanın kendisi için çok zor olduğunu anlatır.

Devamında (327-346) Hz. Peygamber'in şefaatinin umarak ona künyesiyle (Ya Eba'l-Kâsım) seslenen Bûsîrî, Resulullah'ı methetme sadedinde yaklaşık 53 beyt boyunca yeminler silsilesine başlar. Yeminlerine Hz. Peygamber'e Allah tarafından bahşedilen ilme yemin ederek başlayan şair, ardından Hz. Hasan ve Hüseyin'in adlarıyla yemin ederek, ehl-i beytin sevgisinden bahseder. Kerbelâ'da yaşananları ümmetin unutamadığını, onları şehit edenlerin Hz. Peygamber'e ihanet ettiğini anlatır ve herkesten bu acıklı olay için ağlamasını ister. Kendisinin de bu acıyı unutamadığını vurgulayarak gittiği her yeri Kerbelâ olarak tasavvur ettiğini, her gününün aşure gibi olduğunu söyleyerek hüznünün arttığını anlatır. Ehl-i beyt'i övme hususunda kendisini Hassân b. Sâbit'e, mersiye hususunda ise Hansâ'ya⁴⁷ benzeten Bûsîrî, Hz. Peygamber ve Ehl-i beyt'in insanlara takva üzere tertemiz bir hayat tarzıyla önderlik ettiğini, onlara düşmanlık edenlerin ise altın ve gümüşe aldanarak kötülükle anıldığını anlatmaktadır.

347-355 arası beyitlerde sahabelerin adıyla yemin eden Bûsîrî, onların insanları Hz. Peygamber'den sonra hidayete çağırdığını ve dinin emirlerini ikame ettiklerini ifade ederek ümmete önderlik ettiklerini, ilmi neşrettiklerini ve ondan sonra hilafeti hakkıyla yüklendiklerini anlatmaktadır. 356-371 arası beyitleri kapsayan bölümde sırasıyla Hz. Ebubekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali'nin adlarıyla yemin etmekte onları övmektedir. Dört halifeden sonra cennetle müjdelenen diğer altı sahabe, Hz. Peygamber'in iki amcası Hz. Abbâs ve Hz. Hamza, Hz. Peygamber'in zevceleri, Hz. Fatıma ve evlatlarının adlarıyla yemin etmekte ve Hz. Peygamber'in sözlerine atıf yaparak faziletlerinden bahsetmektedir.

Bûsîrî 381-420 arasındaki beyitlerde yukarıda ettiği yeminlere cevap niteliğinde Hz. Peygamber'den şefaet dilemekte ve işlediği günahlara nedametini göstermektedir. Enbiya, evliya, âlimler ve salihlerin ancak Hz. Peygamber'in muhabbeti vesilesiyle şefaet edebildiğini vurgulayarak kendisinin de onların tutunduğu muhabbet bağına tutunarak dilekte bulunduğunu ifade etmektedir. Amelinin az olduğunu ve günahlara daldığını anlatarak Hz. Peygamber'in cömert kapısına geldiğinden bahsetmekte ve günahkâr olduğu için elindeki tek kurtuluş yolunun Hz. Peygamber'i Allah'a tevessül kılması veya dua etmesi olduğunu anlatır.

Devamında sirkeye dönüşünce necasetten arınan içki örneğini vererek, Allah'ın bağışlamasıyla günahlarının hasenata dönüşmesini umut eden Bûsîrî, Hz. Peygamber'in duasını acı suyu tatlı suya dönüştürmesine benzeterek onunla kurtuluşa ermeyi dilemektedir. İlâhi merhamete ulaşmak isteyen nefsinin kibirden uzak tutmasının elzem olduğunu ve gücü yettiğince salih amel işlemesi gerektiğini ifade eden şair, Allah'ın rızasını Hz. Peygamber muhabbeti ile talep ettiğini ifade etmektedir.

Bûsîrî 421-456 arasındaki beyitlerde fakirliğini, zayıflığını, hasretini ve hüznünü izhar edip, günahlarından dolayı karşılaşıcağı sıkıntılardan kurtulma ve yardım alma ümidiyle Hz. Peygamber'e yalvarmakta ve günahlarını açıklama yoluna gitmektedir. Allah ve Resulullah'ın muhabbetini iddia ettiğini ancak emirlerine karşı geldiğini ve fani şehvetlerden kurtulamadığını, binaenaleyh iddiasının boşa düşerek yalan konumuna geldiğini ifade etmektedir. Derin uyku ve tatlı rüyalara daldığını, bu sebeple Hz. Peygamber'i rüyasında dahi göremeyip ravzasına gelemediğini, bu haliyle kendisini "r" harfini telaffuz edemeyen peltek misali⁴⁸ "r" harfi geçen bir kelime ile karşılaştığı zaman kaçamak telaffuzlarla değişiklik

⁴⁷ Ali Şakir Ergin, "Hansâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/46-47.

⁴⁸ Şair burada "r" harfini telaffuz edemeyen Vasil b. Ata'yı kastederek tevriye yapmaktadır. Muhammed eş-Şâzeli en-Neyfer, *Ümmü'l-kurâ fi medhi Hayri'l-verâ* (Filistin: Vâhetu Âli'l-Beyt li İhyâi't-Türâsi ve'l-'ulûm, ts.), 61; Muhammed Aruçi, "Vâsil b. Ata", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/540.

yapan kişiye benzetmektedir. Bûsîrî sonlarına doğru gelirken kasidesini yazarak büyük ve kıymetli bir iş yaptığını ifade etmekte, derdini ve hüznünü açığa vurduğu bu eserin tek amacının Hz. Peygamber'i methetmek olduğunu ve bunun nihayetinde derdine deva bulmayı umut ettiğini anlatmaktadır.

Ardından kasideyi yazarken zorluk yaşamadığını, yazmaya niyetlendiği her kelimedede anlamların kendiliğinden aktığını ve harflerin adeta Hz. Peygamber'i övmek için emre amade olduğunu, methiyesinin diğer şairlerin kasidesinden daha iyi olduğunu söyleyerek eserini kumaş dokuması ile meşhur Yemenli ustalarla kıyaslayarak onların dahi bu kaside gibi mükemmel örgüler öremediğini ifade etmektedir. Ancak usta olsun acemi olsun Hz. Peygamber'e methiye yazanların eserlerinin, Hz. Peygamber'i övmek ve anlatmakta aciz oldukları için aynı olduğunu ifade etmektedir.

Kasidesinde kullandığı dil ve üslubun eşsiz olduğuna tekrar vurgu yapan Bûsîrî, Hz. Peygamber'in fesahatine atıf yapmak gayesiyle O'na "dâd harfini en iyi telaffuz eden kişi" diye seslenerek bu eserin dergâhı izzetinde kabul görmesini arzu etmektedir. Kasidesiyle Hz. Peygamber'i hakkıyla methettiğini iddia etmediğini ifade eden şair, bu eserle ümmete karşı bir üstünlük taslama niyetinin olmadığını, peygamberlerin dahi gıpta ettiği bu ümmet için böyle bir düşüncesinin olamayacağını ifade ederek, böyle düşünenlerin su-i zan içinde olduğunu söylemektedir.

Hz. Peygamber'in ahlakı ve niteliklerini denize, onu methedenleri de oradan tas ile su alan kişilere benzeterek en büyük mucizesinin onun yüce vasıflarının hakkıyla methedilmek ve anlatılmaktan aciz olunması olarak nitelemektedir. Hz. Peygamber'in fazilet ve üstünlüğünü zamana benzeterek sınırsız olduğunu ifade eden Bûsîrî, sözün sonu olduğunu ancak Hz. Peygamber'in sahip olduğu faziletlerin sonu olmadığını söylemektedir. Kasidesinde sözü çok uzatmasının sebebinin onun vasıflarının hepsini anlatma gayesi olmadığını, tek amacının bu güzel vasıfları başkalarına duyurma susuzluğu olduğunu ve kendisinin az su ile kanmadığını ifade etmektedir.

Bûsîrî kasidesini Hz. Peygamber'e ve kabr-i şerifine salât ve selam getirerek bitirmektedir. Burada tüm mahlûkatın adıyla salât ve selam getiren Bûsîrî, Hz. Peygamber'in kendisine salât ve selam ettiği gibi salât ve selam getirmekte, O'nun dışında herkesin getirdiği salât ve selamın kâfi olamayacağını ifade etmektedir. Son olarak bu kaside ile maksuduna ulaşmayı gaye ettiğini anlatan Bûsîrî, mal varlığı olmadığını bu methiyenin sadaka mesabesinde kabul görmesini umut ettiğini ifade ederek, kasidesini kullar ibadet ettiği ve kâinat var oldukça salât ve selamın daim olması temennisiyle bitirmektedir.

3. Kasîde-i Hemziyye Üzerine Yapılan Çalışmalar

Kasîde-i Hemziyye üzerine çok sayıda şerh, tahmîs,⁴⁹ taştîr,⁵⁰ tercüme ve nazîre⁵¹ türü çalışmalar yapılmıştır. Bu eserlerden bazıları yayınlanmış, bazıları henüz yazma halinde mevcut, bazıları ise sadece kayıtlarda geçmektedir. Kaside ile ilgili yapılan çalışmalar, kronolojik şekilde şöyle sıralanabilir:

1. Sa'd b. Yûsuf el-Elbîrî (ö. 751/1350), *Şerhu'l-Hemziyye*. Biyografi kitaplarında hakkında bilgi bulamadığımız bu eserin Rabat'ta bir yazma nüshası olduğu nakledilmektedir.⁵²

⁴⁹ Tahmîs: Bir gazelin her beytinin önüne aynı vezinde ve anlam bütünlüğü içinde üç mısra ilâve edilerek oluşturulan beş-yedi bendlik musammatlara verilen ad. İskender Pala & Filiz Kılıç, "Musammat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/234.

⁵⁰ Taştîr: Bir gazelin her beytinin mısraları arasına aynı vezinde iki, üç, dört mısra ilâvesiyle oluşturulmuş bendlerden meydana gelen musammat. Pala & Kılıç, "Musammat", 31/234.

⁵¹ Bir edebî eserin benzeri anlamına gelmektedir. İsmail Durmuş, "Nazîre", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/455-456.

⁵² Abdullah Mahmud el-Habeşî, *Câmi'u's-ş-şurûh ve'l-hevâşî* (Abu Dabi: el-Mecme'u's-Sekâfî, 2004), 3/2097.

2. İbn Hişâm Cemâluddîn Abdullah b. Yûsuf (ö. 761/1360) *Tuhfetu's-Seniyye Şerhu'l-Hemziyye*. Kaynaklarda *Hemziyye'*ye şerh yazdığı hususunda bir bilgiye rastlamadığımız müellifin *Hemziyye'*ye şerh yazdığına dair bilgi sadece *Câmi'u's-şurûh ve'l-hevâşî* adlı eserde⁵³ geçmektedir. Burada ifade edildiğine göre eserin Süleymaniye Kütüphanesi Esad Efendi Koleksiyonu no. 690 ve Irak Müzesi Yazma Eserler Kütüphanesi no. 36021'de iki adet nüshası mevcuttur. Yapılan araştırmalarda müellife ait *Hemziyye* şerhi yazma nüshalarına ve kayıtlarına ulaşılamamıştır.⁵⁴

3. Burhâneddîn İbrâhim b. Abdillâh b. Muhammed el-Kîrâtî (ö. 781/1379), Bûsîrî'nin *Hemziyyesi'*ne bir nazîre yazmıştır. Eserin yazma nüshası Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya Bölümü, no. 4880'de *el-Kasîdetü'l-Hemziyye fi medhi hayri'l-beriyye* adıyla, Süleymaniye Kütüphanesi Nuruosmaniye, no. 4961/16'da *el-Kasîdetü'l-hemziyyetü'l-meksure* adı ile kayıtlıdır. Kral Suud Üniversitesi Kütüphanesi, no. 3115'te de bir nüshası bulunmaktadır. Abdalbâkî b. Ahmed *Terceme-i Kasîde-i Hemziyye'*nin girişinde, *Hemziyye'*nin emsalsiz olduğunu belirttikten sonra Kîrâtî'nin bu kasîdeye bir nazîre yazmaya çalıştığına fakat ikisi arasında Bûsîrî lehine derin bir fark bulunduğuna işaret etmiştir.⁵⁵

4. Ahmed b. Muhammed es-Sâğânî (ö. 825/1424). Klasik kaynaklarda⁵⁶ hayatı hakkında detaylı bilgi olmasına rağmen *Hemziyye'*ye şerh yazdığına dair bir bilgiye rastlamadığımız müellifin, Brockelmann'ın da eserinde bahsettiği⁵⁷ Alman Milli Kütüphanesi'nde no. 7828 kayıtlı kendisine nispet edilen bir yazma *Hemziyye* şerhi bulunmaktadır.⁵⁸

5. Şemseddîn Muhammed b. Abdilmun'im el-Cevcerî (ö. 889/1484), *Hayru'l-kırâ fi şerhi Ümmi'l-kurâ*. Eserin tahkiki Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü'nde doktora çalışması olarak devam etmektedir.⁵⁹

6. Muhammed b. Ömer eş-Şâfiî (ö. 930/1524), *Şerhu'l-Hemziyye*.⁶⁰

7. İbnu'l-Hafîb Abdullatif b. Ali eş-Şâfiî (ö. 932/1526), *Hemziyye'*ye *Rafi'uz-Zürâ ve Hamîdu'z-Zerâ fi Tahmîsi Ümmi'l-Kurâ fi Medhi Hayri'l-Verâ* adıyla bir tahmîs yazdığı nakledilmektedir.⁶¹

8. Şemseddin Ahmed Kemalpaşazâde (ö. 940/1534), *Şerhu'l-Hemziyye*. Birçok eser veren Osmanlı şeyhülislâmı ve tarihçisi olan müellifin kaynaklarda *Hemziyye* şerhi yazdığına dair bilgi mevcut değildir. *Hemziyye* şerhi yazdığına dair tek bilgi *Câmi'u's-şurûh* adlı eserde geçmektedir.⁶² Eserde belirtildiğine göre

⁵³ Habeşî, *Câmi'u's-şurûh*, 3/2097.

⁵⁴ Süleymaniye Kütüphanesi Esad Efendi Koleksiyonu no. 690'da Bedrüddîn el-Aynî'nin (ö. 855/1451) Hanefi fikhına dair *Remzü'l-hakâik fi şerhi Kenzi'd-dekâik* adlı eseri gözükmemektedir. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), "Türkiye Kütüphaneleri Veri Tabanı" (Erişim 19 Şubat 2021). Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi Esad Efendi Koleksiyonunda Kâ'b b. Zühre'nin (ö. 24/645 [?]) Bânet Süâd adıyla da bilinen Kasîde-i Bürde şerhi olarak iki kayıt bulunmuştur. (no. 2750 ve 3678) Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), "Türkiye Kütüphaneleri Veri Tabanı" (Erişim 14 Şubat 2021). Nitekim biyografi kaynaklarında da müellifin bu eserden bahsedilmektedir. Cemâluddîn Yûsuf İbn Tağrıberdî, *en-Nucûmu'z-zâhire fi mü'lûki Mısır ve'l-Kâhire* (Mısır: Vizâretü's-Sekâfe, 1383/1963), 11/10; Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemu'l-müellifin* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1993), 6/163/164.

⁵⁵ Mustafa Irmak, *Kasîde-i Hemziyye ve Manzum Bir Tercümesi* (Rize: STS Yayınları, 2016), 19.

⁵⁶ İbn Hacer el-Askalânî, *el-Mecme'u'l-müesses li'l-mu'cemi'l-müfehres* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1994), 3/64; Cemâluddîn Yûsuf İbn Tağrıberdî, *el-Menhelî's-sâfi*, nşr. Muhammed Mahmud Emin (Mısır: el-Heyetu'l-Mısriyyetu'l-âmmie li'l-Kitâb, 1984), 2/179-183; Ebu'l-Hayr Şemseddîn Muhammed b. Abdirrahman es-Sehâvî, *ed-Dav'u'l-lâmi' li-ehli'l-karni't-tâsi* (Beyrut: Dâru'l-Cil, 1412/1992), 2/179.

