



ilahiyat

SAYI: 8 HAZİRAN 2022



ilahiyyat Dergisi

Yıl: 2022 Sayı: 8

Sahibi/Owner:
Dr. Muhammet Sacit KURT

Yazı İşleri Müdürü/Editor in Chief:
Doç. Dr. Tuğrul TEZCAN

Editör/Editor:
Doç. Dr. Tuğrul TEZCAN

Editör Yardımcısı/Editor Assistant:
Dr. Muhammet Sacit KURT

Alan Editörü/Field Editor:
Arş. Gör. Osman Curuk

Yayın Kurulu:

Prof. Dr. Bekir KUZUDİŞLİ
Prof. Dr. Fahrettin ATAR
Prof. Dr. Hür Mahmut YÜCER
Prof. Dr. Yasin YILMAZ
Prof. Dr. Sinan YILMAZ
Doç. Dr. Ayhan AK
Doç. Dr. Harun ABACI
Doç. Dr. Halim GÜL
Doç. Dr. Hamdi KIZILER
Doç. Dr. Harun SAVUT
Doç. Dr. Tuğrul TEZCAN
Dr. Muhammet Sacit KURT
Dr. Bekir ÖZÜDOĞRU
Dr. Hasan YÜCEL

Danışma Kurulu:

Prof. Dr. Mehmet OKUYAN
Doç. Dr. Faruk SANCAR
Doç. Dr. Mehmet TIRAŞÇI
Doç. Dr. Mustafa KARA
Doç. Dr. Necmettin PEHLİVAN
Dr. Öğr. Üyesi Mürsel AHISKALI

İÇİNDEKİLER

MAKALELER/ARTICLES

ENES ÖZDEMİR-RECEP DEMİR

KUMMÎ TEFSİRİNİN DİRAYET BOYUTU 5-20

DIMENSION OF DIRAYAH IN KUMMI'S TAFSIR

MAHMUT SAMİ GÜLCÜ

TENZİHÜ'Ş-ŞERİ'A ADLI ESERİN MÜELLİFİNİN HAYATI, ESERLERİ VE
KÜNYESİNİN TAHKİKİ 21-40

THE LIFE AND WORKS OF THE AUTHOR OF TANZİH AL-SHARİ'A AND
INVESTIGATION OF HIS KUNYAH

SAMİR SAYED

TÜRKÇE ÖĞRENENLER İÇİN ARAPÇA YAZMA SORUNLARI 41-64

THE PROBLEMS OF WRITING ARABIC FOR TURKISH LEARNERS

KİTAP DEĞERLENDİRMELERİ/ACADEMIC REVIEWS

TEMEL MAHMUTOĞLU

MEDİNE YAHUDİLERİYLE İLİŞKİLERİN ERKEN DÖNEM KUR'ÂN
TEFSİRİNE ETKİSİ 65-68

Bedriye YILMAZ, Kuramer Yayınları, İstanbul, 2021. (352 Sayfa)



KUMMÎ TEFSİRİNİN DİRAYET BOYUTU*

DIMENSION OF DIRAYAH IN KUMMI'S TAFSİR

ENES ÖZDEMİR-RECEP DEMİR

DOKTORA ÖĞRENCİSİ-DOÇ. DR.

SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ-ONDOKUZ MAYIS ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ

ozdemirenes57123@gmail.com -receptdemir55@gmail.com



Öz:

Tefsirler genel manada rivayet ve dirayet şeklinde başlıca iki gruba ayrılır. Tasnif edilirken mevcut tefsirlerin bunlardan hangi gruba dahil olacağını tayinde genellikle en belirgin yön dikkate alınır. Tefsirleri bütünüyle rivayet veya dirayet tefsiri olarak kategorize etmek pek mümkün değildir. Dirayet olarak kabul edilen tefsirlerde çok sayıda rivayet bulunduğu gibi klasik bir rivayet tefsirinde de dirayete yer verilebilir.

Tefsir çalışmaları, Şîa içerisinde öncelikle rivayet şeklinde başlamıştır. İlk dönem müfessirlerin naklettikleri rivayetlere bakıldığında bu durum açıkça görülmektedir. Bu çalışmada Ebu'l-Hasan el-Kummî'nin (öl. 329/941) Tefsîru'l Kummî eserindeki dirayet metodu ele alınmaktadır. İmâmîyye Şîası'nda çok önemli bir konuma sahip olan ve ilk dönem Şîî âlimlerinden Kummî, İslâmî ilimlerin çeşitli dallarıyla hemhâl olmuştur. Tefsir alanında telif ettiği Tefsîru'l-Kummî isimli eseri kendisinden sonra temel kaynak olarak kabul edilmiştir.

Bir rivayet tefsiri olarak kabul edilen Kummî tefsirinin bünyesinde barındırdığı dirayete dair eğilimler makalenin konusunu teşkil etmektedir. Öte yandan Kummî'nin âyetleri hangi rivayetler ışığında yorumladığı, tefsir ederken onu rivayetten dirayete yönelten unsurların neler olduğu tespit edilmeye çalışılmaktadır. Bu bağlamda eser, kelâmî, fikhî ve lügavî açıdan incelemeye tabi tutulmaktadır.

Abstract:

Tafsirs are generally divided into two main groups as narration and insight. While classifying, the most prominent aspect is usually taken into account in determining which group of existing commentaries will be included. It is not possible to categorize tafsir as a purely narration or acumen tafsir. As there are many narrations in the tafsir that is accepted as acumen, acumen can also be included in a classical narration tafsir.

The studies of tafsir started in the form of narration in Shia. This situation is clearly seen when we look at the narrations narrated by the first period commentators.

In this study, the acumen method in Ebu'l-Hasan el-Kummî's (d. 329/941) Tefsîru'l Kummî is discussed. Kummî, who has a very important position in the Imamiyya Shia and one of the first period Shia scholars, was involved with various branches of Islamic sciences. His work named Tafsîru'l-Kummî, which he wrote in the field of tafsir, was accepted as the main source after him.

The trends in the acumen of the Qummi commentary, which is accepted as a narration commentary, constitute the subject of this article.

On the other hand, it is tried to be determined in the light of which narrations Kummî interpreted the verses and what are the factors that lead him from narration to wisdom while interpreting. In this context, the work is examined in terms of theology, jurisprudence and lexicon.

Anahtar kelimeler: Tefsir, Kummî, Dirayet, Rivayet, Şîa.

Keywords: Tafsir, Kummî, Dirayah, Narration, Shia.

MAKALE TÜRÜ ARTICLE TYPE	GELİŞ TARİHİ RECEIVED	KABUL TARİHİ ACCEPTED	YAYIN TARİHİ PUBLISHED	ORCID NUMARASI ORCID NUMBER
Araştırma Makalesi/Research Article	08.10.2022	25.12.2022	31.12.2022	0000-0003-1489-3260 0000-0002-7582-3437

İNTİHAL/PLAGIARISM

DOI NUMARASI/DOI NUMBER

Bu makale intihal tarama programıyla taranmıştır.
This article has been scanned via a plagiarism software.

ATIF/CITE AS

Özdemir, Enes-Demir, Recep. "Kummî Tefsirinin Dirayet Boyutu / Dimension of Dirayah in Kummî's Tafsir". *ilahiyat 8* (Haziran/June 2022): 5-20.

* Bu makale, Ondokuz Mayıs Üniversitesi'nde, Doç. Dr. Recep Demir danışmanlığında Enes Özdemir tarafından hazırlanan "Kur'an'ın Şîi Yorumu: Kummî Örneği" adlı yüksek lisans tezinden istifade edilerek hazırlanmıştır.



GİRİŞ

Rey tefsiri ve aklî tefsir olarak da isimlendirilen dirayet tefsiri sadece rivayetlerle sınırlı kalmayıp dilbilimsel, edebî, mezhebî ve çeşitli bilgilere dayanarak âyet ve sûreleri yorumlamaktadır. Dirayet metodunun teşekkül sürecinde bazı âlimler bu yönetime birtakım eleştiriler yöneltmiştir. Ancak Sahâbe ve Tâbiûn'un da bu metodu kullandıkları ifade edilerek zamanla cevaz verilmiştir.¹

Tefsirleri tamamıyla rivayet ya da dirayet tefsiri olarak taksim etmenin sağlıklı bir tasnif olmayacağı, dirayet şeklinde değerlendirilen tefsirlerde çok sayıda rivayete yer verildiği gibi klasik bir rivayet tefsirinde de dirayetin izlerinin bulunabileceğine dair birçok çalışma yapılmıştır.²

Günümüze ulaşan tefsirler göz önünde bulundurulduğunda İmâmiyye mezhebinde tefsirin Kummî ve Ayyâşî gibi rivayet tefsirleri vesilesi ile başladığı görülmektedir. Ancak farklı mezhep ve kültürlerle karşılaşılması, zaman ve şartların değişmesi gibi nedenler sadece ahbâr ile iktifa edilemeyeceği gerçeğini ortaya çıkarmıştır. Buna binaen İmâmiyye, ahbârî ekolden usûlî ekole doğru eğilim göstermiştir. Böylece tefsirde dirayet metodu hâkim hale gelmiştir.

Türkçe literatürde tespit edilebildiği kadarıyla doğrudan Kummî'nin tefsiri üzerine yazılan iki tane yüksek lisans çalışması tespit edilmiştir. Ayrıca müfessir ve eseri ile ilgili yapılan birtakım makalelere ulaşılmıştır. Henüz doktora düzeyinde bir çalışma yapılmamasına rağmen bazı doktora tezlerinde Kummî'nin düşüncelerine yer verildiği görülmüştür. Yabancı literatüre bakıldığında ise Arapça olarak bir doktora çalışması yapılmıştır.³

Kaleme alınan çalışmalarda araştırmacılar, daha çok Kummî'nin mezhep eksenli yorumlarının âyetlerin tefsirine yansması noktasında önemli tespit ve tenkitlerde bulunmaktadırlar. Bu kıymetli çalışmaların literatürdeki önemli bir boşluğun doldurulmasına katkı sundukları asla yadsınamaz. Ancak Şîî literatürde birçok rivayet tefsirlerinin kaynağı konumunda olan Kummî'nin tefsiri, özellikle mezhebî konularda dirayet tefsiri yönünden de azımsanmayacak derecede bilgiler ihtiva etmektedir. Bunun sonucunda dirayeti oluşturan unsurları muhtevasında barındıran bu eserin tefsir metodunun sağlıklı tespiti için kelâmî, fikhî ve lügavî açıdan incelemek bir gereksinim haline gelmektedir. Bu makalede diğer çalışmalardan farklı olarak Kummî'nin dirayet boyutu üzerinde durulacaktır.

¹ Muhammed Hüseyin ez-Zehbî, *et-Tefsir ve'l-Müfessirân*, (Daru İhyâ'it-Türâsî'l-Arabî, 1396/1976), 1/255-256.

² Mustafa Karagöz, "Tefsirde Rivaayet-Dirayet Ayırımının Ortaya Çıkışı ve Mahiyeti", *Bilimnâme V*, (Kayseri: 2004/2).