⁵⁷ Brockelmann, GAL, 5/98.

⁵⁸ Wilhelm Ahlwardt, *Die Handschriften Verzeichnisse der königlichen Bibliothek zu Berlin* (Berlin: A. Asher & Co., 1895), 7/62.

⁵⁹ Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), "İlahiyat Fakülteleri Tezler Kataloğu Veri Tabanı" (Erişim 13 Nisan 2021), <http://ktp.isam.org.tr/?url=tezilh/findrecords.php>.

⁶⁰ Sehâvî, *ed-Dav'u'l-lâmi'*, 8/253; Habeşî, *Câmi'u's-şurûh*, 3/2098.

⁶¹ Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyetü'l-ârifin esmâ'ü'l-müellifin ve âsârü'l-musannifin* (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı, 1951, 1955), 1/617.

⁶² Habeşî, *Câmi'u's-şurûh*, 3/2098.

Süleymaniye Kütüphanesi Laleli Koleksiyonu no. 2433 ve Kılıç Ali Paşa Koleksiyonu no. 1024'te müellife ait *Hemziyye* şerhi kaydı mevcuttur. Ancak yapılan araştırmalarda müellife ait *Hemziyye* şerhi kaydına rastlanmamıştır. Müellifle ilgili Süleymaniye Kütüphanesi Rağıp Paşa koleksiyonu no. 1460'ta İbnü'l-Fârız'ın *Kasîde-i Hamriyye* şerhi kaydı vardır.⁶³ Ayrıca müellifin *Kasîde-i Bürde Tercümesi* adlı bir eseri vardır.⁶⁴ Müellifin meşhur olması da göz önüne alındığında yukarıda bahsettiğimiz *Hemziyye* şerhi yazdığına dair tek kayıttın hatalı olması mümkündür.

9. Burhanuddîn İbrahim Edirnevî (ö. 970/1563) *Hemziyye'ye ed-Dürretü'l-Behiyye fi Tahmîsi'l-Hemziyyeti'l-Memduhi bihâ Hayri'l-Beriyye* adıyla bir tahmîs yazdığı nakledilmektedir.⁶⁵

10. Şihâbeddîn İbn Hacer el-Heytemî (ö. 974/1567), *el-Minehu'l-Mekkiyye fi şerhi'l-Hemziyye*. Kasidenin en meşhur şerhi olan eser, Ahmed Câsim Muhammed ve Cum'a Mekkî tarafından tahkîk edilerek *el-Minehu'l-Mekkiyye (Efdalü'l-kırâ li-kurrâi Ümmi'l-kurâ)* adıyla basılmıştır. (Dâru'l-Minhâc, 2005).

11. Şihâbeddîn Ahmed b. Abdilhak es-Sünbâtî (ö. 995/1586?), *Şerhu'l-Hemziyye fi medhi hayri'l-beriyye*. Şerhin Türkiye'de tespit edilen beş nüshası görünmektedir. Bu nüshalar Süleymaniye Kütüphanesi; Bağdatlı Vehbi Bölümü, no. 1534 ve 2146, Dârülmesnevî Bölümü, no. 445, Fatih Bölümü, no. 3983 ve Laleli Bölümü, no. 1868'de kayıtlıdır.

12. Şeyh Muhammed b. Ebi'l-vefâ el-Halvetî, *Nihâyetü'l-ümmiyye fi şerhi'l-Hemziyye*. Kaynaklarda eserin 996 (1587)'de tamamlandığı ifade edilmektedir.⁶⁶

13. Şeyh Ahmed b. Yûsuf İbnu'l-Ukaytî (ö. 1001/1592-93), *en-Nuhbetü's-seniyye fi şerhi'l-Kasîdeti'l-Hemziyye*.⁶⁷

14. Ebü'l-Ferec Nûrüddîn Alî b. Burhâniddîn el-Halebî (ö. 1044/1635) *es-Sîretü'l-Halebiyye*. Derleme siyer türü olan ve İslâm dünyasında büyük ilgi gören eser, müstakil olarak *Hemziyye* üzerine yazılmamış olsa da *Bürde* ile beraber Bûsîrî'nin *Hemziyye*'sinden eklemeler yapıldığı nakledilmektedir.⁶⁸

15. Muhammed Ali b. Muhammed 'Allân b. İbrâhîm el-Mekkî eş-Şâfiî (ö. 1057/1647), *el-Minehu'l-Ahmediyye bi takrîbi me'âni'l-Hemziyye*.⁶⁹

16. Idarus b. Osman, 1062 (1652)'de *Kasîde-i Hemziyye*'yi Arap alfabesiyle Sevâhilî diline tercüme etmiştir. Bu çeviri, Sevâhilî diline dair en eski yazılı belge olarak da kabul edilmektedir.⁷⁰

17. el-Kâdî Şemseddîn Ahmed b. Nâsır b. el-Yemenî (ö. 1117/1705). *Hemziyye*'ye bir nazîre yazmıştır.⁷¹

18. Muhammed b. Ziyad el-Vaddâhî eş-Şer'ebî (ö. 1135/1722), *Şerhu'l-Hemziyye*.⁷²

⁶³ Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), "Türkiye Kütüphaneleri Veri Tabanı" (Erişim 15 Şubat 2021).

⁶⁴ İlyas Çelebi, "Kemalpaşazâde", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002) 25/245-247.

⁶⁵ Muhammed Sadık Muhammed, *Divânu't-tahmîs* (Londra: el-Merkezü'l-Hüseynî li'd-Dirâsât, 2013), 1/87.

⁶⁶ Kehhâle, *Mu'cemu'l-müellifin*, 3/467.

⁶⁷ İsmâil Paşa, *Hediyetü'l-ârifin*, 1/151.

⁶⁸ Cevat İzgi, "Halebî, Nûreddîn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/233.

⁶⁹ İsmâil Paşa, *Hediyetü'l-ârifin*, 2/283.

⁷⁰ Hatice Uğur, "Sevâhilî" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/580.

⁷¹ Muhammed b. Yahya el-Yemenî, *el-Mülhak Bedru't-tâli bi mehâsini men ba'de'l-karni's-sâbi'* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.), 2/46-47.

⁷² Hayrüddîn Ziriklî, *el-A'lâm kâmusü terâcim li-eşheri'r-ricâl ve'n-nisâ' mine'l-'Arab ve'l-müsta'ribîn ve'l-müsteşrikîn* (Beyrut: Dâru'l-İlmi li'l-Melâyin, 2002), 6/131.

19. Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdirrahmân b. Zekrî (Zekeriyyâ) el-Fâsî (ö. 1144/1731) *Şerhu'l-Hemziyye*. Eser 1330/1911 yılında Fas'ta basılmıştır.⁷³

20. Ahmed b. Abdilvehhâb el-Gassânî (ö. 1146/1733), *Şerhu'l Kasîdeti'l-Hemziyye fi'l-medâihi'n-Nebeviyye*.⁷⁴

21. Ahmed b. Muhammed b. Abbâs es-Sümüllâlî (ö. 1152/1739), *Şerhu'l-Hemziyye*.⁷⁵

22. Ebu'l-Fadl b. Muhammed el-Mâlikî el-Mişdâlî (ö. 1161/1748), *Şerhu'l-Hemziyye*.⁷⁶

23. Mustafa el-Bekrî ed-Dımeşkî (ö. 1162/1749), *Lemhu'l-Harâdeti'l-'izziiyye fi Şerhi'l-Kasideti'l-Hemziyye*.⁷⁷

24. Muhammed b. Abdirrahmân el-Herevî (ö. 1163/1749). *Şerhu Hemziyyeti'l-Bûsirî*.⁷⁸

25. Esad b. Muhammed b. İsmail (ö. 1166/1753). *Hemziyye'ye tahmîs ve şerh yazdığı nakledilmektedir*.⁷⁹

26. Uryânî Osman Efendi (ö. 1168/1755), *Zübdetü'l-Kırâ fi Ümmi'l-Kurâ* adında *Hemziyye'ye* bir şerh yazmıştır. ⁸⁰ Eserin biri 332 varak, diğeri de 151 varak olmak üzere iki adet yazma nüshası Süleymaniye Kütüphanesi, H. Hüsnü Paşa Bölümü, no. 000909'da *Zübdetü'l-Kırâ fi Ümmi'l-Kurâ* adıyla kayıtlıdır.⁸¹

27. Kâsım b. Muhammed el-Halebî el-Hanefî (ö. 1169/1756), *el-'Uyûnü'l-fahriyye fi şerhi'l-Hemziyye* adında bir şerh yazmıştır.⁸²

28. Hasan b. Ali b. Mansûr el-Fevî (ö. 1176/1763), *Keşfu'r-rümûzi'l-hafiiyye bi şerhi Kasîdeti'l-Hemziyye*.⁸³

29. Abdurrahman b. Muhammed eş-Şâfiî (ö. 1178/1765), *Bed'u'l-Me'ârifî'l-Ebheriyye fi Şerhi'l-Hemziyye*. Müellif daha sonra bu şerhini *el-Cevâhiru'l-enfesiiyye fi şerhi'l-Hemziyye (er-Riyâdu'z-zehiyye fi şerhi'l-Hemziyye)* adıyla ihtisar etmiştir.⁸⁴

30. Veliyyüddîn Abdurrahim ed-Dihlevî (ö. 1179/1766), *Şerhu'l-Hemziyye*.⁸⁵

31. Abdalbâkî b. Ahmed. *Terceme-i Kasîde-i Hemziyye*. Kasidenin bilinen tek manzum Türkçe tercümesidir. Eser Mustafa Irmak tarafından neşredilmiştir. (Kasîde-i Hemziyye ve Manzum Bir Tercümesi, Rize: STS Yayınları, 2016)

32. Ahmed b. Abdulfettah el-Ezherî (ö. 1181/1767), *Hemziyye'ye şerh yazdığı nakledilir*.⁸⁶

⁷³ Ahmet Kavas, "İbn Zekrî el-Fâsî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/459.

⁷⁴ İsmâil Paşa, *Hediiyetü'l-'ârifin*, 1/171; Kehhâle, *Mu'cemu'l-müellifin*, 1/307.

⁷⁵ Habeşî, *Câmi'u'ş-şurûh*, 3/2100.

⁷⁶ Brockelmann, GAL, 5/99. Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli Koleksiyonu no. 003670 bir adet yazma nüsha mevcuttur.

⁷⁷ Murâdî, Muhammed Halîl, *Silkü'd-dürer fi a'yânî'l-karnî's-sânî aşer* (Beirut: Dâru İbn Hazm, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1988), 4/190-195; İsmâil Paşa, *Hediiyetü'l-'ârifin*, 2/446-450. Bazı kaynaklarda eserin adı *el-Lem'u'l-Ferîdeti'l-'izziiyye fi Şerhi'l-Kasideti'l-Hemziyye*. Habeşî, *Câmi'u'ş-şurûh*, 3/2100.

⁷⁸ Ziriklî, *el-A'lâm*, 6/197-198.

⁷⁹ Kehhâle, *Mu'cemu'l-müellifin*, 2/247.

⁸⁰ Murâdî, *Silkü'd-dürer*, 3/160; İlyas Çelebi, "Uryânî Osman Efendi" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2016), EK-2/632-633.

⁸¹ Her iki nüsha tek demirbaş numarası ile kayıt edilmiştir. Bk. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), "Türkiye Kütüphaneleri Veri Tabanı" (Erişim 4 Haziran 2021).

⁸² Murâdî, *Silkü'd-dürer*, 4/11; Bağdatlı İsmâil Paşa, *İzâhu'l-meknûn fi zeyl 'alâ Keşfi'z-zünûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn* (Beirut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, ts.), 2/134.

⁸³ İsmâil Paşa, *Hediiyetü'l-'ârifin*, 1/299.

⁸⁴ Habeşî, *Câmi'u'ş-şurûh*, 3/2100.

⁸⁵ Brockelmann, GAL, 5/100.

⁸⁶ Ziriklî, *el-A'lâm*, 1/152.

33. Ataullah b. Ahmed el-Mısırî (ö. 1186/1772), *Şerhu'l-Hemziyye*.⁸⁷
34. Abdulkâdir b. Muhammed el-Mağribî (ö. 1187/1773), *Şerhu'l-Hemziyye*.⁸⁸
35. Muhammed b. Ahmed el-Hudaykî (ö. 1189/1875), *Menhelu'z-zammiyye fi Şerhî'l-Hemziyye*.⁸⁹ Eser 2007 yılında İbrahim et-Tâmîrî tarafından tahkik edilmiştir.⁹⁰
36. Ali b. Ahmed el-'Adevî (ö. 1189/1875), *Takrîrun 'alâ Ummi'l-Kurâ fi Medhi hayri'l-Verâ*.⁹¹
37. Abdullâh b. Ebî Sa'îd Muhammed b. Mustafa el-Hanefî (ö. 1192/1778), *Şerhu'l-Kasîdeti'l-Hemziyye fi medhi hayri'l-beriyeye*.⁹²
38. Muhammed Haccî (ö. 1194/1879), *Şerhu'l-Hemziyye*.⁹³
39. Muhammed Ahmed es-Selvî (ö. 1194/1879), *el-Fevâidü'z-Zekiyye ve'd-Düreru'l-Behiyye 'ala elfâzi'l-Hemziyye*.⁹⁴
40. Muhammed b. Mustafa el-Gazzî (ö. 1196/1782), *el-'Ukûdü'l-bekriyye fi halli'l-Kasîdeti'l-Hemziyye*.⁹⁵
41. Ali el-Vehbî el-Mevsilî (ö. 1202/1788), *Hemziyye'ye el-Futûhâtü'l-Vehbiyye fi Tahmîsi'l-Hemziyye* adıyla bir tahmîs yazdığı nakledilmektedir.⁹⁶
42. Muhammed Emin el-'Umerî (ö. 1203/1788). *Kasîde-i Hemziyye'ye Tahmîsu'l-Munîfli'l-Hemziyyeti'ş-Şerîfe* adıyla bir tahmîs yazdığı nakledilmektedir.⁹⁷ Eser Sudan'da basılmıştır. (Dâru's-Sûdâniyye li'l-Kütüb, 1998).
43. Ebû Dâvûd Süleymân b. Ömer b. Mansûr el-Uceylî el-Ezherî (ö. 1204/1790), *el-Fütûhâtü'l-Ahmediyye bi'l-minehi'l-Muhammediyye*. İbn Hacer'in *Hemziyye'ye* yazdığı şerhin çok uzun olduğu gerekçesiyle kaleme alınmıştır. Eser 1303'te Mısır'da basılmıştır.⁹⁸
44. Ali el-Minşilî (ö. 1211/1769), *Şerhu'l-Hemziyye li'l-Bûsîrî*.⁹⁹
45. Ali Harâzim İbn'l-Arabî Barâde (ö. 1214/1799) *el-İrşadatu'r-Rabbâniyye bi'l-Futuhâtü'l-Ahmediyye*. Eser iki defa basılmıştır. (Mısır: Matbaatu's-Sa'ade, 1347/1927; Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, 2016)
46. Şeyh Muhammed b. Ahmed Bennîs (ö. 1214/1800), *Levâmi'u envâri'l-kevebi'd-dürri fi şerhi Hemziyyeti'l-Bûsîrî*. Müellifin 1200'de (1785-86) tamamladığı nakledilen şerhte birçok yerde İbn Hacer'den

⁸⁷ Kehhâle, *Mu'cemu'l-müellifin*, 6/283-284; Habeşi, *Câmi'u'ş-şurûh*, 3/2101.

⁸⁸ Ziriklî, *el-A'lâm*, 4/44.