³ Türkiye'de yapılan çalışmalar şunlardır: Sabuhi Shahavatov, "Mezhep Taassubunun Öne Çıktığı Bir Rivayet/Dirayet Tefsiri - Kummî Tefsiri-", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2015, s. 16; Mehmet Yusuf Yagır, "İlk Üç Suredeki Bazı Ayetler Bağlamında Müfessir Kummî'nin Şîî Eksenli Yorumları", *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2016, 7/14; Nesrişah Saylan, "Kummî Tefsirinde Kur'an'ın Metni Konusundaki Tahrif İddialarının İncelenmesi", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, 2017, 21/3; Sema Çelem, "Şîa'nın Peygamber Kıssalarına İlişkin Rivayetlerde Ehl-i Beyt'e Atıfları -Kummî Tefsiri Özelinde-", *Dini Araştırmalar Dergisi*, 2017, 20/52; Bayram Ayhan "Anakronizmin İfrâdı: Kummî'nin İlk İnen Sûrelere Dair Aşırı Yorumu", *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2019; Fuat Admı, "Kummî Tefsiri'nde İmamet Anlayışı", (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Dicle Üniversitesi SBE, Diyarbakır 2020; Mehmet Salmazzem, "Kur'an'daki Mübhemâtın İdeolojik Yorumu (Kummî Örneği)", *İslam Düşüncesinde Eleştiri Kültürü ve Tahammül Ahlakı 2*, 2020; Mehmet Yusuf Haklı, "Kummî Tefsirinde Nüzûl Sebebi Emeviler Olduğu İddia Edilen Âyetlerin Değerlendirilmesi", *Dicle Üniversitesi SBE Dergisi*, Ekim 2020, 12/25; Tehran Nuriyev, Şîa ve Ehl-i Sünnet'e Göre İmâmet (Kummî ve İbn Kesir Tefsirleri Çerçevesinde), *Tekirdağ İlahiyat Dergisi*, Aralık 2020, 6/2; Abdurrahman Tarhan, İlk Dönem Şîî Tefsirlerde Mezhebi Eğilimler -Kummî Örneği-, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Muş 2021; Sabahattin Gümüş, "Tefsirü'l-Kummî Mukaddimesi" (Tercüme), *Kocaeli İlahiyat Dergisi*, Haziran 2021, 5/1; Eyüp Yiğit, "Tevbe Sûresi Bağlamında Kummî Tefsirine Eleştirel Bir Yaklaşım", *Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, Aralık 2021, s. 16. İslâm dünyasında Kummî ile ilgili yapılan çalışmalar şunlardır: Emel bint İbrahim eş-Şeyh, "Menhec Ali b. İbrahim el-Kummî fi Tefsirihi" (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Cami'atu'l-Ummi'l-Kurâ, Suudi Arabistan, h. 1432.





1. TEFSİRİN KELAMÎ BOYUTU

Kelam; Kur'ân'dan hareketle İslâmiyet'in iman ve amele ilişkin esaslarını belirleyen, bunları akli temellere dayanarak sistematize eden ve karşıt görüşlere karşı müdafaa eden bir ilimdir.⁴

Kummî eserinde Kelam ilminde tartışılan birçok meseleyi “Kelâmî tefsir” denilebilecek düzeyde tafsilatlı bir şekilde ele almaktadır. Müfessir özellikle mukaddime bölümünde İlm-i Kelâm'da özel olarak yer alan birtakım kelâmî konulara müstakil başlıklar halinde yer vermiştir. Bu bölümde Kummî'nin tefsirinde kelâmî meselelerde nasıl bir yaklaşım benimsediği ve bu yaklaşımı üzerinden de tefsirin itikâdî boyutu ortaya konulmaya çalışılacaktır.

1.1. KELAMÎ MESELELER

1.1.1. ALLAH'IN SIFATLARI

Sözlükte “bir varlığın nitelik, hal ve özelliklerini belirtmek” anlamına gelen sıfat kavramı, kelam terimi olarak “Allah'ın insanlar tarafından bilinebilmesi için zâtına nispet edilen mana ve mefhumlar” şeklinde tanımlanır.⁵ İslâm düşüncesinde Allah'ın sıfatları meselesi, üzerinde en çok tartışılan konuların başında gelir. Ancak burada tartışmaların tafsilatına girilmeyip Kummî tefsiri çerçevesinde konu işlenecektir.⁶

Sıfâtullah bağlamında “وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ” âyetini zikreden Kummî, herhangi bir açıklama yapmaksızın babasının tarikiyle Ali b. İbrahim'den İmam Ca'fer'in şu sözünü nakleder:

“Konuşurken söz Allah'la ilgili olmaya ulaştığında dilinizi tutun; Arş'ın altı ile ilgili konuşun, onun üstü hakkında konuşmayın. Çünkü Arş'ın üstü hakkında konuşan birtakım kimseler akıllarını yitirdiler; öyle ki onlardan birisi ön taraftan kendisine seslenen bir ses duyar ve o sese yönelmeden arka taraftan karşılık verirdi. Sesi arka taraftan duyduğunda ise bunun tam tersini yapardı.”⁷

Kummî böylece Allah'ı kendisini nitelediği sıfatlarla vasıflamanın caiz olmadığına kanaat getirir. Ayrıca Hz. Ali'nin bu konuyla alakalı birçok hutbesi olduğunu ve Allah'ı nitelemede sınır çizdiğini belirtir.⁸ Netice itibarıyla sıfatlar konusunda Kummî'nin, Selef âlimlerinin görüşlerini benimsediği görülmektedir.

1.1.2. KABİR HAYATI

Kabir kelimesi sözlükte “ölünün gömüldüğü yer” anlamına gelmekle beraber çoğulu “kubûr” şeklindedir.⁹ Kabirlerin bulunduğu yere “makber” veya “makbere” denir.¹⁰ İstilah olarak “insanların öldükten sonra mahşerdeki dirilişe kadar yaşayacağı berzah hayatını” ifade eder.¹¹ İslâm inancına göre ölen kişi, nerede ve hangi durumda bulunursa bulunsun kabir ve berzah âlemi¹² safhasından geçer.¹³

⁴ Adudu'd-Dîn el-Îcî, *el-Mevâkıf fi İlmi'l-Kelâm*, (Beirut, ts.), 7.

⁵ Muhammed b. Ebu'l Fadl Cemaluddin İbn Manzur el-Ensârî, *Lisanu'l-Arab*, (Kahire: Daru'l-Hadis, 1423/2003), 6/4849; Muhammed Murtaza ez-Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, (Dâru'l-Hidâye, ty.), 14/459; İlyas Çelebi, “Sıfat”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: 2009), 37/100.

⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz. İlyas Çelebi, “Sıfat”, 37/100-106; Kâdî Abdülcebbar, “Allah'ın Sıfatları Hakkında Konuşma”, çev. Fethi Kerim Kazanç, *OMÜ İlahiyat Dergisi*, 2013/35, 245-256; Hasan Hüseyin Tunçbilek, “Allah'ın Sıfatlarının Mahiyeti Problemi” *DEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2002/XVI, 149-187.

⁷ Ebu'l-Hasen Ali b. İbrahim b. Haşim el-Kummî, *Tefsiru'l-Kummî*, (Kum: Müessesetü'l-İmâm el-Mehdî, 2017), 1/48.

⁸ Kummî, *Tefsir*, 1/ 48.

⁹ İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, 7/376.

¹⁰ İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, 5/68; Kürşat Demirci, “Kabir”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: 2001), 24/33.

¹¹ Süleyman Toprak, “Kabir”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: 2001), 24/37.

¹² Ölümle başlayıp yeniden diriltilmeye (ba's) kadar sürecek olan ara dönem, dünya ile âhîret arasındaki âlem ve kabir hayatı karşılığında kullanılır. Bkz. Cüneyt Gökçe, “Berzah”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: 1992), 5/525.

¹³ Tâhâ, 20/55: “Sizi topraktan yarattık, yine oraya döndüreceğiz ve bir defa daha sizi oradan çıkaracağız.”





Kelam ilminde kabir hayatıyla alakalı “kabir sorgusu, kabir azabı ve kabir nimeti” olmak üzere üç meseleden söz edilir. Gaybî bir konu olması hasebiyle kabir azabı hakkında birçok tartışma cereyan etmiştir. Özellikle azabın insan bedenine mi yoksa ruhuna mı olacağı noktasında münakaşalar hala devam etmektedir.¹⁴

Kummî'nin kabir azabıyla alakalı attığı başlıkta “في القبر” ibaresinin tefsirin bazı nüshalarında olmadığı göze çarpmaktadır. Ancak bizim esas aldığımız nüshada yer verilmektedir.¹⁵

Müfessir kabir azabına dair “النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا” / *Onlar, sabah akşam ateşe sunulurlar.*” âyetini¹⁶ naklederek “sabah akşam” kaydının ölen müşriklerin ruhlarının dünyada vardığı yere işaret ettiğini, kıyamette ise sabah ve akşamın olmadığını dile getirir. Bir önceki ayette¹⁷ Firavun ve ailesinden bahsedilirken Kummî'nin, bir anda ayetin bağlamını müşriklere tahsis ettiği görülür. Öte yandan Kummî, “وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا” / *Orada rızıklarını sabah akşam hazır bulurlar.*” âyetinin¹⁸ ise mü'minlerin ruhlarının varacağı dünya cennetlerini kastettiğini ifade eder. Aynı şekilde ebedî cennette sabah ve akşamın olmayacağına da işaret eder.¹⁹ Müfessirin bu ayeti dünya hayatıyla ilişkilendirmesinin fazlasıyla zorlama bir yorum olduğunu belirtmek gerekir.

Kummî berzah alemini İmam Ca'fer'den nakille “bünyesinde dünya ve ahiret arasındaki sevap ve azabın olduğu kabir” şeklinde tanımlar. Bununla birlikte sevap, ceza ve kabir azabını inkâr edenlerin görüşlerini reddeden birçok âyet²⁰ olduğunu belirterek meseleyi ikmal eder.²¹

1.1.3. İSRÂ VE MİRÂÇ

İsrâ ve Mirâç mucizesi, hicretten bir buçuk yıl önce gerçekleşmiştir. Kur'ân'da sarahaten yalnız İsrâ kısmı yer alır.²² Âyetlerde birtakım işaretlerin varlığıyla birlikte bu olağanüstü durumun tamamlayıcısı niteliğindeki Mirâç olayından hadis-i şeriflerde daha açık bahsedilir.²³

İsrâ hâdisesi, Kur'ân'la sabit olduğu için meydana geldiğine dair şüphe yoktur. Sahabe döneminden günümüze kadar hangi mezhep ve meşrepten olursa olsun Müslümanların kahir ekseriyeti, bu olayın gerçekliğini kabul ve tasdik etmişlerdir. İhtilafa düşülen husus ise olayın mahiyeti, zamanı ve mekânı konusundadır. Müslümanların büyük çoğunluğu olayın Mekke döneminde ruh-beden bütünlüğü içerisinde Mescid-i Haram'dan Kudüs'teki Mescid-i Aksâ'ya oradan da semaya doğru gerçekleştiği görüşünde ittifak halindedir.²⁴

Kummî İsrâ ve Mirâç hadisesini inkâr edenlere âyetleri referans alarak mukaddimesinde reddiye yapmıştır. Müfessirin zikrettiği âyetler şunlardır:

¹⁴ Süleyman Toprak, “Kabir”, 38-39.

¹⁵ Kummî, *Tefsir*, 1/40.

¹⁶ Mü'min, 40/46.

¹⁷ Mü'min, 40/45.

¹⁸ Meryem, 19/62.

¹⁹ Kummî, *Tefsir*, 1/40.

²⁰ Âl-i İmran, 3/169-170.

²¹ Kummî, *Tefsir*, 1/40.

²² İsrâ, 17/1.

²³ Buhârî, “Şalât”, 1, “Tevhîd”, 37, “Enbiyâ”, 5, “Bed'ü'l-halk”, 7, “Menâkıb”, 24, “Menâkıbü'l-enşâr”, 42; Müslim, “İmân”, 259, 262-263, “Fezâ'il”, 164; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 422.

²⁴ Kâdî İyâz, *eş-Şifâ*, (İstanbul: 1304), 140; Fahreddin er-Razî, *Me'âtihu'l-Gayb/Tefsiru'l-Kebîr*, (Beyrut: Dâru İhyâ'ü't-Turâsi'l-Arabî, ty.), 20/147-154. Ayrıca bkz. Çağfer Karadaş, “İsrâ-Mirâç Hâdisesi: Mahiyeti ve Gerçekliği”, *Kisbu İlahiyat Dergisi*, (Haziran: 2019), 1/55-73.





“O, ufkun en yüce noktasında asıl şekliyle görüldü. Sonra yaklaştıkça yaklaştı. (mesafe) iki yay kadar hatta daha da yakın oldu.”²⁵, “Senden önce gönderdiğimiz peygamberlerimize sor bakalım...”²⁶ ve “...Senden önce kitabı okuyanlara sor...”²⁷

Kummî, naklettiği birinci ve üçüncü âyeti miraç için diğer âyeti ise isra için delil olarak getirmiştir. Müfessir âyetlerdeki ifadelerden Peygamberlerin kastedildiğini ve Hz. Peygamber’in onları isra hadisesinde semada gördüğünü aktarmıştır.²⁸ Ancak ikinci ve üçüncü ayetlerin bu bağlamda olmadığı açıkça görülmektedir. Müfessirin herhangi bir gerekçede bulunmaması da meseleyi kapalı hale getirmiştir. Sonuç olarak Kummî’nin bu yaklaşımı, isra ve miraç hadisesini şeksiz şüphesiz kabul ettiğini ve mucizelere karşı müspet bir tavır sergilediğini göstermektedir.

1.1.4. RU’YETULLAH

Ru’yetullah kavramı kelam ilminde “mü’minlerin ahirette Allah’ı görmesi” manasında kullanılır.²⁹ Ancak Kummî’nin mukaddimesinde ele aldığı ru’yetullahtan kastettiği miraç olayında Hz. Peygamber’in, yüce Allah’ı görmesidir.³⁰

Müfessir, “Gözünün gördüğü şeyi kalbi yalanlamadı. Şimdi siz gördüğü şeyler hakkında şüpheye düşerek onunla tartışmaya mı gireceksiniz? Andolsun ki (Muhammed) onu (meleği) bir kez daha en sondaki sidretü’l-müntehânın yanında inerken gördü. Ki onun yanında huzur içinde kalınacak cennet vardır.”³¹ âyetini herhangi bir izah yapmadan mutlak olarak zikretmektedir.³²

Müfessir ru’yetullah bağlamında yine bir açıklamada bulunmaksızın şunları aktarır:

“Babam, Ahmed b. Muhammed b. Ebî Nasr’dan rivayet ettiğine göre Ali b. Musa er-Rıza, Ahmed’e ‘Tevhid hakkında sizinle Hişâm b. el-Hakem’in taraftarları arasındaki ihtilaf nedir?’ diye sorunca o, ‘Canım size feda olsun, biz Allah Rasûlü’nün, Rabbini bir genç sûretinde müşahede ettiğini beyan eden hadisten ötürü buna inanırken Hişâm b. el-Hakem, bununla Allah’a bir beden atfedilmiş olacağı için isabetli olmadığını söylemektedir.’ Bunun üzerine İmam Rıza, ‘Ahmed! Allah Rasûlü geceleyin semaya yükseltilip sidretü’l-müntehâ’ya ulaştıncaya onun için perdeler, iğne deliği kadar delindi ve oradan azamet nurundan Allah’ın dilediğini gördü. Siz ise dediğinizle teşbihi amaçlamışsınız. Ahmed! Bundan vazgeç, yoksa başına büyük işler açılır.’ dedi.”³³

Aktardığı âyet ve haberin mefhumundan hareketle Kummî, Hz. Peygamber’in yüce Allah’ı gördüğü düşüncesindedir. Yaptığı nakilleri ise delil olarak öne sürdüğü anlaşılmalıdır.

Ahirette mü’minlerin Allah’ı görüp göremeyeceği konusuna ise müfessir Kummî, **إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ**, “Mü’minler, Allah’ın rahmetini ve nimetlerini görecekler.” şeklinde değerlendirmiştir.³⁴ Anlaşılan o ki Kummî, mü’minlerin bizatihi Allah Teala’yı değil, nimet ve rahmetinin tecellisini görecekleri düşüncesindedir. Kummî’nin bu düşüncesi Mu’tezile-Şîa ilişkisinin önemli bir yansıması olarak değerlendirilebilir. Zira daha önce sükutu esas alsa da burada başka bir yorumda bulunmuştur.

²⁵ Necm, 53/7-9.

²⁶ Zuhruf, 43/45.

²⁷ Yunus, 10/94.

²⁸ Kummî, *Tefsir*, 1/41.

²⁹ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb/Tefsîru’l-Kebîr*, 9/158; Temel Yeşilyurt, “Ru’yetullah”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: 2008), 35/311.

³⁰ Kummî, *Tefsir*, 1/41.

³¹ Necm, 53/11-15

³² Kummî, *Tefsir*, 1/41.

³³ Kummî, *Tefsir*, 1/38.

³⁴ Kummî, *Tefsir*, 3/1119.





1.1.5. CENNET-CEHENNEM

Cennet, bütün dinî inançlara göre mü'minlerin ölümden veya kıyametin kopmasından sonra sonsuz mutluluk içinde yaşayacakları yer şeklinde tanımlanmaktadır.³⁵ Cehennem ise inkârcıların ve günahkârların ahirette cezalandırılmak üzere gönderilecekleri mekân olarak bilinmektedir.³⁶

Cumhur ulemâ cennet ile cehennemin halihazırda yaratıldığını kabul ederken Cehmiyye, Mu'tezile ve Hâricîler'den bir grup bunların kıyametin gerçekleşmesinin ardından yaratılacağını ileri sürer.³⁷ Ayrıca cennet ve cehennemin sonsuzluğu hakkında da birtakım farklı tartışmalar mevcuttur.³⁸ Akâid açısından büyük önem arz eden bu meseleye Kummî de mukaddimesinde müstakil bir başlık altında değinir.

Kummî, cennet ve cehennemin yaratılmadığını ileri sürenlere "...Sidretü'l-müntehâ'nın yanında. Onun yanında Cennetü'l-me'vâ bulunur." âyeti³⁹ üzerinden cevap vererek kendi düşüncesini ortaya koyar. Ayrıca İmam Ca'fer senediyle Hz. Peygamber'den semaya yükseltildiğinde cennete girip orayı gördüğüne dair dört tane hadis nakletmektedir.⁴⁰

Müfessir, cennet ve cehennemin yaratılması hususunda Ehl-i Sünnet ile aynı görüştedir. Gerçekte İmâmiyye mezhebinin görüşü de aynı minval üzeredir. Kummî'nin tüm bu değindiği konuları tamamen savunmacı bir yaklaşımla ele aldığı görülmektedir.

1.2. REDDİYE YAPILAN FIRKALAR

Kummî, tefsirinin mukaddimesinde kendi mezhebinin esaslarını akîde kabul ederek âyetleri referans alıp farklı mezhep ve inanç gruplarına reddiye yapmıştır. Diğer fırkalara yöneltilen eleştiriler üzerinden müfessirin düşünce dünyası bu başlıkta ortaya konulmaya çalışılacaktır.

1.2.1. ZINDIKLAR

Allah'a, O'nun birliğine ve ahirete inanmadığı halde inkârını gizleyen; âlemin kadîm olduğunu iddia eden kimseye zındık denir.⁴¹ Zındıklar, feleğin⁴² dönmesi neticesinde insanın ortaya çıktığını iddia etmektedir. Nutfe denilen meni, rahime düştüğünde gece ve gündüz birbirini takip ederken şekil ve gıda alarak büyüdüğünü ileri sürmektedirler.⁴³

Zındıkların düşüncelerini aktaran Kummî, buna karşılık Allah'ın onların görüşlerini reddettiğini söylemiştir. Nitekim yüce Allah, "Kîme uzun ömür verirsek onu yaratılış çizgisinde tersine çeviririz. Hiç düşünmezler mi!" buyurmaktadır.⁴⁴ Kummî, büyüyen ve kendisine uzun ömür verilen kişinin çocukluk mertebesine döndürüleceği aynı zamanda eksiklik ve gerilemenin başlayacağı şeklinde âyeti tefsir etmiştir. Konunun devamında Kummî şunları söyler:

³⁵ İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab*, 13/92; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, 18/113.

³⁶ Muhammed Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, (Beyrut: Müessesetu'r-Risâle), 1409; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs* 16/123; İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab*, 12/112.

³⁷ Ömer Faruk Harman, "Cehennem", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: 1993), 7/230.

³⁸ Bkz. Muhsin Demirci, *Günümüz Tefsir Problemleri*, (İstanbul: İFAV, 2019), 285-287.

³⁹ Necm, 53/14-15.

⁴⁰ Kummî, *Tefsîr*, 1/42-43.

⁴¹ İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab*, 5/147; Mustafa Öz, "Zındık", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: 2013), 44/390-391.

⁴² Felek, Orta çağ İslâm kozmolojisinde yıldızları taşıdığına ve hareket ettirdiğine inanılan şeffaf gökküre; gezegenlerin yörüngesi şeklinde tanımlanmıştır. Detaylı bilgi için bkz. İlhan Kutluer, "Felek", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: 1995), 12/149-152.

⁴³ Kummî, *Tefsîr*, 1/37.

⁴⁴ Yâsîn, 36/68.





“Şayet zındıkların iddia ettikleri gibi olsaydı insan devamlı bir gelişim halinde olurdu. Ancak insan, Allah’ın takdiriyle nihai ömründe gücünü kaybederek yaratılış çizgisinin tersine çevrilir. Böylece zındıkların iddialarının bâtil olduğu ortaya çıkmış olur.”⁴⁵

Kummî, zındıkların ortaya attığı iddiaları Kur’ân’a atıf yaparak çürütmeye çalışmıştır. Bu minvalde âyetten hareketle mantıksal çıkarımlar yaparak önemli ölçüde tezlerini yıkmaya gayret etmiştir.

1.2.2. SENEVİYYE

Seneviyye, âlemin nur ve zulmet olmak üzere birbirine zıt iki kadîm asıl tarafından yaratıldığına inanan din veya mezheplerin ortak ismidir.⁴⁶ Kummî, “Allah asla çocuk edinmemiştir. O’nunla beraber başka bir tanrı da yoktur; aksi taktirde her tanrı kendi yarattıklarını alıp bir tarafa çekilir...”⁴⁷ âyetini referans alarak Seneviyye’nin iddiasını çürütmeye çalışmaktadır.⁴⁸

Kummî, iki tane ilahın olması durumunda birbirlerine baskın gelmek için mücadele edeceklerini, biri insan diğeri hayvan yaratmak istediğinde ortaya çıkan şeyin meşîetlerinin muhtelif olması hasebiyle aynı anda insan ve hayvanın vücut bulması gerektiğini bunun ise imkânsız olduğunu söylemiştir. Ayrıca “Eğer yerde ve gökte Allah’tan başka ilahlar olsaydı, kesinlikle ikisinin de düzeni bozulurdu...”⁴⁹ âyetini de bu bağlamda zikreder.⁵⁰

Buna göre kâinata Allah’tan başka ilahların mevcudiyeti halinde evrenin vücut bulmasının muhal olduğu fikrine dayanan temanu delili birçok müfessir tarafından çeşitli şekillerle zikredilmiştir. Bu minvalde Kummî burada temanu delilini zikrederek hem Seneviyye’nin iddialarının yanlış olduğunu kendi düşüncesine göre ispat etmiş hem de ontolojik sistemin tek ilahın varlığına işaret ettiğini ifade etmiştir.