⁸⁹ Muhammed Abdulhay el-Kettânî, *Fihrisü'l-fehâris*, nşr. İhsân Abbâs (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1982), 1/352; Ziriklî, *el-A'lâm*, 6/15; Kehhâle, *Mu'cemu'l-müellifin*, 8/280.

⁹⁰ Dominik Doğu Araştırmaları Enstitüsü Kütüphanesi, (Erişim 1 Kasım 2020).

⁹¹ Habeşi, *Câmi'u'ş-şurûh*, 3/2101.

⁹² Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri* (Ankara: Bizim Büro Basımevi, 2009), 1/298; İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-ârifin*, 1/485.

⁹³ Abdüsselâm b. Abdülkadir İbn Süde, *İthâfü'l-mütâli bi-vefeyâti a lâmi'l-karnî's-sâlis aşer ve'r-râbi* (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1997), 49.

⁹⁴ Kehhâle, *Mu'cemu'l-müellifin*, 7/29-30; Habeşi, *Câmi'u'ş-şurûh*, 3/2101.

⁹⁵ Murâdî, *Silkü'd-dürer*, 4/14; İsmâil Paşa, *İzâhu'l-meknûn*, 2/112.

⁹⁶ Muhammed Sadık, *Divânu't-tahmîs*, 1/88; Ali Rıza Karabulut & Ahmet Turan Karabulut, *Mu'cemü't-Târîhi't-Türâsi'l-İslâmî fi Mektebatü'l-âlem* (Kayseri: Dâru'l-Akabe, 2001), 3/2088.

⁹⁷ İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-ârifin*, 2/349; Muhammed Demîka, *Mu'cemu a'lâmi Şu'ârâi'l-Medhi'n-Nebevi*, 334.

⁹⁸ Kehhâle, *Mu'cemu'l-müellifin*, 4/271.

⁹⁹ Ziriklî, *el-A'lâm*, 4/293.

alıntılar yaptığı görülmektedir. 1330/1912 yılında Mısır: Matbaatu'l-Cemâliyye baskısına ulaştığımız eserin birçok defa basıldığı nakledilmektedir.¹⁰⁰

47. Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed İbn Acîbe el-Hüseynî (ö. 1224/1809), *el-Envâru'l-Kudsiyye fi Şerhi Kasîdeti'l-Hemziyyeti li'l-Bûsîrî*. Eser 2013 yılında basılmıştır. (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2013)

48. Sa'dî el-Mevsîlî (ö. 1229/1790), *Hemziyye'ye el-Ceøheru'l-Munaddad fi Tahmîsi'l-Hemziyye* adıyla bir tahmîs yazdığı nakledilmektedir.¹⁰¹

49. Abdulkadir b. Abdillatif er-Râfiî (ö. 1230/1815), *Hemziyye'ye Neylü'l-Murâd fi Taştîri'l-Hemziyye* adıyla bir taştîr yazmıştır.¹⁰² Eser hicri 1323 (1905) yılında basılmıştır. (Mısır: Mektebetu't-Tevfik)

50. İbrahim b. Yûsuf el-İskenderânî (ö. 1232/1816), *Şerhu'l-Hemziyyeti'l-Bûsîriyye*.¹⁰³

51. Ahmed b. Muhammed el-Halvetî es-Sâvî (ö. 1241/1825), *el-Ferâidü's-seniyye Şerhu'l-Hemziyye*.¹⁰⁴

52. Muhammed Bello (ö. 1253/1837) *Bürde* ile *Hemziyye'ye* yaptığı tahmîslerin meşhur olduğu nakledilmektedir.¹⁰⁵

53. Muhammed Ma'rûf b. Mustafâ el-Berzençî (ö. 1254/1838) *Tahmîsü'l-Kasîdeti'l-Hemziyye*.¹⁰⁶

54. Şeyh Halîl Molla Hüseyin es-Siirdî (ö. 1259/1843), *Şerhu'l-Hemziyye*.¹⁰⁷

55. Salih b. Dervîş et-Temîmî (ö. 1261/1845), *Hemziyye'ye et-Tahmîsu'l-Muhkemu't-Tesîs ala'l-Kasîdeti'l-Hemziyye ve'l-Harîdeti zâtî'l-Meziyye* adıyla bir tahmîs yazdığı nakledilmektedir.¹⁰⁸

56. el-Hâdî b. Muhammed el-Benânî (ö. 1264/1848), *Hemziyye* üzerine tamamlanmamış bir şerh yazdığı nakledilmektedir.¹⁰⁹

57. el-Hâc ed-Dâvûdî Ebî Muhammed et-Tilmisânî el-Fâsî (ö. 1271/1855), *Şerhu'l-Hemziyye*.¹¹⁰

58. Abdalbâkî b. Süleyman el-Fârûkî (ö. 1278/1861), *Tahmîsü'l-Hemziyyeti'l-Bûsîrî*. Eser 1303 ve 1309 yıllarında Kâhire'de basılmıştır.¹¹¹

59. Muhammed b. Kasım el-Kundûsî (ö. 1278/1861), *Hemziyye'ye* bir şerh yazdığı nakledilmektedir.¹¹²

60. Yemli hazâde Mustafa Kâmil Efendi (ö. 1294/1877-78), *Kasîde-i Hemziyye Tahmîsi*.¹¹³

61. Hüseyin Ali Mahfuz el-Mehdî b. Talib (ö. 1294/1877). *Hemziyye* şerhi olduğu nakledilir.¹¹⁴

¹⁰⁰ Abdulkebir el-Meczûb el-Fâsî, *Mevsû'etu a'lâmi'l-Mağrib* (Tunus: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 2008), 7/2467; Muhammed b. Hasan el-Hecevî, *el-Fikru's-sâmî fi târîhi'l-fikhi'l-İslâmî* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995), 2/351; Kehhâle, *Mu'cemu'l-müellifin*, 8/240.

¹⁰¹ Muhammed Sadık, *Divânu't-tahmîs*, 1/88.

¹⁰² Ziriklî, *el-A'lâm*, 4/40.

¹⁰³ İsmâil Paşa, *Hediyetü'l-ârifin*, 1/41.

¹⁰⁴ Ziriklî, *el-A'lâm*, 1/246.

¹⁰⁵ Ahmet Kavas, "Muhammed Bello", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/513.

¹⁰⁶ Ali Benli, "Nûdehî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2019), EK-2, 359-360.

¹⁰⁷ İsmâil Paşa, *Hediyetü'l-ârifin*, 1/357.

¹⁰⁸ Muhammed Sadık, *Divânu't-tahmîs*, 1/88.

¹⁰⁹ İbn Süde, *İthâfü'l-mütâli*; 189.

¹¹⁰ Kehhâle, *Mu'cemu'l-müellifin*, 9/138.

¹¹¹ Halit Zevalsiz, "Fârûkî, Abdalbâkî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/178.

¹¹² İbn Süde, *İthâfü'l-mütâli*; 223.

¹¹³ Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, 2/58; Kehhâle, *Mu'cemu'l-müellifin*, 12/276-277.

¹¹⁴ Kehhâle, *Mu'cemu'l-müellifin*, 13/28-29.

62. İbn Sa'îd Abdulğânî ed-Dehlevî (ö. 1296/1879), *Hemziyye'ye Rafî'u'z-Zürâ fi Tahmîsi Ümmi'l-Kurâ fi Medhi Hayri'l-Verâ* adıyla bir tahmîs yazdığı nakledilmektedir.¹¹⁵

63. Muhammed b. el-Medenî (ö. 1302/1885), *Şerhu'l-Hemziyye*.¹¹⁶

64. Mahmûd Neşşâbe (ö. 1308/1890), *Hâşiye 'ale'l-Hemziyye*.¹¹⁷

65. Abdulkâdir b. Saîd b. Abdulkâdir er-Râfiî el-Fârûkî et-Trablûsî, *Neylü'l-murâd fi taştîri'l-Hemziyye ve Bânet Su'âd*. Eser Mısır'da 1315/1897'de basılmıştır.¹¹⁸

66. Ali b. Muhammed es-Sûsî (ö. 1311/1893), *Şerhu'l-Hemziyye*.¹¹⁹

67. Abdurrahman b. Abbâs el-Mağribî el-İrâkî (ö. 1314/1896). Bûsîrî'nin *Hemziyye' sine Hemziyyeti'l-İrâkî* adıyla bir nazîre yazmıştır.¹²⁰

68. Abbas ez-Zîverî (ö. 1315/1897). *Hemziyye'ye bir tahmîs yazdığı nakledilmektedir*.¹²¹

69. Ahmed b. Muhammed eş-Şarkâvî, *Havâşî 'ale'l-Hemziyye*. Müellifin bu eseri 1318/1900 yılında tamamladığı ve bir nüshasının Dâru'l-Kütübî'l-Mısriyye'de kayıtlı olduğu ifade edilmektedir.¹²²

70. Ahmed b. Talib İbn Sûde (ö. 1321/1903). *Şerhu'l-Hemziyye*.¹²³

71. Ahmed b. Muhtâr et-Tendeğî (ö. 1324/1906). *Şerhu Hemziyyeti'l-Bûsîrî*.¹²⁴

72. Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed Dinye (ö. 1324/1906). *Şerhu Hemziyyeti'l-Bûsîrî*.¹²⁵

73. Ali b. Abdilkadir İbn Sûde (ö. 1333/1915), *Şerhu'l-Hemziyye*.¹²⁶

74. Bereketzâde İsmail Hakkı (ö. 1918), *el-Menâkibü's-seniyye 'alâ metni'l-Hemziyye*. Hz. Peygamber'e daha fazla yakınlaşmaya vesile olması niyetiyle kaleme alınan Türkçe bir tercüme ve şerhtir.¹²⁷ Sırat-ı Müstakim dergisi 51-85 arası sayıların bir kısmında on beş makale halinde neşredilmiştir. Son makale Hz. Peygamber'in sütanneye verildiği dönemi anlatan 43. beyitte kaldığı için şerh kasidenin çok kısa bir bölümünü kapsamaktadır.

75. Ahmed b. Cafer el-Kettânî (ö. 1340/1922), *el-Füyûzâtü'l-ilâhiyye fi şerhi'l-Hemziyye*.¹²⁸

76. Muhammed Fethî en-Nazîfî, *Şerhu'l-Hemziyye*. Eser 1340/1921 yılında Kâhire'de *Mecmû'atü'ş-şürûh* içerisinde basılmıştır.¹²⁹ Müellifin ayrıca kasideye *el-'Atfetü'l-kenziyye* isimli bir tahmîsi olup bu eser de 1346/1927 yılında Kâhire'de basılmıştır.¹³⁰

¹¹⁵ Muhammed Sadık, *Divânu't-tahmîs*, 1/88-89.

¹¹⁶ Abbâs el-Cerârî, *el-Edebu'l-Mağribî min hilâli zevâhirihî ve kadayâhu* (Rabat: Mektebetu'l-Me'ârif, 1982), 1/151.

¹¹⁷ Kehhâle, *Mu'cemu'l-müellifîn*, 7/197.

¹¹⁸ Kaya, "el-Kasîdetü'l-Hemziyye", 24/570.

¹¹⁹ Muhammed Muhtâr es-Sûsî, *Sûsü'l-âlime* (Fas: Matbaatu'l-Muhammediyye, 1960), 202.

¹²⁰ Ziriklî, *el-A'lâm*, 3/309.

¹²¹ Muhsin el-Emin, *A'yânu'ş-Şîa* (Beyrut: Daru't-Teâruf li'l-Matbuât, 1983), 7/418.

¹²² Kehhâle, *Mu'cemu'l-müellifîn*, 2/127.

¹²³ Kehhâle, *Mu'cemu'l-müellifîn*, 1/255.

¹²⁴ Habeşî, *Câmi'u'ş-şurûh*, 3/2104.

¹²⁵ Ziriklî, *el-A'lâm*, 4/261.

¹²⁶ Kehhâle, *Mu'cemu'l-müellifîn*, 4/301.

¹²⁷ İsmail Hakkı Bereketzâde, *el-Menâkibü's-seniyye*, Sırat-ı Müstakîm, 2/51 (1909), 387-389.

¹²⁸ Ziriklî, *el-A'lâm*, 1/108.

¹²⁹ Kaya, "el-Kasîdetü'l-Hemziyye", 24/570.

¹³⁰ Kaya, "el-Kasîdetü'l-Hemziyye", 24/570.

77. Vildan Fâik Efendi (ö. 1344/1925), *Şerh-i Kasîde-i Hemziyye*. Kasidenin eksik bir Türkçe şerhidir.¹³¹ Bir nüshası Süleymaniye Kütüphanesi Yazma Bağışlar Bölümü, no. 106'da kayıtlıdır.

78. Abdülvehhâb el-Hatîb (ö. 1346/1927), *el-Minehu'l-Vehbiyye fî Tahmîsi'l-Kasîdeti'l-Hemziyyeti'l-Bûsîriyye*.¹³²

79. Abdülvehhâb en-Nekşebendî (ö. 1347/1927), *Hemziyye'ye el-Minehu'l-Vehbiyye fî Tahmîsi'l-Hemziyyeti'l-Bûsîriyye* adıyla tahmîs yazdığı nakledilmektedir.¹³³

80. Muhammed b. Reşid b. Muhammed b. İdrîs el-Hüseynî el-İrâkî (ö. 1348/1929), *Şerhu'l-Hemziyye li'l-Bûsîrî*.¹³⁴

81. Ahmed Şevkî (ö. 1350/1932), *el-Hemziyyetü'n-nebeviyye*. Bûsîrî'nin *Hemziyyesi'*ne yazılmış bir nazîredir.¹³⁵

82. Yûsuf b. İsmâil en-Nebhânî (ö. 1350/1932). Bûsîrî'nin *Hemziyyesi'*ne *Taybetü'l-Çarrâ fî Medhi Seyyidi'l-Enbiyâ* isimli bir nazîre yazmıştır. Beyrut hukuk mahkemesinde uzun süre başkadılık yapan ve sûfi kimliğiyle bilinen müellif¹³⁶ eserinin girişinde Bûsîrî'nin *Hemziyye'*si ile aynı vezinde bir kaside yazdığını, önce yazılanın daha faziletli olduğunu ve Bûsîrî'nin hoca kendisinin de talebe konumunda olduğunu ifade etmektedir. Devamında kendi yazdığı kasidenin daha düzenli ve içerdiği siyer bilgileri ile Bûsîrî'nin *Hemziyye'*sinden daha kapsamlı olduğunu söylemektedir. Eser 1314/1896 yılında basılmıştır. (Beyrut: Matbaatu'l-Edebiyye)

83. İbrâhim b. Sâlih et-Tazvâltî (ö. 1353/1934), *Şerhu'l-Hemziyye*.¹³⁷

84. Ebû Hâmid (Ebû Abdillâh) Muhammed el-Mekkî b. Muhammed b. Alî el-Betâvirî eş-Şirşâlî (ö. 1355/1936), *Lemehâtu'l Meziyye min Nefahâti'l Hemziyye*.¹³⁸

85. Ebû Bekir b. Abdi'l-Hâdî eş-Şentûfî (ö. 1355/1936), *el-Büstânu'l-Fesîh bi Şerhi Hemziyyeti'l-Medîh*. Eserin yazma nüshası Fas Milli Kütüphanesi no. 445'te mevcuttur.¹³⁹

86. Ahmed er-Rabâti (ö. 1362/1943), *Şerhu'l-Hemziyye*.¹⁴⁰

87. Muhammed Fethâ b. Abdilvahid en-Nazîfî (ö. 1366/1947), *Utrûzetu'l-İbrîziyye*. *Kasîde-i Hemziyye* üzerine ta'lik çalışması olan eser, 1347/1927 yılında Ali Harâzîm İbn'l-Arabî Barâde'nin *el-İrşâdâtü'r-Rabbâniyye bi'l-Futuhâti'l-Ahmediyye* eseriyle beraber basılmıştır. (Mısır: Matbaatu's-Sa'ade, 1347/1927)

88. Ebu'l-Feth Muhammed es-Sûsî (ö. 1369/1950), *Şerhu'l-Hemziyye*.¹⁴¹

89. Muhammed b. Rıdvan (ö. 1380/1961), *er-Ravdatu'n-Nediyye fî Şerhi'l-Hemziyye*.¹⁴²

¹³¹ Arzu Güldöşüren, "Vildan Fâik Efendi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/109.