1.2.3. PUTPERESTLER

Putperestlik çok tanrılı dinlerde tanrısal varlıkları sembolize eden çeşitli figürlere tapınmayı ifade eder.⁵¹ Kummî meseleye dair tafsilata girmeyerek diğer başlıklardaki metodundan farklı bir yol izlemiştir. Sadece Putperestlerin iddialarını çürüten âyetleri zikretmekle iktifa etmiştir.⁵²

Müfessirin bu hususta reddiye olarak zikrettiği âyetler şunlardır:

“Gerçek şu ki Allah’ın dışında yalvarıp yakardıklarınız da tıpkı sizin gibi birer kuldür. Eğer iddialarınızda doğruysanız haydi onlara dua edin de karşılık versinler! Yürüye bildikleri ayakları mı var onların; tutabilecekleri elleri, görebilecekleri gözleri, işitebilecekleri kulakları mı var onların! De ki: Haydi ortak olarak gördüğünüz o varlıkları çağırın, sonra bana karşı planınızı kurun, göz açtırmayın bana!”⁵³

“İbrahim, ‘Madem öyle neden Allah’ı bırakıp da size hiçbir fayda veya zarar veremeyecek şeylere tapıyorsunuz? Size de Allah’ı terk edip taptığımız şeylere de yazıklar olsun! Hala aklınızı kullanmayacak mısınız?’ dedi.”⁵⁴

⁴⁵ Kummî, *Tefsîr*, 1/38.

⁴⁶ Mustafa Sinanoğlu, “Seneviyye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: 2009), 36/521-522.

⁴⁷ Mü’minûn, 23/91.

⁴⁸ Kummî, *Tefsîr*, 1/38.

⁴⁹ Enbiyâ, 21/22.

⁵⁰ Kummî, *Tefsîr*, 1/38.

⁵¹ Ahmet Güç, “Putperestlik”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: 2007), 34/365-368.

⁵² Kummî, *Tefsîr*, 1/38-39.

⁵³ A’râf, 7/194-195.

⁵⁴ Enbiyâ, 21/66-67





“De ki: Allah’ı bırakıp da tanrı olduğunu ileri sürdüklerinize yalvarın! Ama onlar sizin sıkıntınızı ne kaldırabilir ne de ferahlığa çevirebilirler.”⁵⁵

“Hiç yaratana yaratamayan bir olur mu? Hala düşünüp öğüt almayacak mısınız?”⁵⁶

Eserde her ne kadar mezhep eksenli yorumlar âyetleri asıl manalarından uzaklaştırırsa da Kummî'nin putperestlere reddiye olarak zikrettiği âyetlerin isabetli olduğunu belirtmek gerekir.

1.2.4. DEHRİYYE

Kummî'nin tanımına göre Dehriyye, zamanın ebedî olduğunu savunan, onun herhangi bir yaratıcısı ve idarecisi olmadığını iddia eden aynı zamanda da yeniden dirilişi inkâr eden gruptur.⁵⁷ Müfessirin Dehriyye grubuna reddiye olarak sadece ilgili âyetleri aktardığı ve herhangi bir yorum katmadığı görülmektedir.

Kummî'nin yer verdiği âyetler şunlardır:

“Bir de şöyle demektedirler: ‘Bu dünya hayatımızdan başka bir hayat yoktur. Ölürüz, yaşarız. Bizi öldüren ise zamandan başkası değildir.’ Halbuki onların bu konuda bir bilgileri yoktur, onlar sadece boş iddiada bulunuyorlar.”⁵⁸

“Ey insanlar! Eğer öldükten sonra dirileceğinizden herhangi bir şüpheniz varsa şunu unutmayın ki biz sizi topraktan sonra nutfeden sonra alakadan sonra ise belli belirsiz et parçasından yarattık ki size (kudretimizi) açıkça gösterelim; ve biz dilediğimizin rahimlerde belirli bir vakte kadar kalmasını sağlarız sonra sizi bebek olarak çıkarırız ki daha sonra yetişkinlik çağınıza erişesiniz. İçinizden kimi erken vefat ettirilirken kimi de önceden bildiklerini bilmez hale gelinceye kadar ömrün en düşkün çağına eriştirilir. Öte yandan yeryüzünü kupkuru ve cansız görürsün; üzerine yağmur indirdiğimizde ise (bir de bakarsın) canlanıp kabarıp ve her cinsten güzel bitkiler çıkarır. Bu böyledir, çünkü Allah hakkın ta kendisidir, O ölüleri diriltir ve O'nun her şeye gücü yeter. Kıyamet vakti şüphe yok ki gelip çatacaktır ve Allah kabirde yatanları diriltecektir.”⁵⁹

Kummî temelde bu iki sûrenin âyetlerini, özelde ise üç âyet⁶⁰ daha zikrederek Dehriyye'nin iddialarını reddetmiştir. Müfessirin herhangi bir yorumda bulunmaması ise âyetlerin son derece açık olmasından kaynaklandığı söylenebilir.

1.2.5. CEBRİYYE

Kummî'nin tarifine göre Cebriyye; kendi fiillerinin olduğunu kabul etmeyen, fiillerin Allah tarafından meydana geliş zamanında yaratıldığına ve eylemlerin insana hakikî manadan ziyade mecazî anlamda nispet edildiğine inanan fırkadır.⁶¹ Müfessir, Cebriyye'nin düşüncelerine karşı tenkitlerini ortaya koyarken hakikat-mecaz ayrımı yapmaktadır.

Cebriyye'nin akidesini desteklemek için zikrettiği âyetlere⁶² değinen Kummî, Allah'ın kitabındaki manaları idrak edemediklerini söylemiştir. Zira Cebriyye'nin iddia ettiği gibi olsaydı bu durumun sevap ve azabın olmamasını gerektireceğine vurgu yapan Kummî, tutarsız bir görüş benimsediklerini dile getirmiştir. Ayrıca kulun rızasıyla işlemediği fiiller için cezalandırılması da

⁵⁵ İsrâ, 17/56.

⁵⁶ Nahl, 16/17

⁵⁷ Kummî, *Tefsîr*, 1/39.

⁵⁸ Câsiye, 45/24.

⁵⁹ Hac, 22/5-7.

⁶⁰ Rûm, 30/48-50; Kâf, 50/6-7, 11; Yâsîn, 36/78-79.

⁶¹ Kummî, *Tefsîr*, 1/44.

⁶² İnsân, 76/30; “Sizler ancak Rabbinizin (bunu) dilemesi sayesinde dileyebilirsiniz.”

En'âm, 6/125; “Allah kimi doğru yola iletmek isterse onun kalbini İslâm'a açar; kimi de saptırmak isterse, kalbine darlık ve sıkıntı verir...”





Allah'a nispet edilmiş olur. Bu duruma da dikkat çeken Kummî, Kur'ân'ın bütünüyle bu fikriyatı reddettiğini birçok âyet⁶³ naklederek ifade etmiştir.⁶⁴

Kummî'nin Cebriyye hakkında açtığı başlıkta âyetlere yüklenen manaların (meânî) mezhepler arasındaki ihtilaflar ve tartışmalarda tenkitlerin merkezine yerleştirildiğinin bir örneği yer almaktadır. Cebriyye'nin âyetlere nasıl izahlar getirdiğinden ziyade Kummî'nin bu mezhebî eğilimli tenkitinde önemli olan nokta, Kur'ân'dan delil getirilen âyetlere verilen anlamlar için "meânî" ve "tefsir" ibarelerinin art arda kullanılmasıdır.⁶⁵ Burada mezhebî temayüle sahip birisinin verdiği anlamların, farklı düşünce yapısına sahip diğer mezhepler tarafından itibar görmemesi gibi bir durum söz konusudur. Nitekim Cebriyye'nin kendi fikri düşüncesiyle delil getirdiği âyetlere yüklediği anlamların Kummî nezdinde hiçbir öneminin olmadığı âşikârdır.

1.2.6. MU'TEZİLE

Mu'tezile, İslâm düşünce yapısında hicrî ikinci asırdan dördüncü asra kadar önemli bir yere sahip olmuştur. Kummî, naklin aklî esaslara göre yorumlanmasını savunan bu düşüncenin birçok âyet tarafından reddedildiğini belirtmiştir.⁶⁶

Kummî'nin beyanına göre Mu'tezile, insanların kendi fiillerini yarattığını ileri sürmektedir. Ayrıca bu konunun Allah'ın yaratması, meşîeti ve iradesi kapsamına girmediğini düşünmektedirler. Bu görüş iblisin istediğinin gerçekleştiği lakin Allah'ın muradının ise gerçekleşmediği sonucuna varmaktadır.⁶⁷ Müfessirin Mu'tezile eleştirisinde bulunması oldukça ilgi çekicidir.

Ortaya çıkan sorunlara dikkat çeken müfessir, Mu'tezile'nin delil olarak getirdiği âyetleri değerlendirmiştir. Mu'tezile, "Yaratanların en güzeli olan Allah'ın şanı ne yücedir!" âyetini referans olarak başka yaratıcıların da olduğu çıkarımını yapmıştır. Kummî ise âyette geçen "خلق" kelimesinin farklı manalarda kullanılabileceğini, Mu'tezile'nin bunu anlayamadığını söyler.⁶⁸

Kummî meseleye dair İmam Ca'fer'den nakille Allah'ın kullarını eyleme zorlayıp da ardından onları cezalandırmasının adaletine aykırı olduğunu serdetmiştir. Nakledilen başka bir rivayette ise İmam Ca'fer'in bu konuda kendisine soru soranlara "Allah'ın meşîeti, iradesi, takdiri ve kaza ettiğinden başkası olmaz." şeklinde düşünülmesi gerektiğinin cevabını vermiştir.⁶⁹

2. TEFSİRİN FIKHÎ BOYUTU

Ehl-i Sünnet'te olduğu gibi İmâmiyye'ye göre de şer'i hükümlerin kaynağı kitap, sünnet, icma ve kıyas/akıldır. İmâmiyye'ye göre fûru-u din, ibadetler ve muamelat şeklinde iki başlıkta değerlendirilebilir. Buna göre ibadetler; namaz, oruç, hac, zekât, humus, cihad, emr-i bi'l-maruf nehy-i anil münker, tevella ve teberrâ'dır. Muamelat ise sosyal ve hukuki ilişkiler, cezalar, evlenme-boşanma ve miras gibi hususları içerir.⁷⁰

Tefsirde zikredilen konuların her birini içerecek yönelişler olduğu gibi müfessirlerin ilgi ve ilmî düzeylerinin farklılığı sebebiyle belli bir konuya ağırlık verenler de olmuştur. "Ahkâm Tefsiri" veya "Fikhî Tefsir" olarak adlandırılan bu eserler, hüküm âyetlerini yorumlamakla yetinmiştir.⁷¹

⁶³ Bakara, 2/286; Zilzâl, 99/7-8; Müdessir, 74/38; Âl-i İmrân, 3/182; Fussilet, 41/17; İnsan, 76/3; Ankebût, 29/38-40.

⁶⁴ Kummî, *Tefsîr*, 1/44.

⁶⁵ Kummî, *Tefsîr*, 1/45.

⁶⁶ Kummî, *Tefsîr*, 1/45.

⁶⁷ Kummî, *Tefsîr*, 1/45.

⁶⁸ Kummî, *Tefsîr*, 1/45.

⁶⁹ Kummî, *Tefsîr*, 1/45-46.

⁷⁰ Mustafa Şentürk, *Kur'ân'ın Sünnî ve Şîî Yorumu*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2010), 47.

⁷¹ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, Ankara: DİB Yayınları, 1988), 2/46.





Fakih olarak da bilinen⁷² Kummî, eserinde ahkâma dair âyetleri tafsilatlı bir şekilde izah etmiştir. Bir tez sınırları içerisinde müfessirin yer verdiği tüm ahkâm âyetlerine getirdiği yorumları ele almak imkansızdır. Tefsirin fikhî yönünü ortaya koymak adına mukaddimede müstakil başlık açılan azîmet-ruhsat, muhayyerlik hakkı, zâhir-bâtın gibi birkaç konu ile iktifa edilecektir.

Azîmet, maruz kalınan zorluk ve zaruret durumları gibi ârizî hallere bağlı olmaksızın başta konmuş şer'î hükümlere denir.⁷³ Ruhsat ise şer'î olarak birtakım mazeretlere dayanarak aslı hükme itaatsizliği meşru kılan geçici hükmü ifade eder.⁷⁴ Kummî, mukaddimesinde azîmet ve ruhsat meseleleriyle alakalı üç başlık açar.

Kummî, önce Mâide sûresinin altıncı âyetinde yüce Allah'ın suyla abdest ve gusûl almayı emrettiği kısmı⁷⁵ zikretmiş ardından suyun bulunmadığı yahut ulaşılmamasının tehlikeli olduğu hallerde toprakla teyemmüm alınabileceğine dair ruhsat verilen bölümü⁷⁶ aktarmıştır.⁷⁷

Azîmet-ruhsat bağlamında müfessirin zikrettiği bir diğer misal ise “*Namazlara ve orta namaza devam edin; gönülden boyun eğerek Allah için namaza durun.*”⁷⁸ âyetidir. Burada hükmün azîmet boyutuna dikkat çeken Kummî, ruhsat yönüyle alakalı da peşi sıra gelen “*Eğer korkarsanız, yaya yahut binekte iken kılın...*”⁷⁹ âyeti ve “*...Allah'ı ayaktaırken, otururken ve yan yatarken de anın...*”⁸⁰ âyetinin indirildiğini serdetmiştir.⁸¹

Müfessire göre İmam Ca'fer⁸², azîmet-ruhsat konusuyla ilgili âyetleri cem ederek şöyle demiştir: “*Sıhhatli kimse ayakta, hasta olan oturarak, bunlardan hiçbirine güç yetiremeyen ise İmâ ile namazını kılar.*”⁸³

Kummî, “*Bir kötülüğün karşılığı, aynı şekilde bir kötülüktür. Ama kim affeder ve barışırsa onun ecri Allah'a aittir. Doğrusu O, zulmedenleri sevmez.*”⁸⁴ âyetini kişiye seçim hakkı verilen durumlar kapsamında zikreder. Yüce Allah'ın zulme uğrayan kimseye, maruz kaldığı haksızlığa karşılık ceza veya affetme muhayyerliğini tanıdığı vurgulanmıştır.⁸⁵

Kummî açtığı zâhir-bâtın başlığında bâtın olarak itibar edilmemesi şartıyla fiillerin işlenmesine zâhir anlamda ruhsat verilen âyetlere değinmiştir. Bu bağlamda bir kimsenin zâhir olarak fiilleri işlemesi, bâtın benimsediği anlamına gelmediği vurgulanmıştır. Kummî, Âl-i İmrân sûresinin 28. âyetini⁸⁶ referans alarak Mü'mininin kâfiri dost edinmesini Allah'ın yasakladığını belirtmiştir.⁸⁷

⁷² Adil Nuveyhid, *Mu'cemü'l-Müfessirin min Sadri'l-İslâm hatta'l-Asri'l-Hâdir*, (Beyrut: Müessesetü Nuveyhidi's-Sekafiyye, 1403/1983), 349.

⁷³ Mustafa Baktır, “Azîmet”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: 1991), 4/ 330.

⁷⁴ İbrahim Kâfi Dönmez, “Ruhsat”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: 2008), 35/210.

⁷⁵ “*Ey iman edenler! Namaz kılmaya kalkacağınız zaman yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi yıkayın; başlarınızı meshedin, ayaklarınızı da topuk kemiklerine kadar yıkayın. Eğer cünüp olursanız temizlenin.*”

⁷⁶ “*Eğer cünüp olursanız temizlenin. Şayet hasta veya yolculuk halinde veya içinizden biri ayak yolundan gelirse yahut kadınlarla cinsel ilişkide bulunursa, bu hallerde su bulamadığınız takdirde temiz bir toprağa yönelin (teyemmüm edin), yüzünüzü ve ellerinizi onunla meshedin.*”

⁷⁷ Kummî, *Tefsîr*, 1/35. Sünnî mezheplerle birlikte Hâricilik ve Zeydilik'te abdest alınırken ayakları yıkamak farzdır. Ancak İmâmiyye mezhebinde ayakların yıkanması yerine mesh edilir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Mehmet Erdoğan, “Mesh”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: 2004), 29/301-303.

⁷⁸ Bakara, 2/238.

⁷⁹ Bakara, 2/239.

⁸⁰ Nisâ, 4/103.

⁸¹ Kummî, *Tefsîr*, 1/36.

⁸² Kummî, Ebû Ca'fer'den burada “Âlim” diyerek bahseder.

⁸³ Kummî, *Tefsîr*, 1/36.

⁸⁴ Şûrâ 42/40.

⁸⁵ Kummî, *Tefsîr*, 1/36.

⁸⁶ “*Mü'minler mü'minleri bırakıp da kâfirleri dost edinmesin. Kim bunu yaparsa artık Allah'la olan bağımlı koparmış demektir.*”

⁸⁷ Kummî, *Tefsîr*, 1/36.





Müfessir bu konunun devamı olarak da âyetin “*Ancak onlardan gelebilecek bir tehlikeden korunmanız başkadır.*” kısmını zikrederek İmâmiyye’deki takiyye⁸⁸ inancını temellendirmeye çalışmıştır. Takiyye durumunda ise Mü’minin zâhiren onlar gibi namaz kılop oruç tutmasına ve onun davrandığı gibi davranmasına ruhsat verildiği ifade edilmiştir. Aynı zamanda İmam Ca’fer’in “*Allah azîmetlerin yapılmasını sevdiği gibi ruhsatların da yapılmasını sever.*” sözünün bu mahiyette olduğuna işaret edilmiştir.⁸⁹

Sonuç olarak Kummî, İmâmiyye mezhebinin esaslarını kendisine akîde kabul etmiş bir kimsenin zâhiren ruhsatı uygularken bâtinen yaptığı ameli benimsememesi gerektiğini vurgulamıştır.

Azîmet-Ruhsat konusunu üç başlıkta inceleyen Kummî, genel anlamda fikhî meselelere değinmiştir. Tefsirdeki ilk fikhî başlık olması ve müfessirin fikhî düşüncesini görmek açısından da önem arz etmektedir.

3. TEFSİRİN DİLBİLİMSEL BOYUTU

Kur’ân’da birçok âyet⁹⁰ kelimullahın apaçık bir Arapça ile nâzil olduğu beyan etmektedir. Bu muciz kelimeler, beşerî benzerini getirmekten âciz bırakılmaktadır. Kur’ân’da hece dizisi bakımından nesirden daha disiplinli, şiire nispetle daha serbest, dinleyicisinin dikkatini canlı tutmak maksadıyla ifade tarzı yönünden âyetleri yer yer birbirinden farklı, fakat her sûre sonundaki fasılalarda genel ahengin bozulmaması için, âyet sonlarındaki ses uyumunu yeterince muhafaza eden bir üslupla karşılaşıldığı görülmektedir.⁹¹

İlahî kelâmın dilbilimsel özelliği âlimlerin eserlerinde onun fesahat ve belagat taraflarına yönelmelerine ve lügavî tefsir yapmaya sevk etmiştir. Lügavî tefsirin en temel amacı, Kur’ân ile Müslümanlar arasında ortaya çıkan zamansal, mekânsal ve kültürel uzaklığın yol açtığı anlama sorunlarını en asgariye indirmektir.⁹² Kummî’nin tefsirinde de lügavî izahlar mevcuttur. Bu başlıkta *Tefsîru’l-Kummî*’nin lügavî boyutuna işaret edilecektir.

3.1. ÂMM-HÂSS

Âmm lafız, delaleti kapsamına giren bütün fertleri hiçbir ayırım yapmaksızın ve sınırsız olarak içine alan, birçok şeyi ifade eden lafız olarak tanımlanmaktadır. Kullanıldığı cümlede okuyucuya birçok şey çağrıştırıyorsa ve bunların tamamını ifade ediyorsa o kelime âmmdir.⁹³ Hâss lafız ise tek veya sınırlı sayıdaki fertlere delalet eden ve tek bir manayı ifade etmek için konulmuş lafızdır.⁹⁴

Tefsir mukaddimelerine bakıldığında Kur’ân’ın iniş üslûbuna ilişkin genellikle İmam Ebû Abdullah’tan nakille “Kur’ân, kızım sana söylüyorum gelinim sen anla” şeklinde indirildiği zikredilmiştir.⁹⁵ Dolayısıyla bu düstura göre Hz. Peygamber’i muhatap alan âyetler onun şahsında aslında bütün Müslümanlara hitap etmektedir.

Hz. Peygamber’e gelip zina ettiğini söyleyen bir adam hakkında nâzil olan “*Gündüzün iki tarafında, gecenin de yakın saatlerinde dosdoğru namaz kılop. Çünkü güzellikler, kötülükleri giderir. Bu iyi*

⁸⁸ Çalışmanın ilerleyen kısmında takiyye, özel bir başlık altında ele alınacaktır.

⁸⁹ Kummî, *Tefsîr*, 1/36.

⁹⁰ Yûsuf, 12/2; Zuhuruf, 43/3.

⁹¹ Abdullah Draz, *Kur’an’a Giriş*, (Ankara: Otto Yayınları, 2017), 98.

⁹² Mehmet Akif Koç-İsmail Albayrak, *Tefsire Akademik Yaklaşımlar I*, (Ankara: Otto Yayınları, 2015), 356.

⁹³ Ali Bardakoğlu, “Âm”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: 1989), 2/552; Muhsin Demirci, *Tefsir Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: İFAV Yayınları, 2017), 18-19.

⁹⁴ Ferhat Koca, “Has”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: 1987), 16/264; Demirci, *Tefsir Terimleri Sözlüğü*, 83.

⁹⁵ Muhammed b. Mesûd Ayyâşi, *Tefsîru’l-Ayyâşi*, (Beyrût: 1991), 1/21.





*düşünenlere bir öğüttür.*⁹⁶ âyetinin bütün insanlar için geçerli olduğu belirtilmiştir.⁹⁷ Bu minvalde ilgili hadis, tefsir usûlünde “Sebebin hususîliği lafzın umûmîliğine engel değildir.” kaidesine delil olarak zikredilmiştir. Müfessir Kummî ise bu meseleyi iki başlık altında incelemiştir.

Kummî lafzın âmm, mananın hâss olduğu durumlarla alakalı misal olarak üç âyeti ele alır. “*Ey İsrâiloğulları! Geçmişte size verdiğim nimetimi ve sizi diğer topluluklara üstün kıldığımı hatırlayın!*”⁹⁸ âyetindeki diğer topluluklara üstünlüğü vurgulanan İsrailoğullarının bu durumunun kendi dönemlerine has olduğunu ifade etmiştir. Ardından müfessir, “*kendisine her şeyden verilen*”⁹⁹ şeklinde vasıflanan Belkıs¹⁰⁰ hakkında indirilen âyeti zikretmiştir. Belkıs’a erkeklere has olan tenasül uzvu ve sakal gibi birçok şeyin verilmediğini dile getiren Kummî, bu âyetin de lafzı umûmî manası husûsî kabilinden olduğunu belirtmiştir. Bu meseleyle alakalı son olarak da “*...içinde şiddetli azap bulunan, Rabbinin emri ile her şeyi silip süpüren bir rüzgâr!*”¹⁰¹ âyetini nakleden müellif, rüzgârın her şeyi arkasına katıp yok etmediğini öne sürerek her ne kadar lafız olarak âmm olsa da anlam olarak hâss olduğunu söylemiştir.¹⁰²

Kummî lafzın hâss, mananın âmm olduğu durumlarla ilgili tek âyet inceleyerek iktifa eder. “*İşte bundan dolayı İsrâiloğulları’na şöyle yazmıştık: “Her kim bir cana kıymamış ya da yeryüzünde fesat çıkarmamış bir insanı öldürürse bütün insanları öldürmüş gibi olur. Her kim de bir hayat kurtarırsa bütün insanların canını kurtarmış gibi olur.”*¹⁰³ âyetinde zâhiren “İsrâiloğulları” ibaresi yer alsa da buradaki hitabın bütün insanlara yönelik olduğunu benimsemiştir.¹⁰⁴

Kummî, mukaddimenin ilerleyen sayfalarında hitabın Hz. Peygamber’e olmasına rağmen mananın bütün ümmeti kapsadığı âyetler hakkında özel bir başlık açmıştır. Müfessirin orada zikrettiği misalleri de âmm-hâss çatısı altında incelemek daha isabetli olacaktır.