¹³² Selmân Hâdî Al-i Ta'ma, *'Aşairu Kerbela ve eseruhâ* (Beyrut: Dâru'l-Mehecce'ti'l-Baydâ, 1998), 96.

¹³³ Muhammed Sadık, *Divânü't-tahmîs*, 1/86.

¹³⁴ Ziriklî, *el-A'lâm*, 6/125; Kehhâle, *Mu'cemu'l-müellifin*, 9/312.

¹³⁵ Ramazan Şeşen, "Ahmed Şevkî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/137.

¹³⁶ Mehmet Sait Özervarlı, "Nebhânî, Yûsuf b. İsmâil", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/471-472.

¹³⁷ Ziriklî, *el-A'lâm*, 1/44.

¹³⁸ Abbâs el-Cerârî, *el-Edebu'l-Mağribî*, 1/151; Ali Bulut, "Betâvirî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2016), EK-1/191-192.

¹³⁹ Fas Milli Kütüphanesi, "Yazma Eserler Bölümü", no. 445 (Erişim 12 Şubat 2021).

¹⁴⁰ Habeşî, *Câmi'u's-şurûh*, 3/2104.

¹⁴¹ Ziriklî, *el-A'lâm*, 6/24.

¹⁴² Habeşî, *Câmi'u's-şurûh*, 3/2104.

90. Osman Reşer (ö. 1391/1972). Sonradan İslâm'ı seçen Alman bir şarkiyatçı olan Reşer, *Kasîde-i Hemziyye'*yi Almanca'ya çevirmiştir.¹⁴³

91. Muhammed eş-Şâzelî en-Neyfer (ö. 1416/1997). *Ümmü'l-kurâ fi medhi Hayri'l-verâ* adıyla *Kasîde-i Hemziyye'*ye ta'lik yazmıştır. Kitabın giriş bölümünde Bûsîrî ve müellif hakkında kısaca bilgi verilmiştir. Eserde beyitlerin anlamlarını muhtasar bir şekilde aktaran müellif, detaylı açıklamalar yapmamıştır. Eser, Filistin'de Vâhetu Âli'l-Beyt li İhyâi't-Türâsî ve'l-'ulûm tarafından basılmıştır.

92. Muhammed b. Ömer ed-Değûğî el-Cerârî, *Hemziyye* üzerine tamamlanmamış bir şerh yazdığı nakledilmektedir.¹⁴⁴

93. Şehâbuddîn Ahmed Hâlidî, *Hemziyye'*ye tahmîs yazdığı nakledilmektedir.¹⁴⁵

94. Muhammed Emin b. Hayrillah el-Mevsilî, *Hemziyye'*ye tahmîs yazdığı nakledilmektedir.¹⁴⁶

95. İbn Abdissamed et-Tahtâvî, *Hemziyye'*ye *Tahmîsu'l-Hemziyye fi Medhi Hayri'l-Beriyye* adıyla tahmîs yazdığı nakledilmektedir.¹⁴⁷

96. Hamdûn es-Selmî, *Hemziyye'*ye tahmîs yazdığı nakledilmektedir.¹⁴⁸

97. Muhammed b. Abdullâh el-Mağribî et-Timurtâşî, *Şerhu'l-Hemziyye*.¹⁴⁹

3.1. Hemziyye Üzerine Son Dönemde Yapılan Türkçe Çalışmalar

Türkiye'de peygamber medihleri ile ilgili yapılan çalışmalara baktığımız zaman bu çalışmaların ekseriyetle Bûsîrî'nin hayatı ve *Kasîde-i Bürde* etrafında şekillendiği görülmektedir.¹⁵⁰ *Hemziyye* ile ilgili çok az çalışma yapılmıştır. *Kasîde-i Hemziyye* ile ilgili Türkiye'de tespit edebildiğimiz çalışmalar şunlardır:

1. Mahmut Kaya. Diyanet İslâm Ansiklopedisi'nde "el-Kasîdetü'l-Hemziyye" maddesini yazmıştır.

2. Mustafa Irmak, *Kasîde-i Hemziyye ve Manzum Bir Tercümesi*. Abdî mahlasını kullanan Abdalbâkî b. Ahmed'in *Kasîde-i Hemziyye'*nin manzum bir Türkçe çevirisi olarak 2016 yılında yayınlanmıştır. Yazar eserinde Bûsîrî ve Abdalbâkî b. Ahmed'in hayatı, *Kasîde-i Hemziyye'*nin muhtevası ve üzerine yapılan çalışmalar hakkında bilgi vermiştir. Eseri üç yazma nüsha üzerinden kaleme alan yazar, eserde anlatılan olayları daha anlaşılır kılma adına manzum çeviri bölümünün dipnotlarında sözlük ve kaynak bilgileri vermiş, ayrıca açtığı müstakil bir bölümle Abdalbâkî b. Ahmed'in tercümesini değerlendirmiştir. (Rize: STS Yayınları, 2016)

3. Kenan Demirayak, *el-Bûsîrî el-Kasîdetü'l-hemziyye ve Manzum Bir Türkçe Çevirisi*. Bu çalışma da şair Abdalbâkî b. Ahmed'in *Kasîde-i Hemziyye'*nin manzum bir Türkçe çevirisi hakkında kaleme alınmıştır. 2020 yılında yayınlanan eserde yazar Abdalbâkî b. Ahmed ile Bûsîrî'nin hayatı, *Kasîde-i Hemziyye'*nin özellikleri, üzerine yapılan çalışmalar, peygamber medihleri, bedîyyât, mevlid ve tevessül şiipleri hakkında genel bir bilgi vermiştir. (Erzurum: Fenomen Yayıncılık, 2020)

¹⁴³ Sedat Şensoy, "Reşer, Osman", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/10-11.

¹⁴⁴ Muhtâr es-Sûsî, *Sûsü'l-âlîme*, 199.

¹⁴⁵ Âgâ Büzürg-i Tahrânî, *ez-Zerî'a ilâ tesânîfi'ş-Şî'a* (Beirut: Dâru'l-Advâ, 1983), 4/14.

¹⁴⁶ İsmâil Paşa, *Hediyetü'l-ûrifîn*, 2/349.

¹⁴⁷ Muhammed Sadık, *Divânu't-tahmîs*, 1/86.

¹⁴⁸ Muhammed Sadık, *Divânu't-tahmîs*, 1/85.

¹⁴⁹ İsmâil Paşa, *Îzâhu'l-meknûn*, 2/233.

¹⁵⁰ *Kasîde-i Bürde* hakkında yapılan çalışmalarla ilgili geniş bilgi için bk. Yusuf İbrahim Yücel, *Arap edebiyatında nebevi medihler bağlamında Ömer Harpûti'nin Kasîde-i Bürde Şerhi* (Samsun: 19 Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020), 6-8.

4. Zekeriya Civelekoğlu, *Bereketzâde İsmail Hakkı ve Kasîde-i Hemziyye'yi Şerh Yöntemi*. Son dönem Osmanlı âlimlerinden Bereketzâde İsmail Hakkı Efendi (ö. 1268/1852) tarafından yapılan ve *el-Menâkıbu's-Seniyye 'alâ Metni'l-Hemziyye* adıyla 1908-1925 yılları arasında 'Sırat-ı Müstakim' dergisinin 51. ve 85. sayıları arasında, on beş makale şeklinde yayınlanan eserdir. 1. ve 43. beyitleri arasını Osmanlı Türkçesi ile şerh etmiştir. Yüksek lisans dönemi seminer çalışması olarak hazırlanan çalışmada, Bereketzâde'nin şerh yöntemi incelenmiştir.

5. Sare Şeyma Öztürk, Şihabuddîn Ahmed b. Abdilhak es-Sünbâtî'nin *Şerhu'l-Kasîdeti'l-Hemziyye fi'l-Medâihi'n-Nebeviyye Adlı Eseri (İnceleme ve Tahkik)*. Yüksek Lisans çalışması olarak Trabzon Üniversitesi, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Arap Dili ve Belagati Bilim Dalı'nda Doç. Dr. Murat Sula'nun danışmanlığında devam etmektedir.¹⁵¹

3.2. Hemziyye Üzerine Son Dönemde Yapılan Arapça Çalışmalar

Arap dünyasında Bûsîrî'nin eserleri üzerine yapılan çalışmalar da daha çok *Kasîde-i Bürde* üzerinde yoğunlaşmıştır. Aşağıda *Kasîde-i Hemziyye*'ye dair tespit edilen çalışmalar zikredilecektir:

1. Muhaymir Salih Musa Yahya, *el-Medâ'ihu'n-Nebeviyye Beyne's-Sarsârî ve'l-Bûsîrî*. 1979 yılında Kâhîre Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde yüksek lisans tezi olarak hazırlanan çalışmada yazar iki şairden kısaca bahsettikten sonra, peygamber medihlerine dair yazdıkları kasideleri incelemekte ve mukayese etmektedir. Çalışma, 1986 yılında basılmıştır. (Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Hilâl)

2. Yusuf el-Kettânî, *Edebü'l-Medih min hilâl eş-Şukrâtisiyye ve'l-Bürde ve'l-Hemziyye*. Da'vetü'l-Hakk İslâmî Araştırmalar Dergisi, 322 (Ekim 1996). Yazar çalışmasında eş-Şukrâtîsi olarak bilinen Abdullah b. Yahya et-Tevzerî'nin (ö. 466/1074) peygamber medhi konulu *Lâmiyye*'si ile Bûsîrî'nin *Bürde* ve *Hemziyye*'sini incelemektedir. Bûsîrî'nin eserlerinde büyük oranda Tevzerî'den etkilendiğini iddia eden Kettânî, ancak Bûsîrî'nin şöhreti sebebiyle Tevzerî'nin pek tanınmadığını ifade etmektedir.

3. Ahlâm Hîdûsî, *el-Binyetü'l-Îkâ'iyye fi'l-Hemziyyeti'n-Nebeviyye*. 2017 yılında yüksek lisans tezi olarak 8 Mayıs 1945 Guelma Üniveritesi, Dil-Edebiyat Fakültesi, Arap Dili bölümünde hazırlanan çalışma, Ahmed Şevkî'nin¹⁵² Bûsîrî'nin *Hemziyye*'sine nazîre olarak yazdığı *el-Hemziyyetü'n-Nebeviyye* eseri ile ilgilidir. Çalışmada kasidenin telifinin arka planı, terkihi, anlamı okuyucuya aktarma biçimi ve alana etkileri hakkında bilgi verilmektedir.

4. Linda Buziba, *Şi'ru'l-Midhe beyne Bürdeti ve Hemzeti'l-Bûsîrî ve Ahmed Şevkî er-Ru'yetu'l-Fenniyye*. (Doktora Tezi) Cezayir Tebessa Üniversitesi Arap Dili Bölümü. Yazar çalışmada öncelikle her iki şair hakkında bilgi vermektedir. Ardından Bûsîrî'nin *Bürde* ve *Hemziyye*'si ile Ahmed Şevkî'nin *Nehcu'l Bürde* ve *el-Hemziyyetü'n-Nebeviyye* adlı nazîreleri arasında mukayese yapmakta, eserlerin ortaya çıktığı şartları irdelemekte ve edebî yönden tahlil etmektedir.

5. Miftâh es-Selâm, *Mahtûtâtü'l-Hemziyyeti'l-Bûsîrî*. 2020 yılında Endonezya Sunan Gunung Djati İslâmî Devlet Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Arap Dili Bölümü'nde bitirme tezi olarak hazırlanan çalışma, Endonezya'da mevcut olan *Hemziyye* baskılarının tashihi amacıyla yapılmıştır. Yazarın aktardığına göre çalışmanın sonucunda Endonezya'da tahkik edilen baskıda 513 yazım hatası tespit edilmiştir.

¹⁵¹ Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), "İlâhiyat Fakülteleri Tezler Kataloğu Veri Tabanı" (Erişim 18 Ocak 2021).

¹⁵² Şeşen, "Ahmed Şevkî", 2/137.

SONUÇ

Kasîde-i Hemziyye edebî sanatları kullanma maharetiyle Arap dili edebiyatı alanında önemli bir konum edinmiştir. Arûzun hafif bahri birinci darbı ile nazmedilen eser, arûzların birbirine katılması, arûz türlerinin karmaşası ve insicam marazları gibi arûz ilminde eksiklik olarak görülen hatalardan uzak bir şekilde nazmedilmiştir. Kaside aynı zamanda kâfiye ilmi açısından revî harfinin farklı olması ve hareke uyumsuzluğu gibi ayıplardan da salimdir. Kaside edebî açıdan büyük değer görmesini sağlayan bu özelliklerinin yanı sıra muhteva olarak Hz. Peygamber'in hayatını konu edinmesi sebebiyle ilim meclislerinin yanı sıra halk tarafından da büyük teveccüh görmüş ve tasavvuf tekkeleri ile zikir halkalarında dualarla beraber okunmuştur. Diğer yandan çoğunlukla tasavvuf alanı ile iştigal eden âlimlerin eser üzerine çalıştığı görülmekle beraber, farklı alanda birçok âlim de kaside ile ilgili çalışma yapmıştır. Bu âlimlerin çoğunluğunun bu çalışmalardaki temel gayelerinin Hz. Peygamber'i methetme şerefine ulaşma olduğu görülmüştür.

Kaside üzerine yüzden fazla şerh, hâşiye, tahmîs, taştîr, nazım çevirisi ve nazîre türü çalışma yapılmıştır. Birçok dile de çevrilen kaside ile ilgili günümüzde ülkemizde ve Arap dünyasında 10 adet çalışma tespit edilmiştir. Kasidenin günümüzde az sayıda çalışmaya konu olmasının sebeplerinden birisi, Bûsîrî'nin *Bürde*'si kadar tanınmamasıdır. Bu çalışmanın yapılmasının temel hedeflerinden biri de eserin tanınmasını sağlamak ve üzerine oluşan geniş literatürün araştırılmasına ön ayak olmaktır. Peygamber medihleri alanında çalışma yapmak isteyen araştırmacılar için kaside üzerine yazılmış birçok el yazması şerh, hâşiye ve nazîre türü eserler Türkiye ve dünya yazma kütüphanelerinde keşfedilmeyi beklemektedir.

KAYNAKÇA

- Ağırakça, Ahmet. "Kaynaklar Işığında İsrâ ve Miraç Olayı". *Artuklu Akademi* 1/2 (2015): 1-30.
- Ahlwardt, Wilhelm. *Die Handschriften Verzeichnisse der königlichen Bibliothek zu Berlin*. 10 Cilt. Berlin: A. Asher & Co., 1895.
- Akgün, Hüseyin. "İnşikâk-ı Kamer Hâdisesi (Rivâyetlerin Aslu'l-Hadîs ve Hadis Coğrafyası Açısından Ele Alınması)". *Siyer Araştırmaları Dergisi* /3 (Aralık 2018): 33-54.
- Aksu, Güngör. "Benî Kurayza Yahudilerinin Cezalandırılması". *Siyer Araştırmaları Dergisi* /6 (Ağustos 2019): 79-98.
- Aktepe, Orhan. "Peygamberler Arasında Üstünlük Meselesi". *Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi* 5/13 (2017): 11-22.
- Aktepe, Orhan. "Kelâm İlmi Açısından Bedâ' Anlayışı". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/23 (2011): 97-116.
- Arslan, İhsan. "Risâlet Beklentisi ve Hz. Peygamber'in Doğumu Esnasında Meydana Gelen Olayların Değerlendirilmesi". *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 4/7 (2018): 239-295.
- Aruçi, Muhammed. "Vâsıl b. Ata". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/539-541. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Atîk, Abdulaziz. *İlmu'l-Arûz ve'l-Kâfiye*. Beyrut: Dâru'n-Nahdati'l-Arabiyye, 1987.
- Azimli, Mehmet. "Mekke Dönemindeki Boykot Yılları Üzerine Bazı Mülâhazalar". *İSTEM* /7 (Aralık 2006), 55-64.
- Bağdatlı İsmâil Paşa. *Hediyetü'l-ârifin esmâü'l-müellifin ve âsârü'l-musannifin*. 2 Cilt. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı, 1951, 1955.
- Benli, Ali. "Nûdehî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. EK-2,/359-360. İstanbul: TDV Yayınları, 2019.
- Bereketzâde, İsmail Hakkı. "el-Menâkıbü's-Seniyye". *Sırât-ı Müstakîm Dergisi*. 2/51 (1909), 387-389.
- Brockelmann, Carl. *Târîhu'l-edebi'l-Arabî (Geschichte der arabischen Litteratur)*. Arapçaya çev. Abdühalim en-Neccâr. Kâhire: Dâru'l-Me'ârif, 5. Basım, ts.
- Bulut, Ali. "Betâvirî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. EK-1/191-192. İstanbul: TDV Yayınları, 2016.
- Bursalı, Mehmed Tâhir. *Osmanlı Müellifleri*. 3 Cilt. Ankara: Bizim Büro Basımevi, 2009.
- Cerârî, Abbâs. *el-Edebu'l-Mağribî min hilâli zevâhirihi ve kadayâhu*. Rabat: Mektebetu'l-Me'ârif, 2. Basım, 1982.
- Cevcerî, Şemseddîn. *Hayru'l-kırâ fi şerhi ummi'l-kurâ*. Ankara: Millet Kütüphanesi, Feyzullah Efendi Koleksiyonu, 1672, 108 vr. <http://ktp.isam.org.tr/?url=ktpgenel/findrecords.php>.
- Çelebi, İlyas. "Uryânî Osman Efendi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. EK-2/632-633. İstanbul: TDV Yayınları, 2016.
- Çelebi, İlyas. "Kemalpaşazâde". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/245-247. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Çubukçu, Asri. "Halîme". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/338. İstanbul: 1997.

Dayf, Şevkî. *Târîhu'l-edebi'l-Arabî*. 10 Cilt. Kâhire: Dâru'l-Meârif, 1990.

Dominik Doğu Araştırmaları Enstitüsü Kütüphanesi. Erişim 1 Kasım 2020. <https://alkindi.ideo-cairo.org/manifestation/124496>

Demâmînî, Bedrüddîn. *Uyûnu'l-ğâmize alâ habâyâ'r-râmize*. thk. Hasan Abdullah el-Hassânî. Kahire: Mektebetu'l-Hancî, 2. Basım, 1994.

Demil, Emine. Hz. *Peygamber'in Risâlet Öncesi Hayatına Dair Rivâyetler*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016.

Dervîş, Abdullah. *Dirâsât fi'l-Arûz ve'l-Kâfiye*. Mekke: Mektebetu'l-Tâlib el-Câmi'î, 3. Basım, 1987.

Durmuş, İsmail. "Nazîre", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/455-456. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

Durmuş, İsmail. "Tef'ile". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/273-274. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.

Durmuş, İsmail. "Methiye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/406-408. Ankara: TDV Yayınları, 2004.

Emin, Muhsin. *A'yânu's-Şîa*. Thk. Hasan Emin. 12 Cilt. Beyrut: Daru't-Teâruf li'l-Matbuât, 1983.

Ergin, Ali Şakir. "Hansâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/46-47. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

Ertürk, Hatice Nur. "Hz. Peygamber'in (s) Sütanneleri ve Sütanneye Verilmesi". *Siyer Araştırmaları Dergisi* /4 (Haziran 2018), 61-84.

Eser, Mithat. "Tarihi Realite Açısından Hz. Peygamber'in Soyunun Kutsallık Anlayışı ve Bu Anlayışın Çıkış Sebepleri". *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28/28 (2009), 85-104.

Fâhûrî, Hannâ. *el-Câmi' fi târîhi'l-edebi'l-arabî*. Beyrut: Dâru'l-cîl, 1986.

Fâhûrî, Mahmud. *Mûsikâ's-şîri'l-Arabî*. Halep: Menşurâtu Câmi'eti Haleb, 1996.

Fas Milli Kütüphanesi. "Yazma Eserler Bölümü". Erişim 12 Şubat 2021. http://opac.bnrm.ma:8000/cgi-bin/gw_2011_1_2/chameleon?sessionid=2020091421275709506&skin=bnrm&lng=ar&inst=consortium&host=localhost%2b1111%2bDEFAULT&patronhost=localhost%201111%20DEFAULT&searchid=174&sourcescreen=PREVPAGE&pos=1&itempos=1&rootsearch=SCAN&function=INITREQ&search=AUTHID&authid=824232&authidu=4

Fâsî, Abdulkebîr el-Meczûb. *Mevsû'etu a'lâmi'l-Mağrib*. 10 Cilt. Tunus: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 2. Basım, 2008.

Güldöşüren, Arzu. "Vildan Fâik Efendi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/108-109. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.

Güzel, Yüksel. *Şakku's-Sadr rivayetinin tahlili (Hz. Peygamber'in göğsünün yarılması)*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007.

Habeşî, Abdullah Mahmud. *Câmi's-şurûh ve'l-hevâşî*. Abu Dabi: el-Mecme'u's-Sekâfi, 2004.

Hâdî Selmân, Al-i Ta'ma. *Aşairu Kerbela ve eseruhâ*. Beyrut: Dâru'l-Mehecce'ti'l-Baydâ, 1998.

Hecevî, Muhammed b. Hasan. *el-Fikru's-sâmî fi târîhi'l-fikhi'l-İslâmî*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995.

Hemedânî, Kifâyetullah. "el-Medîhu'n-nebevî 'inde şuarâi'l-Arabiyyeti'l-Bâkistaniyyîn". *Hindistan, Pencap Üniversitesi, Mecelletü'l-Kısmi'l-'Arabî* 25 (2018), 123-142.

Irmak, Mustafa. *Kasîde-i Hemziyye ve Manzum Bir Tercümesi*. Rize: STS Yayınları, 2016.

İbn Abdurabbih Ebû Ömer Şihâbüddîn el-Endelusi. *el-'İkdu'l-ferîd*. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1983.

İbn Cinnî, Ebu'l-Feth Osmân. *Kitâbu'l-arûz*. Kuveyt: Dâru'l-Kalem li'n-Neşri ve't-Tevzî', 2. Basım, 1989.

İbn Hacer el-Askalânî. *el-Mecme'u'l-müesses li'l-mu'cemi'l-müfehres*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1994.

İbn Hişâm, Cemâlüddîn. *es-Sîretü'n-nebeviyye*. 2 Cilt. Mısır: Mektebetu Mustafâ el-Bâbî el-Halebî ve Evlâduhû, 2. Basım, 1955/1375.

İbn Tağrîberdî, Ebu'l-Mehâsin Cemâluddîn Yûsuf. 16 Cilt. *en-Nucûmu'z-zâhire fi mülûki Mısır ve'l-Kâhire*. Mısır: Vizâretü's-Sekâfe, 1963.

İbn Sûde, Abdüsselâm b. Abdülkadir. *İthâfü'l-mütâli' bi-vefeyâti alâmi'l-karni's-sâlis aşer ve'r-râbi*. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1997.

İSAM, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi. "İlâhiyat Fakülteleri Tezler Kataloğu Veri Tabanı" Erişim 18 Ocak 2021. <http://ktp.isam.org.tr/?url=tezilh/findrecords.php>

İSAM, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi. "Türkiye Kütüphaneleri Veri Tabanı". Erişim 14 Şubat 2021. <http://ktp.isam.org.tr/?url=ktpgenel/findrecords.php>

İSAM, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi. "Türkiye Kütüphaneleri Veri Tabanı". Erişim 19 Şubat 2021. <http://ktp.isam.org.tr/?url=ktpgenel/findrecords.php>

İSAM, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi. "İlâhiyat Fakülteleri Tezler Kataloğu Veri Tabanı". Erişim 13 Nisan 2021. <http://ktp.isam.org.tr/?url=tezilh/findrecords.php>

İSAM, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi. "Türkiye Kütüphaneleri Veri Tabanı". Erişim 4 Haziran 2021. <http://ktp.isam.org.tr/?url=ktpgenel/findrecords.php>

İzgi, Cevat. "Halebî, Nüreddin". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/232-233. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

Kandemir, M. Yaşar. "el-Câmiu's-Sahîh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/114-123. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

Karabulut, Ali Rıza & Karabulut, Ahmet Turan. *Mu'cemü't-Târîhi't-Türâsi'l-İslâmi fi Mektebâti'l-âlem*. 6 Cilt. Kayseri: Dâru'l-Akabe, 2001.

Kâtip Çelebî, Mustafa b. Abdillâh. *Keşfu'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.

Kavas, Ahmet. "İbn Zekrî el-Fâsî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/459. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

Kavas, Ahmet. "Muhammed Bello". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/512-513. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.

- Kaya, Mahmut. "Bûsîr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6/468-470. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Kazancı, Ahmet Lütfi. *Hazreti Hatice el-Kübra*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019.
- Kehhâle, Ömer Rıza. *Mu'cemu'l-müellifin*. 4 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1993.
- Kettânî, Muhammed Abdulhay el-İdrîsî. *Fihrisü'l-fehâris*. thk. İhsân Abbâs. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 2. Basım, 1982.
- Kılıç, Ünal "İslâmiyet'in Mekke Dönemi'nde Uygulanan Ambargo Olayı". *Siyer Vakfı*. Erişim 26.12.2020. <http://www.siyervakfi.org/dokuman/kuran-cografyasi-mekke/ders15-prof-dr-unal-kilic.pdf>
- Mekkî, Mahmud Ali. *el-Medâihu'n-nebeviyye*. Mısır: Şirketü'l-Mısriyyetu'l-âlemiyye li'n-neşr, 1991.
- Misbâh, Muhammed Fethullâh. *Bürdetü'l-Bûsîrî ve eseruhâ fi'l-edebi'l-Arabiyyi'l-kadîm*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2011.
- Murâdî, Muhammed Halîl. *Silkü'd-dürer fi a'yâni'l-karni's-sânî 'aşer*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Hazm, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 3. Basım, 1988.
- Muhammed, Sadık Muhammed. *Divânu't-tahmîs*. Londra: el-Merkezü'l-Hüseynî li'd-Dirâsât, 2013.
- Mübârek, Zeki. *el-Medâihu'n-nebeviyye*. Beyrut: Dâru'l-Mehecce'ti'l-Baydâ, 1935.
- Mutayrî, Muhammed b. Felâh. *el-Kavâ'idu'l-arûziyye ve ahkâmu'l-kâfiyeti'l-Arabiyye*. Kuveyt: Mektebetu Ehli'l-Eser, 2004.
- Öz, Mustafa. "Tafdîl". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/369-371. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Özkan, Mustafa. "İrhâsâtla İlgili Rivâyetlerin Metin ve Anlam Açısından Değerlendirilmesi". *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/14 (2016): 23-41.
- Öztürk, Levent. "Şeymâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/98-99. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Özerverli, Mehmet Sait. "Nebhânî, Yûsuf b. İsmâil". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/471-472. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Pala, İskender & Kılıç, Filiz. "Musammât". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/233-235. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Sabuncu, Ömer. *H. Peygamber'in İlk Hanımı Hz. Hatice'nin Hayatı ve Kişiliği*. Şanlıurfa: Harran Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008.
- Salmazem, Mehmet. "Aydın Yarılması Meselesine Dair Tefsirlerdeki Yorum Farklılıkları". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 22/2 (Aralık 2018): 859-884.
- Salim, Mahmud. *el-Medâihu'n-nebeviyye hettâ nihâyeti'l-asri'l-Memlûkî*. Şam: Dâru'l-Fikr, ts.
- Sehâvî, Ebu'l-Hayr Şemseddîn Muhammed b. Abdirrahman. *ed-Dav'u'l-Lâmi' li-ehli'l-karni't-tâsi*. 12 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1992.
- Sünbâtî, Şihabuddîn Ahmed b. Ahmed b. Abdulhak. *Şerhu'l-kasîdeti'l-hemziyye fi medhi Hayri'l-beriyye*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Darülmesnevî, 445, 52 vr.
- Sûsî, Muhammed Muhtâr. *Sûsü'l-âlime*. Fas: Matbaatu'l-Muhammediyye, 1960.

Şâzelî, Muhammed en-Neyfer. *Ümmü'l-Kurâ fi medhi Hayri'l-verâ*. Filistin: Vâhetu Âli'l-Beyt li İhyâi't-Türâsî ve'l-'ulûm, ts.

Şensoy, Sedat. "Reşer, Osman". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/10-11. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.

Şeşen, Ramazan. "Ahmed Şevkî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/136-138. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.

Tahrânî, Âgâ Büzürg-i. *ez-Zerî'a ilâ tesânîfi'ş-Şî'a*. 25 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Advâ, 1983.

Tehânevî, Muhammed Ali. *Keşşâfu Istilâhâti'l-funûn ve'l-'ulûm*. 2 Cilt. Beyrut: Mektebetu Lübnân Nâşirûn, 1996.

'Uceylî, Süleymân b. Ömer. *el-Futûhâtu'l-Ahmediyye bi'l-minehi'l-Muhammediyye*. Mısır: el-Matbaatü'l-Hayriyye, 1303.

Uğur, Hatice. "Sevâhilî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/579-581. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

Waardenburg, Jacques. "Teslîs". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/548-549. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.

Yavuz, Salih Sabri. *İsrâ ve Mirac*. İstanbul: Pınar Yayınları, 2011.

Yemenî, Muhammed b. Muhammed b. Yahya. *el-Mülhak Bedru't-tâli' bi mehâsini men ba'de'l-karni's-sâbi'*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.

Yücel, Yusuf İbrahim. *Arap edebiyatında nebevi medihler bağlamında Ömer Harpûtî'nin Kasîde-i Bürde Şerhi*. Samsun: 19 Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020.

Zevalsiz, Halit. "Fârûkî, Abdalbâkî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/177-178. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

Zirikî, Hayrüddîn. *el-A'lâm kâmusü terâcim li-eşheri'r-ricâl ve'n-nisâ mine'l-'Arab ve'l-müsta'ribîn ve'l-müsteşrikîn*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 15. Basım, 2002.

AKADEMİK-US
Artvin Çoruh Üniversitesi İlahiyat Araştırmaları Dergisi
e-ISSN: 2603-3253
Kitap Değerlendirmesi / Book Review, Haziran 2021, 5/1, 88-94
Geliş Tarihi: 05.06.2021 Kabul Tarihi: 09.06.2021

İmam Eş'ari'nin Kelâm Düşüncesi, Hikmet Yağlı Mavil, (Ankara: İsam Yayınları, 2018, 581 sf.)
The Kalam Thought of Imam Esh'ari by Hikmet Yaglı Mavil, (Ankara: İsam Publishing, 2018, 581 p.)