Müfessir Kummî, “*Ey Peygamber! Hanımları boşayacağınız zaman iddetlerini dikkate alarak boşayın ve bekleme sürelerini iyice hesap edin...*”¹⁰⁵ şeklinde Hz. Muhammed’i muhatap alan âyetin aslında bütün Müslümanlara hitap ettiğini belirtmiştir. Ayrıca bir kavme hitap etse de onunla başka kavimlerin de kastedildiği âyetler bu kapsama girmektedir.¹⁰⁶

Genel anlamda Kur’ân’daki lafızların bazı durumlarda âmm olarak zikredildiği gibi hâss olarak da ifade edildiği görülmektedir. Bu minvalde Kummî de Kur’ânî bakış açısından uzaklaşmadan konuları ele aldığı müşahede edilmektedir. Ayrıca Kummî’nin bu tutumu Kur’ân’a evrensel olarak yaklaştığını göstermektedir.

3.2. MÜFRED-CEM’

Kummî, bahisle alakalı lafızları “Lafzı Cem’ Manası Müfred” ve “Lafzı Müfred Manası Cem” olmak üzere iki grupta toplamıştır. Tekil mana kastedildiği halde kullanımın çoğul olduğu âyetlerden bahsederken “*Ey iman edenler! Sakın Allah’a ve Rasûlü’ne ihanet etmeyin; (aksi halde) kendi emanetlerinize bile bile hıyanet etmiş olursunuz.*”¹⁰⁷ âyetinin Ebû Lübâbe b. Abdillâh b. el-Münzir hakkında indiğini dile getirmiştir. Devamında Mümtehine sûresinin ilk âyetini ele alan Kummî,

⁹⁶ Hûd, 11/114.

⁹⁷ Müslim, Tevbe 42.

⁹⁸ Bakara, 2/122.

⁹⁹ Neml 27/23

¹⁰⁰ Sebe Kraliçesi.

¹⁰¹ Ahkâf 46/24-25.

¹⁰² Kummî, *Tefsîr*, 1/27.

¹⁰³ Mâide, 5/32.

¹⁰⁴ Kummî, *Tefsîr*, 1/27.

¹⁰⁵ Talâk 65/1.

¹⁰⁶ Kummî, *Tefsîr*, 1/37.

¹⁰⁷ Enfâl, 8/27.





bu âyetin Hâtıb bin Ebû Beltea, Âl-i İmrân sûresinin 173. âyetinin ise Nuaym b. Mes'ûd el-Eşcaî hakkında indiğini ifade etmiştir.¹⁰⁸

Çoğul mana kastedildiği halde tekil kalıp kullanılan durumlara ise “وَجَاءَ رُبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا / Rabbin gelip melekler de saf saf dizildiğinde” âyetini örnek vermiştir. Buradaki “الْمَلَكُ” ifadesi müfred olsa da cem' yani melekler anlamında olduğuna işaret etmiştir.¹⁰⁹

3.3. MÂZÎ-MUZÂRÎ/MÜSTAKBEL SÎGALAR

Kur'ân-ı Kerîm üslûp olarak gerek anlatılan meselenin kesinliğini vurgulamak gerekse vermek istediği mesajı okuyucuya betimleyerek aktarmak için farklı zaman kipleri kullanmaktadır. Bu bağlamda bazı âyetlerde anlatılan olaylar daha gerçekleşmemiş olmasına rağmen mâzî sîga kullanılarak anlatım yapılmıştır. Müfessirler de tefsirlerinde mâzî sîganın muzârî yerine kullanılması hakkında çeşitli misal ve yorumlar getirmişlerdir.¹¹⁰

Kummî de bu konuyla alakalı iki âyet örnek vermiştir. Neml sûresinin 87. âyetinde daha korku hali yaşanmadığı halde “فَرَعٌ” şeklinde mâzî sîganın kullanıldığına dikkat çekmiştir. Aynı şekilde Zümer sûresinin 68-70 âyetleri arasında da henüz sûr üflenmemesine rağmen “نَفَخَ” şeklinde mâzî sîganın tercih edildiğini belirtmiştir.¹¹¹

SONUÇ

Ebu'l-Hasan el-Kummî, kaleme aldığı eseriyle Şîî tefsir anlayışının teşekkülünde rol oynamış önemli simalardan birisi haline gelmiştir. Eser ilk dönem tefsirlerinden olması hasebiyle İmâmîyye Şîası açısından çok değerli olmasının yanında modern dönemde birtakım tenkitlere maruz kalmıştır. Özellikle Kur'an'ın tahrifi konusunda sergilediği tavır, modern dönemdeki usûlî anlayışı benimseyen âlimleri rahatsız etmiştir. Ancak tüm bu tenkitlere rağmen modern dönemdeki âlimlerin eserlerinde de kaynak olarak kabul edilmiştir.

Tefsîru'l-Kummî, tefsir tarihçileri nezdinde rivayet tefsiri olarak değerlendirilmiştir. Kummî eserinde rivayet araçlarından Kur'ân, sünnet, sahabe ve tabiün kavli, imamların rivayetleri ve israiliyat ile Kur'ân'ı tefsir yoluna gitmiştir. Tefsirde Sahabe ve Tâbiun'dan nakledilen görüşlere yer verilmiş olsa da eserin temel kaynakları Hz. Peygamber ve Ehl-i Beyt imamlarıdır. Dolayısıyla Kummî ile ilgili yapılan çalışmalarda daha çok tefsirinin rivayet boyutu ve mezhep eğilimlerine odaklanılmıştır.

Kendisinden sonraki rivayet tefsirlerinin kaynağı konumunda olan bu eser, özellikle mezhebî konularda dirayet tefsiri yönünden de azımsanmayacak derecede bilgiler ihtiva etmektedir. Çalışmada müstakil başlıklar altında ele alınan örneklerle Kummî'nin dirayeti ne denli özümsemiği ortaya konulmaya çalışılmıştır. Buna binaen Tefsîru'l-Kummî, aktarılan rivayetlere bağlı kalmasından ötürü rivayet tefsiri, yapılan yorumlara binaen de dirayet tefsiri olarak kabul edilebilir.

Kummî dirayet metodunu benimserken en büyük yoğunluğu kendi mezhebî doktrinlerine vermiştir. İmâmîyye'nin görüşünü müdellel hale getirmek için yer yer rivayetlerin dışına çıkarak

¹⁰⁸ Kummî, *Tefsîr*, 1/30-31.

¹⁰⁹ Kummî, *Tefsîr*, 1/31.

¹¹⁰ Bkz. Harun Bekiroğlu, “Kur'an'da Bir Anlatım Sanatı Olarak Muhakkaku'l-Vukû' Ke'l-Vukû' Prensibi”, *Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi*, 10/1 (Bahar 2019): 116-119.

¹¹¹ Kummî, *Tefsîr*, 1/31.





KUMMÎ TEFSİRİNİN DİRAYET BOYUTU

dirayete eğilim gösterdiği görülmüştür. Erken döneme ait böyle bir eserin muhtevasında dirayeti oluşturan unsurların bulunması, tefsirde rivayet-dirayet ayrımının keskin olmadığını göstermiştir.





KAYNAKÇA

Adil Nuveyhid, *Mu'cemü'l-Müfessirîn min Sadri'l-İslâm hatta'l-Asri'l-Hâdir*, Müessesetü Nuveyhidi's-Sekafiyye, Beyrut, 1403/1983.

Admış, Fuat, "Kummî Tefsiri'nde İmamet Anlayışı", (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Dicle Üniversitesi SBE, Diyarbakır 2020.

Adudu'd-Dîn el-İcî, *el-Mevâkıf fi İlmi'l-Kelâm*, Beyrut, ts.

Ayhan, Bayram, "Anakronizmin İfrâdı: Kummî'nin İlk İnen Sûrelere Dair Aşırı Yorumu", *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2019.

Ayyâşî, Muhammed b. Mesûd *Tefsîru'l-Ayyâşî*, Beyrût 1991.

Baktır, Mustafa, "Azîmet", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1991.

Bardakoğlu, Ali, "Âm", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1989.

Bekiroğlu, Harun, "Kur'an'da Bir Anlatım Sanatı Olarak Muhakkaku'l-Vukû' Ke'l-Vukû' Prensibi", *Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi*, 10/1 (Bahar 2019).

Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, DİB Yayınları, Ankara 1988.

Çelebi, İlyas, "Sıfat", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2009.

Çelem, Sema, "Şia'nın Peygamber Kıssalarına İlişkin Rivayetlerde Ehl-i Beyt'e Atıfları -Kummî Tefsiri Özelinde-", *Dini Araştırmalar Dergisi*, 2017.

Demirci, Kürşat, "Kabir", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2001.

Demirci, Muhsin, *Günümüz Tefsir Problemleri*, İFAV, İstanbul 2019.

_____, *Tefsir Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: İFAV Yayınları, 2017.

Draz, Abdullah, *Kur'an'a Giriş*, Otto Yayınları, Ankara 2017.

Dönmez, İbrahim Kâfi, "Ruhsat", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2008.

Emel bint İbrahim el-Şeyh, "Menhec Ali b. İbrahim el-Kummî fi Tefsirihi" (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Cami'atu'l-Ummi'l-Kurâ, Suudi Arabistan, h. 1432.

Erdoğan, Mehmet, "Mesh", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Ankara: 2004.

Fîrûzâbâdî, Muhammed, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, Beyrut: Müessesetu'r-Risâle.

Gökçe, Cüneyt, "Berzah", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1992.

Güç, Ahmet, "Putperestlik", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2007.

Haklı, Mehmet Yusuf, "Kummî Tefsirinde Nüzûl Sebebi Emeviler Olduğu İddia Edilen Âyetlerin Değerlendirilmesi", *Dicle Üniversitesi SBE Dergisi*, Ekim 2020.

Harman, Ömer Faruk, "Cehennem", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1993.

İbn Manzur, Muhammed b. Ebu'l Fadl Cemaluddin el-Ensarî, *Lisanu'l-Arab*, Daru'l-Hadis, Kahire 1423/2003.

Kâdî Abdülcebbar, "Allah'ın Sıfatları Hakkında Konuşma", çev. Fethi Kerim Kazanç, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Dergisi*, 2013/35.

Kâdî İyâz, *eř-Şifâ*, İstanbul: 1304.





KUMMÎ TEFSİRİNİN DİRAYET BOYUTU

- Karadaş, Cağfer, “İsra-Miraç Hâdisesi: Mahiyeti ve Gerçekliği”, *Kisbu İlahiyat Dergisi*, Haziran 2019.
- Karagöz, Mustafa, “Tefsirde Rivaayet-Dirayet Ayırımının Ortaya Çıkışı ve Mahiyeti”, *Bilimnâme V*, Kayseri 2004/2.
- Koca, Ferhat, “Has”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1987.
- Kummî, Ebu'l-Hasen Ali b. İbrahim b. Haşim *Tefsîru'l-Kummî*, Müessesetü'l-İmâm el-Mehdî, Kum 2017.
- Kutluer, İlhan, “Felek”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1995.
- Nuriyev, Tehran, “Şîa ve Ehl-i Sünnet'e Göre İmâmet (Kummî ve İbn Kesîr Tefsirleri Çerçevesinde)”, *Tekirdağ İlahiyat Dergisi*, Aralık 2020.
- Öz, Mustafa, “Zındık”, *DİA*, İstanbul 2013.
- Razî, Fahreddîn, *Mefâtîhu'l-Gayb/Tefsîru'l-Kebîr*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut ty.
- Salmazzem, Mehmet, “Kur'ân'daki Mübhemâtın İdeolojik Yorumu (Kummî Örneği)”, *İslam Düşüncesinde Eleştiri Kültürü ve Tahammül Ahlakı 2*, 2020.
- Saylan, Nesrişah, “Kummî Tefsirinde Kur'ân'ın Metni Konusundaki Tahrif İddialarının İncelenmesi”, *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, sy. 3 (Aralık 2017).
- Shahavatov, Sabuhi, “Mezhep Taassubunun Öne Çıktığı Bir Rivayet/Dirayet Tefsiri - Kummî Tefsiri-”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2015.
- Sinanoğlu, Mustafa, “Seneviyye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2009.
- Şentürk, Mustafa, *Kur'ân'ın Sünnî ve Şîî Yorumu*, İnsan Yayınları, İstanbul 2010.
- Tefsire Akademik Yaklaşımlar I*, (ed.) Mehmet Akif Koç-İsmail Albayrak, Otto Yayınları, Ankara 2015.
- Tarhan, Abdurrahman, *İlk Dönem Şîî Tefsirlerde Mezhebi Eğilimler -Kummî Örneği-*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Muş 2021.
- Toprak, Süleyman, “Kabir”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2001.
- Tunçbilek, Hasan Hüseyin, “Allah'ın Sıfatlarının Mahiyeti Problemi” *DEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2002/XVI.
- Yagır, Mehmet Yusuf, “İlk Üç Suredeki Bazı Ayetler Bağlamında Müfessir Kummî'nin Şîî Eksenli Yorumları”, *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2016.
- Yeşilyurt, Temel, “Ru'yetullah”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2008.
- Zebîdî, Muhammed Murtaza, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, Dâru'l-Hidâye, ty.
- Zehebî, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn*, Daru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, y.y. 1396/1976.





TENZİHÜ'Ş-ŞERİ'A ADLI ESERİN MÜELLİFİNİN HAYATI, ESERLERİ VE KÜNYESİNİN TAHKİKİ*

THE LIFE AND WORKS OF THE AUTHOR OF TANZİH AL-SHARİ'A AND INVESTIGATION OF HIS KUNYAH

MAHMUT SAMİ GÜLCÜ

DOKTORA ÖĞRENCİSİ

FATİH SULTAN MEHMET VAKIF ÜNİVERSİTESİ

mahmutsamigulcu@gmail.com



Öz:

İlk dönem hadis âlimleri; sahih ve sakim rivayetleri birbirinden ayırmak için birtakım kurallar geliştirmiş ve buna bağlı olarak sahih, zayıf ve uydurma rivayetleri ihtiva eden eserler telif etmişlerdir. Bunlardan uydurma rivayetleri içeren eserler mevzû hadis edebiyatını oluşturmuştur. Bu edebiyatın en önemli eserleri arasında İbnü'l-Cevzî'nin el-Mevzûât adlı eseri ve Suyûtî'nin el-Le'âli'l-masnû'a' adlı eseri sayılabilir. Tenzîhi's-şerî'ati'l-merfû'a 'ani'l-ahbari's-şeni'ati'l-mevzû'a adlı eser de bu edebiyatın önemli bir parçasıdır. Bu eser, İbnü'l-Cevzî'nin el-Mevzûât ve Suyûtî'nin el-Le'âli'l-masnû'a', Zeylül-Leâli ve Nüketül-bedîât adlı eserlerinin özeti mahiyetindedir. Tam adı Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Ali b. Abdurrahman olan Tenzîhi's-şerî'a müellifinin ismi ülkemizde ve İslam dünyasında oldukça fazla ihtilaf konusu olmuştur. Bir kısım araştırmacılar onu İbn Arrâk olarak tanıırken bir kısmı ise İbn İrâk olması kanaatini taşımaktadır.

Bu makale, Tenzîhi's-şerî'a adlı eserin müellifi Ali b. Muhammed b. Ali b. Abdurrahman ed-Dimeshki'nin hayatı ve eserlerini ele almakla birlikte özellikle künyesinin tahkik edilmesini konu alacak sonuçta İbn Arrâk olarak mı İbn İrâk olarak mı telaffuz edilmesi gerektiğine dair bir sonuca varacaktır.

Anahtar kelimeler: Hadis, Mevzû hadisler, Tenzîhi's-şerî'a, İbn Arrâk, İbn 'Irâk el-Kinânî.

Abstract:

Early hadith scholars; They developed some rules to distinguish authentic and plausible narrations from each other, and accordingly, they compiled works containing sound, weak and fabricated narrations. The works containing fabricated narrations formed the subject hadith literature. Among the most important works of this literature are İbnü'l-Cevzî's el-Mevzûât and Suyûtî's el-Le'âli'l-masnû'a'. Tenzîhi's-şerî'ati'l-merfû'a 'ani'l-ahbari's-şeni'ati'l-mevzû'a is an important part of this literature. This work is a summary of İbnü'l-Cevzî's el-Mevzûât and Suyûtî's el-Le'âli'l-masnû'a', Zeylül-Leâli and Nüketül-bedîât. His full name is Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Ali b. The name of the author of Tenzîh al-Sharia, who is Abdurrahman, has been the subject of much controversy in our country and in the Islamic world. While some researchers recognize him as Ibn Arrak, others think he is Ibn Irak. This article is written by Ali b. Muhammed b. Ali b. Along with discussing the life and works of Abdurrahman ed-Dimeshki, he will come to a conclusion about whether it should be pronounced as Ibn Arrak or Ibn Irak, which will deal with the investigation of his identity.

Keywords: Hadith, Apocryphal Hadith, Tanzîh al-shari'a, Ibn Arrâk, Ibn 'Irâk el-Kinânî.

MAKALE TÜRÜ ARTICLE TYPE	GELİŞ TARİHİ RECEIVED	KABUL TARİHİ ACCEPTED	YAYIN TARİHİ PUBLISHED	ORCID NUMARASI ORCID NUMBER
Araştırma Makalesi/Research Article	21.10.2022	25.12.2022	31.12.2022	0000-0003-0867-2082
İNTİHAL/PLAGIARISM		DOI NUMARASI/DOI NUMBER		
Bu makale intihal tarama programıyla taranmıştır. This article has been scanned via a plagiarism software.		-		
ATIF/CITE AS				
Gülcü, Mahmut Sami. "Tenzîhi's-Şerî'a Adlı Eserin Müellifinin Hayatı, Eserleri ve Künyesinin Tahkiki / The Life and Works of the Author of Tanzîh al-Shari'a and Investigation of His Kunyah". <i>ilahiyat 8</i> (Haziran/June 2022): 21-40.				

* Bu çalışma, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Prof. Dr. Halil İbrahim KUTLAY'ın danışmanlığında hazırlanan "İbn 'Irâk'ın Tenzîhi's-şerî'a Adlı Eserinin Tahkik, Tahrir ve Değerlendirilmesi isimli doktora tezinden üretilmiştir.



GİRİŞ

Hz. Peygamber (s.a.v)'in uyarılarına rağmen onun adına yalan söyleyen kimselerin ve uydurdukları yalanların varlığı inkâr edilemez bir gerçektir. Onun adına yalan söylemek dinin asıl kaynaklardan birisi olan sünneti bozmak dolayısıyla İslam'a zarar vermek olacağı için bu alanın âlimleri İslam'a yönelik addettikleri bu tehditlerin önünü almak için azami gayret sarf etmişlerdir. Söylenilmiş bir sözün Hz. Peygamber'e ait olup olmaması noktasında birtakım çalışmalar yürütmüşlerdir. Başta isnad sistemine buna bağlı olarak cerh ve ta'dil çalışmalarına daha sonra ise metin tenkitlerine dair birtakım çalışmalar yaparak özgün bir sistemin temellerini atmışlardır.

Tedvin asrından hemen sonra gelen tasnif dönemiyle birlikte Hz. Peygamber'den nakledilen rivayetleri ihtiva eden eserler telif edilmiştir. Bununla beraber bu rivayetlerin sıhhatini tespit edebilme adına bu rivayetleri bize ulaştıran kimselerin bilinmesine ihtiyaç duyulmuştur. Bu ihtiyaca binaen kendisine ricâl edebiyatı da diyeceğimiz zayıf, metrûk ve yalancı ravileri ihtiva eden eserler oluşmaya başlamıştır. Hicrî I. asırdan itibaren önceki nesle nispeten yalanın artmasıyla birlikte zorunlu olarak ortaya koyulan isnad sistemi bu edebiyatın oluşmasına imkân tanımıştır. Kasıtlı ya da kasıtsız hadis uyduran veya bu alanda otorite olmaması sebebiyle zayıf addedilen ravileri tanıtmak amacıyla telif edilen bu kitaplar, bu kişilerin hayatlarına dair bilgiler ihtiva ettiği gibi uydurdukları sözleri de içermektedir. Uydurma faaliyetlerine karşı telif edilen rical edebiyatından sonra uydurulan ve Hz. Peygamber'e nispet edilen rivayetlerin bir araya getirilmesi ile oluşturulan mevzûat edebiyatı da bu tedbirlerin önemli bir kısmını oluşturmaktadır.

Bu makalede söz konusu mevzûat literatürünün önemli eserleri arasında sayılan Tenzîhi'ş-şerî'a adlı eserin müellifi Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Ali b. Abdurrahman b. 'Irâk'ın hayatı, eserleri ve ilmî şahsiyeti hakkında muhtasar bilgi verilip künyesi hakkındaki tartışmalar ele alınıp değerlendirilecektir.

1. HAYATI

3. İSMİ, KÜNYESİ, LAKABI VE NİSBESİ

7 Zilhicce 907 (M. 13 Haziran 1502) yılında dünyaya gelen İbn 'Irâk'ın tam adı Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Ali b. Abdurrahman b. 'Irâk ed-Dimeşkî el-Hicâzî eş-Şafî'î'dir. 'Alâuddîn, Sa'duddîn ve Nuruddîn ise lakapları olarak zikredilmektedir.¹ Bazı kaynaklarda el-Kinânî nisbesi ile anılmakla birlikte² bu nisbenin sebebine dair herhangi bir bilgi bulunmamaktadır.

¹ Ebu Abdullah Radiyyüddin Muhammed b. İbrahim İbnü'l-Hanbeli, *Dürrü'l-Habeb fi Tarihi A'yani Haleb* (Dimeşk: Menşurâtu vizâreti's-sekâfe, 1972), 1/1004; Ebü'l-Mekârim Necmüddin Muhammed b. Muhammed el-Amirî ed-Dimaşkî el-Gazzî, *el-Kevâkibü's-sâ'ire bi-menâkibi a'yâni'l-mi'eti'l-âşire* (Bejrût: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1997), 2/196; Ebü'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed es-Sâlihî el-Hanbelî İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb fi ahbâri men zeheb* (Dimeşk-Bejrût: Dâru İbn Kesîr, 1993), 10/489; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-ârifin esmâ'ü'l-mü'ellifin ve âsârü'l-musannifin* (Bejrût: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 2008), 1/665; Ziriklî, *el-A'lâm*, 5/12; Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemü'l-Müellifin: Teracimu Musannifi'l-Kütübî'l-Arabiyye* (Bejrût: Dâru İhyau Turâsî'l-Arabiyye, ts.), 7/218; İlyas b. Ahmed el-Bermâvî, *İmtâu'l-fuzalâ bi terâcimi'l-kurrâ fi mâ bade'l-karnî's-sâmin el-hicrî* (el-Medinetu'l-Münevvere: Dâru'z-zamân, 2007), 1/308; Enis b. Ahmed b. Tâhir Cemâl, *el-Beyânu ve't-tafsîl bi dirâseti eşheri kütübî'l-cerhi ve't-ta'dîl* (Medîne: el-Câmi'atu'l-İslâmiyye, 2011), 2/675.