Değerlendiren / Reviewed by

Halil ARSLAN

Arş. Gör., Artvin Çoruh Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Kalam ve İtikâdî İslâm Mezhepleri

Tarihi Anabilim Dalı

R. A., Artvin Coruh University, Faculty of Theology, Department of History of Kalam and

Islamic Sects

Artvin, Turkey

halil.arslan@artvin.edu.tr, ORCID orcid.org/0000-0002-0196-2020

İslam'ın teşekkül devri olaylar, kişiler ve literatürüyle akademik ilgiye konu edilmeye devam etmektedir. Düşünce tarihimizin vazgeçilmez bileşenlerinden olan ilahiyat alanındaki araştırmalarda niceliksel artışın yanında niteliksel artışın örnekleriyle de karşılaşmak memnuniyet vesilesidir. Mezheplerin farklı açılardan ele alınması, kurucu ve taşıyıcı kişi ve metinlerin gün yüzüne çıkarılması ilmi mirasımızın keşfedilmesi, bir ihya ve inşa faaliyetine konu edilmesi önem arz etmektedir. Mezhep imamları hakkında derinlikli araştırmaların artmasına iyi bir örnek de tanıtımını yapacağımız Hikmet Yağlı Mavil'in doktora çalışmasının kisve-i tâba bürünmüş hâli olan *İmam Eş'ari'nin Kelâm Düşüncesi* isimli eseridir. Elimizdeki kitap 2018 yılında İsam Yayınları tarafından giriş, üç bölüm ve sonuç kısımlarından oluşan eser; kaynakça ve dizinle beraber 581 sayfadan teşekkül etmektedir.

Bu yazıda işaret ettiğimiz çalışmayı tanıtmaya çalışıp ilkin kendimiz için Eş'arî ve kelâm yöntemini anlamayı daha da sağlam bir düzeye taşımak amacındayız. İkinci olarak kitap tanıtım yazıları yazarın emeğine bir teşekkür anlamına da gelmektedir. Nihayetinde, elbette bu yazı başta konu edildiği kitap başta olmak üzere ilgili literatür için bir ilgi uyandırırsa asıl amacına ulaşmış demektir.

İslam'da itikâdî sahada İmam Eş'arî ve onun ismiyle anılan Eş'arîlik mezhebi, Maturidî mezhebiyle beraber en çok müntesibi olan ve İslam düşüncesinin ana akımı olmuş mezheplerden biridir. Eş'arî hakkında farklı dillerde araştırmalar mevcuttur. Mezheplerin oluşum ve gidişatında bu denli etkisi bulunan bir alim hakkında Türkçe araştırmalar henüz bir elin parmaklarını geçmemektedir. Bunlardan ilk akla gelenler şunlardır: Mehmet Keskin'in doktora tezinden yayınlanan *İmam Eş'arî ve Eş'arîlik* (İstanbul 2013); Faruk Görgülü'nün *Ebü'l- Hasan el-Eş'arî ve Kur'an'ı Yorumlama Yöntemi* (2005, İzmir) isimli doktora

tezi ve İsmail Taş'ın yaptığı yüksek lisans tezi olan *İmam Eş'arî'de İnsanlık Anlayışı* (1992, Sakarya)'dır (s. 74).¹

Bu bahsedilen çalışmalar Eş'arî'yi hayatı, eserleri ve kelami düşünceleriyle ele almakta Eş'ari ile Eş'arîlik arasındaki ayrım yerine ya söz konusu alimin bir yönünü ya da mezhep içindeki yeriyle beraber ele almaktadır. Eş'arî ile Eş'arîlik'in ayrı ele alınması yönüyle elimizdeki eser diğer çalışmalardan farklı bir yerde durmaktadır. Eş'arîlik mezhebinin onun vefatından sonra çok güçlü takipçileriyle dinamik bir şekilde devam ettiği akılda tutulursa Eş'arî'nin şahsıyla sınırlanmış bir çalışma Eş'arîlik fikrinin temellerini anlamak adına önem arz etmektedir.

Kitabın giriş kısmının başlığı **Ebü'l-Hasan el-Eş'arî ve Onun Kelâm Düşüncesini Etkileyen Siyasî, Sosyal ve İlmî Ortam** adını taşımaktadır. Bu giriş kısmında onun kelâm düşüncesini belirleyen yönleriyle tarihsel bir çerçeve de çizilmiştir. Eş'arî'nin kelâma katkıları onun hayat hikayesi ile birlikte değerlendirilmelidir. Bunun için kitapta Eş'arî'nin hayatının üç merhalesi hakkında bilgi verilmektedir. O ilk merhalede bir hadis alimi olan babasından eğitim almıştır. Eş'arî, babasının vefatından sonra babasının arkadaşı olan Zekeriyya es-Sâcî'den devam ettiğini eğitiminin etkilerini hayatının ilerleyen safhalarında Sâcî'yi kaynakları arasında zikrederek göstermiştir (s. 27). Gençlik döneminde Basra'nın karışık ortamında Mutezili bir bakış açısı kazandığı hocası Ebû Ali el-Cübbâî ile tanışmış ve çocukluğundaki eğitimi sarsılmıştır. Onun elimizdeki kitabın da yoğunlukla ilerlediği hayatının üçüncü safhası Mutezile ile yollarını ayırdığını ilan edip, kelâmî yaklaşımını bu minval üzere devam ettirdiği ortam oluşturur (s. 28). Onun bu ayrılıkta kullandığı lafızlar, tartışmanın konusu mezhepler tarihi için zengin anekdotlar olarak kaynak kitaplarda yer bulmuştur. Elimizdeki eserde de Eş'arî'nin ilmi tavrının oluşumunda Basra ve Bağdat'ın ilmî sâkinleri ile bu şehirlerin siyasi ve sosyal ortamını izlemek mümkündür.

Onun hayatında Mutezile dışında eserlerinde önemli bir muhatap olan Hanbeli mezhebi ile ilgili başına gelenler ve söyledikleri, eserlerinde yazdıkları onun düşüncesinin gidişatını belirlemiş gözükmektedir. O Mutezile mezhebinden ayrılıp Bağdat'a geldiğinde Hanbeli alim Berbehârî (ö. 329)'ye anlattıkları kabul görmemiş ve Berbehârî ona "Söylediklerinden az ya da çok hiçbir şey anlamadım. Biz Ahmed bin Hanbel'in söylediklerinden başka bir şey bilmeyiz." diye bir karşılık vermiştir (s. 53). Onun, yaklaşma/uzlaşma çabalarına rağmen Hanbeli düşüncenin katı tutumuna maruz kaldığı gözükmektedir.

Giriş kısmında Hidayet Yağlı Mavil, altı tanesi bugün elimizde olan Eş'arî'nin eserleri hakkında bilgi vermektedir. Bunlardan ilki *el-İbâne an Usûl'd-diyâne* (Dinin Temel İlkelerinin Açıklanması)'dır. Bu kitapta Eş'arî Ahmed bin Hanbel'e bağlılığını ifade etmektedir. *İbâne'*de yazar, Mutezile'den ayrıldıktan sonra Mutezile eleştirisi yapmakta ve hatta Halku'l Kur'an konusunda şiddetli eleştirilerde bulunup; bu konuda fikir beyan etmekten kaçınanları da eleştirmektedir (s. 52-53). Onun bu eserinde Ahmed bin Hanbel hakkında sarf ettiği sözlerden bu eserin yazarının ölümünden önce değil Mutezile'den ayrıldıktan sonra yazılan bir kitap olduğu fikrini güçlendirmektedir.

Onun kitapta söz konusu edilen ikinci eseri *Makalâtü'l İslâmiyyîn ve ihtilâfü'l-musallin'*dir. Eş'arî'nin bu eseri mezhepler tarihi ile ilgili ilk eserlerden biri olup kendisinden sonraki literatürü etkilediğini söylemek gerekir. Yine bu eser üzerinde de Mutezileye intisaptan önce mi yoksa sonra mı yazıldığı tartışmaları bulunmaktadır. İbn Teymiyye, kitapta "Biz, ashâb-ı hadisin ve Ehl-i sünnet'in anlattığımız tüm görüşlerine katılıyoruz" cümlesinden başka Eş'arî'nin, Ehl-i sünnet ile aynı görüşte olduğunu gösteren

¹ Tanıtımını yaptığımız çalışmanın yayımından sonra 2019 yılında Mehmet Kalaycı'nın Ehl-i Sünnetin Reislerinden İmâmı Eş'arî ve Eş'arîlik isimli telif de Eş'arî ve Eş'arîlik ile ilgili çalışmalara eklenebilir. Mehmet Kalaycı, *Ehl-i Sünnetin Reislerinden İmâm-ı Eş'arî ve Eş'arîlik* (Ankara: Anadolu Ay Yayınları, 2019).

başka karine bulunmamaktadır görüşündedir (s. 56).

Eş'arî'ye ait olan üçüncü eser olarak, *Risâle fî istihsâni'l-havz fî ilmi'l-kelam* isimli kitap zikredilmektedir. Eş'arî'nin kelâm ilmiyle uğraşmanın meşruiyeti anlamına gelen bu eseri Hanbelileri muhatap olarak yazdığı anlaşılmaktadır. Eş'arî kelâm yapmanın meşru olduğunu Ebu Hanife, İmam Mâlik ve İmam Şafî'yi örnek olarak vermektedir (s. 64). Dördüncü eser olarak zikredilen *Risâle fî'l-îmân* (İman Risalesi)'nde Eş'arî, daha çok Ahmed bin Hanbel'in imanla ilgili fikirlerini Muhâsibî, Cafer b. Harb, İbn Küllab gibi ilim adamlarına karşı savunmaktadır. Bu risalede de ilk olarak zikredilen *İbâne'*deki tavra yakın bir söylem göze çarpmaktadır (s. 67). Beşinci olarak *Demir Kapı Halkına Mektup* olarak çevrilebilecek *Risâle ilâ ehli's-Segr bi-Bâbi'l-ebvâb*'tır. Son olarak İmam'ın *el-Lüma' fi'r-red alâ Ehli'z-Zeyg ve'l-bida'* adlı eseri Eş'arî mezhebinin temel eseri olarak kabul edilir; Eş'arî denilince akla gelen ilk eser *Lüma''*dır. Eş'arî'nin, Selef'in görüşlerini akla dayanarak açıklamaya çalışan bir alim olarak nitelenmesi de, çoğunlukla bu eserinde takip ettiği yöntem sebebiyledir (s. 71). Tanıtmaya çalıştığımız kitapta Eş'arî'nin elde bulunmayan fakat ona nispet edilen eserleri hakkında, Eş'ari üzerine yurtdışı ve yurtiçinde yapılan çalışmalar hakkında da bilgi bulunmaktadır (s. 74-75).

Kitapta giriş kısmı, hayat ve eserlerle ilgili bilgilerden sonra **Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'nin Kelâm Düşüncesini Etkileyen Siyasi, Sosyal ve İlmî Ortam** kısmıyla devam etmektedir. Giriş bölümünün bu kısmında Basra ve Bağdat'taki siyasi sosyal ve ilmî ortam hakkında bilgiler sunulmaktadır. Basra'nın coğrafi konumu zengin bir ticari, ilmi ve zanaat çevresi oluşmasına uygunluk bir kozmopolit durum arz etmektedir. Basra'da Hasan-ı Basrî, Rabia el-Adeviyye, Muhammed ibn Sirîn, Ebu Ali el-Cübbâi, Halil b. Ahmed gibi farklı ekollerden alimlerin olduğu hareketli bir ortamda bulunmaktadır (s. 78). Bu İslam alimlerinden başka Hristiyan, Yahudi, Süryani inanç mensuplarıyla Bağdat'ın devlet merkezi olması ve kadim felsefe merkezlerinin ele geçirilmesi, tercümeleme, İskenderiye, Cündişapur, Antakya ve Harran gibi okulların varlığı Eş'arî'nin yaşadığı vasat hakkında bir fikir vermektedir (s. 79).

Eş'arî'nin yaşadığı siyasi ortam hakkında da şunlar söylenebilir. O, III. yüzyılın ikinci yarısının sonları ile IV. yüzyılın başlarında, Abbâsî halifelerinden Mu'temid-Alellah, Mu'tazid-Billah, Müktefi-Billah, Muktedir-Billah, Kâhir-Billah, Râzî-Billah'ın iktidarlarında (256-322) yaşamıştır. Onun yaşadığı yıllar merkezi idarenin zayıfladığı, devlet hazinesinin boşaldığı ve hilafet kurumunun itibarını yitirmeye başladığı, Abbâsî Devleti'nin siyasî ve sosyal otoriteyi kurmakta zorlandığı bir döneme karşılık gelmekteydi (s. 90-91).

Eş'arî'nin yaşadığı siyasi ve sosyal ortamdan sonra ilmi ortam hakkında bilgi veren Mavil, ilmi ortamı **Felsefi Akımlar ve İslam Mezhepleri** başlıkları altında incelemektedir. Felsefi Akımlar başlığı altında ilkin 'Âlem ezeldir' diyen Dehriyyun bulunmaktadır, Dehrilerden Makalat'ında bahseden İmam, aynı zamanda onların etkisinin olduğu bir ortamda yaşamaktadır (s. 99). Bunların yanında onun bahsettiği başka bir felsefi akım Mecusilerdir (s. 100). Bahsedilen ortamda fikirleri söz konusu edilen başka bir felsefi akım da Seneviyye'dir. Eş'arî bunlara ek olarak tabiatçılar, ashâb-ı heyulâ ve felsefeciler gibi gruplardan da bahsetmiş, kim olduklarına değinmeden bunların fikirlerine atıflarda bulunmuştur (s. 102).

Hikmet Yağlı Mavil, Eş'arî'nin mezhepleri Ehl-i sünnet ve Ehl-i bid'at olarak ikiye ayırdığını bu ayrımı da 'celilu'l kelâm' yani imanla ilgili yaklaşımlarından yola çıkarak yaptığını ifade etmektedir. O bazen de namaz kılmayı bir ayırıcı vasıf olarak görmektedir. Elimizdeki kitap Eş'arinin hayatı ve yaşadığı ortamla beraber, eserleri ve muhatapları hakkında bilgilerden sonra birinci bölümle devam etmektedir.

Kitabın birinci bölümü **Eş'arî'nin Kelâm Metodu ve İstidlal Yöntemleri** ismini taşımaktadır. Aslında eserde sık sık vurgulandığı gibi Eş'arî metodunu celilu'l kelâm, dakiku'l kelâm ayrımı üzerine kurmaktadır. Bir usül olarak ana konular tâli konular olarak anlaşılabilir bu ayrım onun tüm sisteminin de vazgeçilmez ögesi konumundadır. O celilu'l kelâm olarak gördüğü konularda daha selefi sayılabilecek bir yöntem kurgulayıp nassa daha çok yer verip, dikkatini buraya teksif ederken dakiku'l kelâm

konularında selefın de tepkisini çekebilecek bir yöntemsel tercihte bulunabilmektedir.

Elimizdeki kitabın birinci bölümü **Eş'arî'nin Kelâm Metoduyla** başlamaktadır. Onun metodundan bahsederken tüm kelimcilerin üzerinde durduğu bir mesele olan **Akıl-Nakil Uzlaşımı** meselesine değinilmektedir. Ehl-i sünnet kelamının Mutezile kelamını reddetmek üzerine kurulduğu hatırlanırsa Eş'arî'nin de bu konudaki tavrı anlaşılabilir. O bunun için aklın çerçevesinin çizilmesi ve akıl ile nakil arasındaki ilişkinin belirlenmesine çalışmıştır (s. 119). Onun tavrı Selef ve Mutezile arasında bir yerde ama her ikisinden de farklı bir yerde konumlanmaktadır. Eş'arî'nin yöntemi olarak yerine göre Mutezile'nin yöntemini kullanmak ve Selef'in suskun kaldığı bazı konularda naklin yanında aklı da anlama çabasına katmak olarak izah edilebilir (s. 120).

Müteşabihâtın Tevili konusunda da Eş'arî Mutezileyi eleştirse bile bazı mecazi lafızların mecâzî manâlarda tevil edilmesi yöntemini benimsediği görülür (s. 127). Eş'arî Allah'ın sıfatlarının tevil edilmemesi gerektiği yönünde fikir belirtse bile sıfatları bazı ayrımlara tabi tutup birtakım sıfatlarla ilgili bazı haberlerin tevil edilmesini de mümkün görmektedir (s. 130).

Düşünce geleneğimizde siyasi toplumsal alanda çok uç fikirlerin ifade edildiği olmuşsa da, -belki de toplumsal psikoloji sonucu olarak- günümüze ulaşan, taraftarlığa medar olanların hep orta yol tercihleri olduğu ifade edilebilir. Şafii'nin Ehl-i rey ile Ehl-i hadis arasında fıkıh sahasında gerçekleştirdiği ara buluculuğun bir benzerini kelam sahasında da Eş'arî gerçekleştirmiştir (s. 131). Onun selef ile Mutezile arasında bir **Orta Yolun Tercih**i, Eş'arî'nin kelam metodunun bir ana başlığı sayılabilir. Bu temel ilkelerin yanında Eş'arî'nin **Kelam Müdafaası** yaptığı ve **Cedel Yöntemi** kullandığı da ifade edilmelidir. Onun cedel yöntemi ise delillendirme, muhatabın durumunu göz önünde tutma, toplumdaki her kesime duyarlı olma, mücadelecilik olma, cesaret sahibi olarak farklı konularda da teliflerde bulunma, tartışma adabına riayet etme, soru-cevap, reddetme ve nakzetme tavrını koruma, cedeli hakikate ulaşmada bir yol olarak bilme gibi ilkelerle oluşmuştur (s. 141-143).

Birinci bölümdeki ikinci başlık **Eş'arî'nin Kullandığı İstidlal Yöntemleri** başlığını taşımaktadır. Burada kelam düşüncesinin istidlal metodlarını Eş'arî'nin nasıl kullandığı, onları hangi ilkelerle işlerlik kazandırdığı incelenmiştir. Kelamcılarının kullandığı en bilinen delillerden biri şahidi gaibe şahit tutma delilidir. Eş'arî kelamının orijinal taraflarından biri işte bu delil hakkındaki görüşleridir. Ona göre şahitteki herhangi bir şey mutlaka kendi denginin gaipte bulunduğu delalete etmez. Eğer böyle olması gerekseydi herhangi bir şeyi idrak ettiğimizde onun gaipte de mislinin olduğu sonucuna varırdık. Mesela bir ateş gördüğümüz zaman gaipte de mutlaka bir ateşin var olduğuna hükmetmemiz gerekirdi (s. 159). Bu tercihte de Eş'arî'nin sebeplilik ilkesini Allah'ın kudretine hâlel getirmemek için kabul etmediğini, tanrı ile insan arasındaki ontolojik farklılığın kendi sisteminin temel çizgisi olduğu görülmektedir. Eş'arî var olanla gaib arasında kıyas yapabilmek için bazı şartlar aramaktadır; delalette ortaklık, illette ortaklık bu kıyasın şartlarındandır.

el-İstidlâl bi's-şâhid ale'l-gaib'den sonra onun kullandığı başka bir istidlal yöntemi de **Sebr ve Taksim'**dir. Sebr ve taksim ihtimalleri tartışma usulü olarak bilinmektedir (s. 174). Bu iki delilden başka **İlk Yaratılışın İmkânı ile Son Yaratılış Hakkında İstidlâl, İttifak Edilenden Hareketle İhtilâf Edilen Hakkında İstidlâl, Nakli Delillerle İstidlal, Dil ile İstidlal ve Mûcize ile İstidlal** Eş'arî'nin de eserlerinde sık sık kullandığı çıkarım metodlarıdır.

Tanıtmaya çalıştığımız kitabın **Eş'arî'nin Kelâm Düşüncesi** isimli kısmı **ikinci bölümü**dür. Bu bölümde birinci olarak **Bilgi Teorisi** başlığı bulunmaktadır. Eş'ari sofistlere karşı çıkararak ve Mutezile ile birlikte bilginin imkanını kabul ederek işe başlar. Eş'arî, bilgiyi Allah ve insan açısından ikiye ayırdıktan sonra mahlûkatın bilgisini de zaruri ve kesbi olarak iki kısma ayırmaktadır (s. 196). O diğer kelâm alimleri gibi aynı derecede geçerliliğe sahip olan üç temel unsuru his, haber ve nazar olarak sıralar. Onun sisteminde eşyanın hakikatini bilmenin yolu sadece kitap, sünnet, icmâ ve aklî delil değildir. O bu

kaynakların birbirlerini tamamladığını ifade eder (s. 198-199).

Eş'arî'nin **Varlık Anlayışı** da orijinaldir. O Mutezile'den ayrıldıktan sonra itikâdî meselelerde metodunu değiştirmiş, kelâm düşüncesinin merkezine insandan Allah'a gitmek yerine, Allah'tan insana gelen bir ahlâk anlayışını yerleştirmiştir (s. 209). Bu düşüncede ana konulardan biri **Allah'ın Kudreti Karşısında İnsan Tabiatının Sınırlılığı** ve **Atomlardan Oluşan Âlem ve Âlemin Hudusu** fikirleri işlenmektedir. Ona göre meydana gelen herhangi bir olay, tabiatındaki bir zorunlulukla değil, Allah'ın âdeti sebebiyle gerçekleşmektedir. Eş'arî bu fikirlerinden dolayı sebeplilik ilkesini dikkate almadığı ve sebeplilik ilkesinin iptalinin bazı problemlere yol açabileceği hakkında eleştirilmektedir.²

Kitabın ikinci bölümünün III. başlığı **Nefiy ve İspat Arasında Tevhit Esası**'dır. Bu başlıkta Eş'arinin Allah'ın sıfatları hakkındaki yaklaşımı anlatılmaktadır. Eş'arî Allah'ın sıfatlarını hakkında caiz olan ve olmayan şeklinde ikili bir ayrıma gitmektedir. Bu ayrımda da temel ilke bunların tevkîfî olup olmamalarıdır; yani Allah'ın ve elçisinin kullandığı yahut müslümanların görüş birliğinde oldukları isimler Allah'a nispet edilebilir (s. 233). O Allah'ın zatı hakkındaki görüşlerinde de Allah'ın varlığının başkalığı fikri üzerinden ilerlemektedir.

Bu bölümüm IV. başlığı **Kesp ve İstîtâat Anlayışı Bağlamında Kader** ismini taşımaktadır. Kesb teorisi Eş'arî'nin geliştirdiği ve bazı başka teorilerle anlaşılması güç teorilerden sayılır. Yine burada da teorik bir tercih olarak Eş'arî'nin yaratıcının kudretinin her şeye yeteceği ve onu sınırlamanın imkansızlığı kabulüyle şekillendiği söylenebilir. Bu görüşlerde istîtaatin kudretle beraber olup olmaması söz konusu edilmektedir. Diğer başlık **Allah'ın Fiillerinin İletsizliği**'dir. Eş'arî'ye göre Allah'ın fiillerinin arkasında gaye ve garaz gibi illetler yer almaz. Bunun kanıtı da alemdeki herşeyin hayır nitelikli olmamasıdır. Allah dışında meydana getirici ve etkin bir sebep yoktur (s. 267). Bu meseleyle ilgili başka bir tartışma konusu hüsün kubuh konusudur. Eş'arî'ye göre bu mesele bir şeyin zatına ait bir vasıf değildir. Hüsün ve kubuhun kaynağı vahiydir. Hayır, Allah'ın hayır olarak isimlendirdiği; şer de Allah'ın şer olarak isimlendirdiği ve insanların uymaktan men edildiği şeydir (s. 268). Yine hidayet ve dalalet konuları da bu başlık altında izah edilmiştir.

VI. başlık ise **Nasların Şekillendirdiği Sem'iyat Bahisleri**'dir. Bu bahiste Eş'arî aklın rolünün haberlerde verilen bilgileri onaylamakla sınırlı olduğunu belirtmektedir (s. 279). İkinci bölümün VII. başlığı **Tasdik Eksenli İman Tanımı**'dir. İman konusunda Eş'arî üç farklı iman tanımında bulunmuştur. *el-İbâne*'de iman, söz ve amelden ibaret olup ehl-i hadisin tanımına uygun bir tanım olarak görülmektedir. Onun yaptığı ikinci iman tanımı *Usûlü Ehli's-sünne*'deki imanı tasdik ve amel olarak ifade eden tanımdır. Üçüncü iman tanımı ise *el-Lüma'*da dilden hareketle yapılan, imanın tasdikten ibaret görüldüğü tanımdır. Bu üç tanım içinde o daha çok imanın tasdik olduğu tanımı kullanmaktadır (s. 287).

Eş'arî'nin kelâm düşüncesini anlamak için bölümün VIII. başlığında **Nübüvvetin İspatı ve Mûcize Etrafında Şekillenen Risâlet** konusu ele alınmaktadır. Eş'arî nübüvveti mümkün görür ama peygamberlerin gönderildikten sonra mucizeyle desteklenmelerini zorunlu görmektedir (s. 301). Maturidî görüşle ayrılan noktalardan biri de bu nübüvvet meselesinde kadınların nübüvvet muhatap olup olmayacakları meselesidir. Eş'arî kadınlar nebi olabilir resul olamazlar fikrindedir (s. 304). Son başlık olarak ele alınan konu **Biat Ağırlıklı İmâmet Anlayışı**'dir. Eş'ariye göre imâmet, zorunluluğu ve farziyyeti vahiyle bilinen dinin ahkâmıyla ilgili meselelerden biridir. O imâmet ile risâlet arasında asıl-fer' ilişkisi kurarak risâletin asıl, imâmetin ise risâletin fer'î olduğunu belirtir (s. 309).

İncelediğimiz kitabın üçüncü bölümü **Eş'arî'nin Kaynakları** olarak adlandırılmıştır. Bu bölümde Hikmet Yağlı Mavil, Eş'arî'nin Makâlat'ında itikâdî konuları "celîlü'l-keâm" ve "dakîkü'l-keâm" olarak

² Sebeplilik ilkesinin iptalinin yol açabileceği meselelerle ilgili yakın tarihli bir araştırma için Bkz.: Mehmet Evcuran, *İslam Kelâmında Zihniyetler* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019), 153-182.

ikiye ayırmasından yola çıkarak, İmam Eş'arî'nin kaynaklarını bu ayırım üzerinden ele almaktadır.

Celîlü'l-keîâm Eş'arî'nin yönteminde daha çok inanca karşılık gelen ana meseleler olmaktadır; dakîku'l-keîâm kısmı ise ilkinden başka yöntem de kullanılan tâli meseleler denilebilecek konulardır (s. 319). Eş'arî celîlü'l-keîâm konularında selefte daha yakın bir metod tercih edip tabir yerindeyse- 'ince eleyip sık dokumaktadır'. Bu alandaki tavrı onun en orijinal tarafı sayılabilir. O ilkin uluhiyyet ve tâdil-tecvîr başlıkları ile sonradan ortaya çıktığı bilinen pek çok yorum ve değerlendirmeyi öncelikle celîlü'l-keîâm sahasına taşıyarak birer inanç ilkesi haline getirmektedir (s. 321) Dakîku'l-keîâm meselelerinde ise o daha çok Basra Mutezilesine yakın bir tavır içerisinde olmuştur (s. 323).

Celîlü'l Kelam başlığında ilkin **Kur'an** ele alınmaktadır. Kur'an'ı Kerim, Eş'arî'ye göre Mutezile'nin "Allah'ın kelâmı yaratılmıştır" veya "Ahlakın temel ilkeleri akılla bilinebilir" gibi temel önermelerini reddederek tanımlanmaktadır. Kendisinin geliştirdiği kelâm yaklaşımını değerli kılan da zaten bütünlük arzemesi ve başka ekollere bağlı olmadan Kur'an ve sünneti eksen alan bir sistem ortaya koymasındadır (s. 326).

Sünneti ise o bir delil olarak felsefecilerin ve Mutezilenin delillerinden, araz ve cevherden daha açık ve kıymetli bulmaktadır (s. 338). Eş'arî'nin Kur'an-ı Kerim ve sünnete bağlılığı, vahiy metinlerini kendi düşüncelerine göre yorumlayan Mutezile'den ve vahiy metinlerinin zâhirî bağlamı dışına çıkmayan ve dini taklitten ibaret gören Hanbeliler'in anlayışından da tamamen farklıdır. Eş'arî ikisinin arasında orta bir yol tutmaktadır (s. 339).

İcmâ konusunda ise Eş'arî onu bir bilgi kaynağı olarak görür çünkü Müslümanların hata üzerinde birleşmeleri mümkün değildir. Eş'arî uluhiyyet ile ta'dil ve tecvir konularındaki şahsî kanaatlerini icmâya teyit ettirmiş ve savunduğu yorumlar hakkında bütün Müslümanların fikir birliği ettiklerini söyleyerek bu öğretileri Selef'in üzerinde icmâ ettiği inanç esasları diye sunmuştur (s. 350). Eş'arî'nin bu ana kaynaklarından sonra Mavil, tâli Kaynakları da sıralamaktadır. Bunlar **Selef Akîdesi ve Ehl-i Hadis, Şafî'nin Fıkıh Yöntemi, Ebû Hanîfe, İbn Küllab ve Taraftarları, Mürcie, Dırar b. Amr ve Hüseyin en-Neccâr** olarak ayrı ayrı ele alınmakta ve Eş'arî'yi hangi konularda ne kadar etkilediği ifade edilmektedir.

Bu üçüncü bölümün celîlü'l-keîâm'dan sonraki ana başlığı yukarıda da ifade edildiği gibi **Dakîku'l-Kelâm**'dır. Bu başlıkta Eş'arî ile Mutezile mezhebi arasındaki benzerlik ve ayrışmaya dikkat çekilmekte ve Eş'arî'nin gerçekte bir Mutezili olup olmadığı, Mutezile'yi terk edip etmediği yollu iddialara dikkat çekilmekte ve Eş'arî'nin Mutezile'den de Selef'den de farklı olduğu ifade edilmektedir. Eş'arî'nin nazar ve iman arasındaki ilişki hakkındaki görüşleri Mutezile'nin Eş'arî üzerindeki etkisinin görüldüğü en bâriz örneklerden biridir (s. 490) Eş'arî tabiat felsefesi hakkındaki görüşleri hocası Ebû Ali el-Cübbâî'den; evren düşüncesini de büyük oranda Ebû'l-Hüzeyl el-Allâf'tan almıştır (s. 505). Eş'arî'nin dakîku'l-keîâm konusunda Mutezile ile etkileşimde daha rahat hareket ettiği söylenebilir.

Eş'arî'nin kelâm siteminin bu tarafında Mutezile'den sonra Felsefî Kaynakları da söz konusu edilmektedir. Ki bu Mutezili bir alimken onlardan ayrılıp kendi sistemini kuran bir düşünür için olağan bir durumdur.

Kitapta sonuç kısmında Eş'arî'nin kelâm düşüncesinin, Selef düşüncesinin naslara sıkıca bağlanmayı yeterli gören tavrı ve Mutezile'nin nakli ihmal ederek itidal çizgisinin dışında bir akılcı metod izlemeleri arasında orta yol olarak temayüz ettiği ifade edilmektedir. Sağlam bir akılcı metodu Mutezileye intisabında öğrenen Eş'arî ilkin celîlü'l-keîâm sahasını temel kaynaklarla ve Allah'ın kudretine hâlel getirmeme rikkatiyle sağlamlaştırdıktan sonra, dakîku'l-keîâm sahasına giren konularda akli metodlardan olabildiğince faydalanmıştır.

Sonuç olarak İslam düşünce tarihinde kelâm sahasında çok önemli bir alim olan Eş'arî'nin hayatı, eserleri, hocaları, öğrencileri, kelam görüşü, metodu, etkilendiği kaynaklar gibi etraflı ve ciddi bir emekle

ortaya konulmuştur. Bu eser onun ilmi mirasına giriş için derli toplu ve sağlam bir başvuru eseridir.

Kitabın bir eksikliği olarak Maturidi ile etkileşimin müstakil bir başlıkta ele alınmamış olması gösterilebilir. Maturidî ile Eş'arî çağdaş iki alimdir ve herbiri iki büyük ekolün imamıdır. Mezhepler arası etkileşim daha sonra olmuş olsa³, yeri geldiğinde Maturidiliğin görüşlerine etkilerine yer verilmiş olmasına rağmen iki âlimin çağdaş olmaları böyle bir başlığın yararlı olabileceğini düşündürmektedir. Bunun dışında kitap vaat ettiklerini oldukça yeterli bir şekilde vermektedir.

KAYNAKÇA

Evkuran, Mehmet. *İslam Kelâmında Zihniyetler*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019.

Kalaycı, Mehmet. *Ehl-i Sünnetin Reislerinden İmâm-ı Eş'arî ve Eş'arîlik*. Ankara: Anadolu Ay Yayınları, 2019.

Kalaycı, Mehmet. *Tarihsel Süreçte Eşarilik Maturidilik İlişkisi*. 2. bs. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.

³ Mehmet Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarilik Maturidilik İlişkisi*, 2. bs (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017).

AKADEMİK-US
Artvin Çoruh Üniversitesi İlahiyat Araştırmaları Dergisi
e-ISSN: 2603-3253
Kitap Değerlendirmesi / Book Review, Haziran 2021, 5/1, 97-100
Geliş Tarihi: 8.05.2021 Kabul Tarihi: 31.05.2021

Kur'ân ve Mushaflar Tarihi Musa Cârullah Bigiyef
(Ankara: Ankara Okulu yayınları, 2019, 144 sf.)
History of the Qur'an and Mushafs
by Musa Cârullah Bigiyef (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019, 144 p.)

Değerlendiren / Reviewed by
Muhammet AYDIN
Dr., Gümüşhane Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi
İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı
Assistant. Prof. Gumushane University, Faculty of Theology
Department History of Islamic Sects
Gumushane, Turkey
maydin@gumushane.edu.tr, ORCID NO: 0000-0002-0099-9024

Tanıtımını yaptığımız bu çalışma, editörlüğünü Ferhat Koca'nın yaptığı, çeviri ve dipnot bilgilerini Osman Aydın'ın üstlendiği Kazanlı bir Tatar Türkü olan Mûsa Cârullah Bigiyef'in Kur'an tarihine dair bir kitabıdır. Yazar Ulûm'ül-Kur'an ve Tefsir ilmi, Hadis, Kelam, Fıkıh, Fıkıh usûlü, Mezhepler tarihi, Siyer, Arap dili ve edebiyatı ve Felsefe gibi alanlarda ve içinde yaşamış olduğu toplumun siyasal hakları, organizasyonları, İslam dünyasının çeşitli düşünsel ve siyasal sorunları gibi pek çok konuda eserler vermiş bir İslam uzmanıdır. Eser yazarın orijinal metni ve çevirisiyle sunulmuş olup baş tarafında mütercim tarafından hazırlanan uzun bir girişle takviye edilmiştir. Mütercimin verdiği bilgiden anlaşıldığı kadarıyla Bigiyef İslam şehirlerini ve diğer ülkeleri tanıma imkanına sahip birisidir. Eğitim, öğretim ve sürgün gibi vesilelerle İstanbul, Kahire, Mekke, Medine, Hindistan, Şam, Beyrut, Finlandiya ve Japonya gibi yerlerde Müslümanların sosyal, ekonomik ya da eğitime yönelik durumları hakkında çoğu olumsuz fikirler edinmiş ve bu bağlamda Müslümanların yaşadığı ülkelerdeki eğitim sistemi ile dini inancın gelişimi arasında ciddi bir ilişkinin olduğunu tespit ederken, "Biz cehaletin esaretinden ancak eğitim ve öğretim sayesinde kurtulabiliriz. Eğitim ve öğretim ise sadece okullar ve kütüphaneler eliyle gerçekleşir." demektedir. (Bigiyef, 2019, 16). Bigiyef İslam'da bir inkılap ve ıslahın olması gerektiğini düşünürken adeta topyekûn bir eğitim seferberliğinden söz eder gibidir. "Bunun yolu, Hz. Peygamber'in zamanında yahut İslam'ın siyasi, askeri ya da ilmi anlamda etkin olduğu dönemlerde takip edilen usûlün günümüzde de çağın gereksinimlerine uygun bir biçimde tatbik edilmesidir. Bu sebeple daha eğitimin ilk evrelerinden itibaren modern ilim dallarına ilişkin tedrisat, din eğitimi ile eş zamanlı olarak gerçekleştirilmelidir. Ona göre ilköğretim döneminden itibaren dil ve inşa, hesap, cebir, geometri gibi temel matematik, tabiat ilmi, tabii ilimlerin temelleri, astronomi ve kimya, herkese lazım olacak kadar dini ve edebi ilimler, yetecek ölçüde tarih ve önceki dönemlerin durumları ile coğrafya ve hayat bilgisi gibi umumi bilgilerin öğretiminin takip edilmesi gerekir." (Bigiyef, 2019, 17).

Bigiyef'in yenilenme projesini maddeler halinde şöyle sıralamak mümkündür: -İlk olarak eğitim sisteminin tanzimi; -Bunu yaparken kurumların müfredat ve takip edilecek kaynaklar itibariyle düzenlenmesi; -Din eğitiminin hayata aktarımı açısından modern ilimlerin de mutlaka verilmesi; -Din eğitimi içerisinde de önceliğin Kur'an ilimlerine hasredilmesi gerektiği. (Bigiyef, 2019, 18).

Eserde Bigiyef'in Kur'an tarihi konusuna öncelik vermesinin arka planı irdelenirken ilginç yaklaşımlarına yer verilmektedir: "Surelerin tertibinin tevkifi olduğunu benimseyen Cârullah'a göre tıpkı surelerin kendileri gibi sıralanış şekilleri de İslam toplumuna çeşitli mesajlar vermektedir. Örneğin Alak Suresi'nin akabinde Kadir Suresi'nin gelmesi tesadüfi olmadığı gibi barındırdığı nükteler itibariyle de değerlidir. Zira Cârullah'a göre nübüvvet görevi Hz. Peygamber ile son bulmakla birlikte risalet vazifesi ümmete tevdi olunarak devam etmektedir. Bu sebeple Alak Suresi nübüvvet görevine işaret ederken Kadir Suresi ise risaletin nişanesidir." (Bigiyef, 2019, 20).

Mûsa Cârullah eserinin mukaddimesinde eğitim sistemindeki problemlere de değinmektedir. Söz konusu problemi kendisinden takip edelim: "Biz kevnî ve hayevî ilimlerden/kozmoji/biyoloji geri durup uzaklaşarak yüz çevirdik. İçimizde din olgusu zayıfladı, İslami ilimler geriledi ve bize onun yazılı halleri dışında hiçbir şey kalmadı. Son tahlilde *biz en hayırlı selefin en şerir halefiyiz*. Zannımca bu sebeplerin en büyüğü özellikle okullarımızdaki eğitim sistemimizin ve çocuklarımızın terbiyesinin temelinden bozulması ve eğitim işlerinin ona ehil olmayanlar tarafından yerine getirilmiş olmasıdır." (Bigiyef, 2019, 42). Bigiyef'in eğitim sistemindeki aksaklıklara dair eleştirileri yerindedir ve tüm aydınlar tarafından önemle tartışılmalıdır. "Biz cehaletin esaretinden ancak eğitim ve öğretim sayesinde kurtulabiliriz. Eğitim ve öğretim ise sadece okullar ve kütüphaneler eliyle gerçekleşir. Mademki ihtiyaç duyduğumuz okulları kurmak kapasitemiz ve kabiliyetimiz dahilinde değil o halde şimdilik çocuklarımız için kapıları halen açık olan bizim dışımızdaki kesimin okul ve kütüphaneleri ile yetinelim. İlkokullarımızın sayısını artırma konusunda ciddi gayret gösterelim. Dini kabul ettiğimiz okullarımızın ıslahı konusunda çok ciddi çalışalım. Okullarımızın ıslah edilmesi, pek çok bilgi birikimi ve çok çaba isteyen faaliyetlere bağlı olsa da katlanacağımız engel olmadığı için edinmesi en kolay ve başarması en muhtemel iştir. İlerleme yolunda çaba sarf etmemiz gereken işler içerisinde bize en faydalı olan da budur." (Bigiyef, 2019, 51).

Ebû Muhammed Şâtıbî'nin¹ el-Akîle² adlı eserinin bazı beyitlerinin Kur'an tarihi açısından değerlendirmesini yaptığı bölümde Bigiyef, mushaf yazımının önemine temas etmektedir. "İlmin kalıcı ve devamlı olmasını isteyen herkes, söz konusu ilmin yazımından daha güçlü bir vesile ve imlasından daha sağlam bir dayanak bulamaz. Şurası şüphesiz ki, *kitab* kendisine tevdi edilen şeyin zayı olmayacağı bir sığınak, öğrenilen bir şeyin değişikliğe uğramayacağı bir hazine, ölüm ve unutulmadan korkulmayacak bir koruyucu, dilin bir şeyi tahrif ettiği durumlarda sözü dosdoğru söyleyen bir nâttır." (Bigiyef, 2019, 66).

¹ Ebû Muhammed (Ebu'l-Kasım) Şâtıbî, ö. 590/1194. Kıraat, Hadis ve Arapça hocası.

² Akîletü etrâbî'l-kasâid fi esne'l-makâsîd.

Cârullah'ın vahyin yazımı konusundaki kanaati şöyledir: "Kur'an'ın sinelerde muhafazasına ilişkin anlattığım her şey ve daha sonra onun sahifelerde toplanma keyfiyeti ile kitaplarda kaydedilmesi konularında özetlediklerim, Kur'an'ın Hz. Peygamber devrinde şu anki bilindiği şekliyle sinelerde hifzedilmiş ve aynı haliyle satırlara geçirilmiş mürettep ve toplu halde olduğunu kesin ve açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Bu hususta varid olan hadisler de meseleyi açıklamaya yardımcı ve onu teyit edicidir." (Bigiyef, 2019, 76).

Son olarak Bigiyef'in Kur'an'da tağyir ve tahrifin imkansız oluşu hakkında sıraladığı delillere yer vermek isabetli olacaktır. Bilgemiz altı delile yer vermektedir. İlk delil: Burada sahabe ve ardından gelen nesillerin gayretlerine değinir. Hz. Peygamber vefat ettiğinde arkasında binlerce sahabe vardı. Hepsisi de Kur'an'ın büyük kısmını ezbere bilmekteydi. İçlerinden yüzlercesi Kur'an'ın tamamını gerek lafız gerekse mana itibarıyla mükemmel bir surette ezberlemişlerdi. Sonraki süreçte mushaflar çoğaldı ve çok sayıdaki belde ve şehirlere ulaştırıldı. Şayet Kur'an'ın tek bir kelimesinde bir tağyir ve bir harfinde tahrif olsaydı bu durum ortaya çıkar ve ümmet ayağa kalkardı. Mushafları cem edenler aleyhinde tartışmalar meydana gelir ve onlarla şiddetli bir mücadeleye girişirlerdi. Ancak ister Müslüman olsun ister olmasın, hiçbir kimseden Kur'an'la ilgili olumsuz herhangi bir şey ya da bu konuda bir itham duymadık.

İkinci delil: Kur'an nübüvvet delillerinin en büyüğüdür. Onunla din ortaya çıkmış ve Müslümanların gücü artmıştır. O zorbalara boyunlarını eğdiren bir mucizedir. İşte bu mucize özelliğinden dolayı insanlar kanatlarını indirerek ona itaat etmiş ve onun ahkamıyla da amel etmişlerdir. Ümmetin Kur'an'dan herhangi bir şeyin tahrif edilmesine razı olması mümkün değildir.

Üçüncü delil: Sahabe tarihi hakkında bir miktar bilgisi olan ve sahih hadislerle göz atan kişi, onların Kur'an'ın hıfzı ve kayıt altına alınması noktasında, medlerin miktarları ve imladaki farklılıklara varıncaya kadar son derece ilgi ve özen gösterdiklerini kesin surette bilir. İlave olarak sahabenin hadislerin ve âsârın zabtı, hıfz ve kitabeti, söz konusu bu hadislerin edası ve ümmete aktarılması esnasında gösterdikleri olağanüstü tedbirler ve aşırı itinayı fark eder. Bigiyef tam da bu noktada cahiliye şiiri üzerinden bir argüman sunar: Cahiliye şiirine gelince onun ortaya çıkışının mahiyeti, ezberlenmesi, kaydedilmesi ve ihtiyaç anında başvuru kaynaklığı Kur'an gibi olmamakla birlikte söz konusu şiirlere bir beyit ya da söz ilave edilse veya onlarda bir harf ya da hareke değişikliği olsa, bu işte yetkin kimseler adı geçen şiirlerden uzak durur, işin erbabı olan kimseler de bu şiirleri reddederdi. Dolayısıyla kadim Arap şiirinde dahi bahsi geçen hususa dair böylesi bir tahrif söz konusu olmuyorsa ilahi koruma altında olan, sağlam bir şekilde kayıt altına alınan, nübüvvetin delili, şeriatın ışığı ve ümmetin sığınağı olduğu bilinen Kur'an'da böylesi bir tağyir ve tebdil nasıl mümkün olur?

Dördüncü delil: Burada birbirinden farklı disiplinlerin konusu olması üzerinde durmaktadır. "Farklı amaç ve hedefleri olan, ulu himmet sahibi bu kadar kimsenin hem de sayıları bu kadar fazla ve yaşadığı beldeler birbirinden uzak iken, Kur'an'ın tafrif ve tağyiri için bir araya gelmeleri ve değiştirilmesi noktasında fikren birleşmeleri asla mümkün değildir."

Beşinci delil: Bu maddede ise sahabe ve tabiun gibi nesillerin varlığının tağyire imkân vermemesine değinmektedir. “Henüz bu nesiller rolünü tamamlamadan Kur’an ilimleri konusunda kendisinden öncekileri takip eden muhakkik araştırmacılar geldi. Bahse konu bu ilimleri tecrübi olarak ihata eden herkes bilir ki, onun yöntemleri, imlası, bu konudaki rivayetler üzerinde yaşanan farklılıkların tamamı herhangi bir kimsenin üzerinde tasarrufta bulunamayacağı ölçüde tevkifidir.”

Altıncı delil: Burada ise muhaliflerin Kur’an’da bir zaaf, eksiklik ve çelişki aramalarından söz etmektedir. Münafıklar, insanları iman ettikleri şeylerden alıkoymak adına her an Hz. Peygamber’den sadır olacak bir hatayı bekliyorlardı. Buna rağmen hiçbirinin Kur’an’da bir harfin dahi değiştirildiğine dair bir beyanları asla duyulmamıştır. (Bigiyef, 2019, 89-97).

Sonuç olarak eser hakkında genel manada şunları söyleyebiliriz. Yakın dönemde yaşayan bir düşünür olan Bigiyef’in Kur’an’a dair bu çalışmasının Arapça orijinal metniyle birlikte okurun istifadesine sunulması faydalı olmuştur. Ancak Arapça kısmının daha net ve okunaklı bir karakterde basılması daha isabetli olurdu. Bunun diğer baskılarda düzeltileceğini umuyoruz. Yazarın özellikle eğitim sistemine eleştirel yaklaşımlarda bulunması yerindedir ancak çok sistematik bir model önerebildiğini söylemek zor görünmektedir. Ne var ki, eğitim gibi çok kapsamlı bir konunun tek kişi tarafından çözümlenmesi de imkan dâhilinde değildir. Eğitim gibi kompleks yapıların bir kurum marifetiyle çözümlenmesi daha mümkün görünmektedir. Bu manada insanlığın tüm tecrübesine ve müktesebatına bakmanın faydalı olacağı açıktır. Nitekim bilim tarihçimiz Fuad Sezgin’in ısrarla belirttiği üzere insanlığın birikimlerinden müstağni olmamak gerekmektedir. Bu eserin ilim, akademi, düşünce ve kültür hayatımıza katkı sağlayacak bir çalışma olduğunu söyleyebiliriz.