² Hâcî Halîfe Mustafa b. Abdillâh Kâtib Çelebî, *Keşfu'z-Zünûn 'an esâmi'l-kütübî ve'l-fünûn* (Bejrût: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 2008), 1/498; Bağdatlı İsmail Paşa, *İzâhu'l-meknûn fi'z-zeyli 'alâ Keşfi'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn* (Bejrût: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 2008), 539; el-Kettânî, *er-Risâletü'l-Müstetrafe*, 150; Ziriklî, *el-A'lâm*, 5/12; Cemâl, *el-Beyânu ve't-tafsîl*, 2/675; Kandemir, *Mevzû hadisler*, 158; Mahmut Tuncer, *İbn 'Irâk'ın Hayatı ve Tenzîhu'ş-Şeria Adlı Eseri* (Şırnak: Şırnak Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2017), 7.





4. DOĞUMU

Kaynaklar hicrî 907 (milâdî 1502) yılında doğduğu bilgisine yer verirken doğduğu yer hususunda ihtilaf etmiştir. Genel olarak Beyrut'ta doğduğuna dair bilgiler mevcut olduğu gibi³ Dimeşk'te doğduğu da söylenmiştir.⁴ Babası Muhammed b. 'Irâk'ın hicrî 895 yılında vefat eden babasından kalan arazisini Beyrut'a giderek teslim aldığı ve yine aynı yıl evlendiğini daha sonra hicrî 905'te Mısır'a gidip Suyûtî başta olmak üzere dönemin önde gelen uleması ile görüştüğünü İbnü'l-İmâd haber vermektedir.⁵ Hicrî 907'de doğduğunu bildiğimiz oğul İbn 'Irâk bu tarihlerde henüz hayatta değildi. Ayrıca İbnü'l-İmâd, baba İbn 'Irâk'ın Mısır'dan Dimyat'a Dimyat'tan ise Şam'a döndüğünü haber vererek hocası Ali b. Meymun'un Anadolu'dan Hama'ya döndüğü tarih olan hicrî 911 yılına kadar Şam'da kaldığını haber vermektedir.⁶ Baba İbn 'Irâk bu tarihler arasında Şam'da kaldıysa hicrî 907 de doğan İbn 'Irâk'ın doğum yerinin Şam yani diğer adıyla Dimeşk olması gerekir. Fakat *es-Senâu'l-bâhir* adlı eserin sahibi eş-Şillî bu süreçte Beyrut'a gidip hicrî 910 yılına kadar orada kaldığını haber vermektedir.⁷ Bu bilgi, babasının *es-Sefinetü'l-İrâkiyye* adlı eserinde oğlunun doğum yerinin Beyrut olduğunu haber verdiği bilgisini doğrulamaktadır.⁸

5. AİLESİ

İbn 'Irâk'ın babası Muhammed b. Ali b. Abdurrahman b. 'Irâk el-Kinanî hicrî 878'de (1473) Dimeşk'te doğdu.⁹ Künyesi Ebu Ali, lakabı ise Şemsuddin olan Muhammed b. 'Irâk bir çerkez emirinin oğludur.¹⁰ Ömer ed-Dârânî, İbrâhim el-Kudsî, gibi hocalardan Kur'an ve tecvid, Zeynüddin el-'Arafe adlı bir âlimden matematik dersleri alan İbn 'Irâk, üç yıl yanında kaldığı Ömer es-Sihyûnî'den hat ve okçuluk sanatını öğrenmiştir.¹¹

İbn 'Irâk'ın babası Muhammed b. 'Irâk, Şazeliye tarikatine mensub olması sebebi ile hem tasavvuf terbiyesi ile yetişmiş hem de çocuklarını ve talebelerini bu terbiye ile yetiştirmiştir. Kaynaklarda kendisine nisbet edilen bir tarikattan bahsedilmekte; Arrakiyye olarak maruf olan¹² bu tarikat hocası Ali b. Meymun'a¹³ nisbet edilen Meymuniyye tarikatının dolayısıyla Şazeliyye tarikatının bir kolu olarak anılmaktadır.¹⁴

Muhammed b. 'Irâk hocası ile Suriye'de belli süre geçirdikten sonra Mısır, Dimyat gibi bölgeleri ziyaret etmiş Suyûtî başta olmak üzere birçok âlim ve veli şahsiyet ile görüşerek tekrar Dimeşk'e dönmüştür. Hocası Ali b. Meymun irşad için gittiği Anadolu'dan dönene kadar Şam'da kalmış 911 yılında hocası ile Hama'da tekrar bir araya gelen Muhammed b. 'Irâk 4 ay 10 gün gibi kısa bir sürede kendisinden oldukça fazla istifade etmiştir. Akabinde hocasının izni ile Beyrut'a giderek

³ el-Gazzî, *el-Kevâkibü's-sâ'ire*, 2/196; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 10/489; Kehhâle, *Mu'cemü'l-Müellifin*, 7/218; el-Bermâvî, *İmtâu'l-fuzalâ*, 1/308.

⁴ Ziriklî, *el-A'lâm*, 5/12.

⁵ İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 10/273-274.

⁶ İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 10/275.

⁷ Muhammed b. Ebubekir Ebu Alevî eş-Şillî, *es-Senâu'l-bâhir bi tekmîli'n-nuri's-sâfir fî ahbâri karni'l-'âşir* (San'â: Mektebetü'l-irşâd, 2004), 249.

⁸ el-Gazzî, *el-Kevâkibü's-sâ'ire*, 2/196; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 10/489.

⁹ el-Gazzî, *el-Kevâkibü's-sâ'ire*, 1/60; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 10/273; Kehhâle, *Mu'cemü'l-Müellifin*, 11/21; Ziriklî, *el-A'lâm*, 6/290; Fâhürî, *Zevâya Beyrût*, 464. Gazzî el-Kevakib adlı eserinde doğum yılını 898 olarak vermiştir fakat burada bir hata olduğu aşikardır. Çünkü hemen devamında 895 yılında babasının öldüğünü ve aynı yıl da evlendiğini haber vermektedir. Muhammed b. 'Irâk'ın Hidâyetü's-Sekaleyn adlı eserini tahkik eden Üsâme b. Müsellem el-Hâzîmî tam adını Muhammed b. Ali b. Abdurrahman b. Ahmed b. Salih b. Yusuf b. Irak el-Müsevî ed- Dimeşkî el-Kinanî es-Sâlihî eş-Şafîi olarak verdikten sonra İbnü'l-Muhâcîr olarak şöhret bulduğunu haber vermektedir. Bknz. Muhammed b. 'Irâk, *Hidâyetü's-Sekaleyn*, s. 11-12. (Muhakkikin Girişi).

¹⁰ Ahmed Efendi Taşköprizâde, *eş-Şekâ'iku'n-nu'mâniyye fî ulemâ'î'd-devleti'l-Osmâniyye* (Beyrût: Dâru'l-kitâbi'l-arabî, 1975), 212; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 10/273.

¹¹ el-Gazzî, *el-Kevâkibü's-sâ'ire*, 1/61; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 10/274.

¹² Kurucusunun isminde olduğu gibi bu tarikatın isminde de aynı ihtilaf ortaya çıkmaktadır.

¹³ Ali b. Meymun hayatı için bkz. el-Gazzî, *el-Kevâkibü's-sâ'ire*, 1/272; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 10/117, Nihat Azamat "Ali b. Meymûn" Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/411-412.

¹⁴ Güven, *Ebu'l-Hasan eş-Şâzîlî ve Şâzîliyye*, 323; Başaran, "İbn Arrâk, Ebü'l-Hasan", 19/318.





irşat faaliyetlerine başlamış bu süreçte 24 eser telif edince hocası Ali b. Meymûn kendisini (şöhretin zararları hususunda) uyarmıştır.¹⁵

Muhammed b. 'Irâk'a nisbet edilen eserler şunlardır:

1. *el-Minehu'l-Ğinâiyye*¹⁶ ve'n-Nefehâtü'l-Mekkiyye:
2. *Hidâyetü's-Sekaleyn fî Fazli'l-Haremeyn*,¹⁷
3. *Mevahibü'r-Rahman fî Keşfi 'Avrati'ş-Şeytân*,¹⁸
4. *es-Sefinetü'l-'Irâkiyye fî Libâsi'l-Hırkati's-Sûfiyye*,¹⁹
5. *Sefinetü'n-necâh lî men ilallahi ilticah*,²⁰
6. *Risâle fî sıfâti evliyaillah*,²¹
7. *Hidâyetü'l-cinân fî 'ilmi'l-mizân*,
8. *Şerhu'l-'ubâb fî fıkhi'ş-şafiyye*,²²
9. *Cevheretü'l-havâs fî 'ilmi'l-mevâ'ız*,
10. *Keşfü'l-hıccâb bi rü'yeti'l-cenâb*,
11. *El-Ğaysu'l-midrâr fî sahâibi'l-istiğfâr*²³
12. *Hizbu'l-işrâk*²⁴

924 yılında hacca giden Muhammed b. 'Irâk Medine-i Münevvere'ye yerleşti. 24 Safer 933 (30 Kasım 1526) yılında Mekke'de vefat etmiştir.²⁵ Taşköprüzade Medine'de vefat ettiğini haber vermekte iken²⁶ Gazzî ise bunun hata olduğunu söylemektedir.²⁷

Muhammed b. 'Irâk'ın İbn 'Irâk'tan başka Abdunnâfi ve Numan adında iki oğlu bulunmaktadır.²⁸ Kaynaklarda Numan adlı oğlu hakkında herhangi bir bilgi bulunmazken, künyesi Ebu Hamza lakabı Seriyüddin olan Abdunnafi b. 'Irâk ile 953 yılında Halep'te karşılaştığını söyleyen İbnü'l-Hanbelî onun faziletli, ikili ilişkileri güzel, zeki ve edebi yönü kuvvetli bir insan olduğundan haber

¹⁵ el-Gazzî, *el-Kevâkibü's-sâ'ire*, 1/62; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 10/275; Demirci, "İbn Arrâk, Muhammed b. Ali", 19/319.

¹⁶ Bu eser kaynaklarda *el-Minehu'l-Ğâliyye*, *el-Minehu'l-'âmîyye* ya da *el-Muhhu'l-fenâiyye* olarak geçmektedir. Bknz. Muhammed b. Ali b. 'Irâk, *Hidâyetü's-sekaleyn fî fazli'l-haremeyn* (1439: Merkezu'l-bahsi'l-ilmî ve ihyâit-turâsi'l-İslâmî, 1439), 19; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-'ârifin*, 2/208; Demirci, "İbn Arrâk, Muhammed b. Ali", 19/319.

¹⁷ Bu eser Üsâme b. Müsellem el-Hâzîmi tarafından h. 1439 yılında Merkezü'l-bahsi'l-ilmî tarafından Mekke'de basılmıştır. Muhakkik burada müellif Muhammed b. 'Irâk'a dair ayrıntılı bilgi vermiş ismini ise İbn Irak olarak tercih etmiştir.

¹⁸ el-Gazzî, *el-Kevâkibü's-sâ'ire*, 1/65; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 10/277. Bu eser aynı isimle hocası Ali b. Meymûn'a da nisbet edilmektedir. Bknz. el-Kevâkibü's-sâ'ire, 1/274; Azamat, "Ali b. Meymûn", 2/412. el-Kevâkib adlı eserinde Gazzî, Ali b. Meymûn'a nisbet ettiği bu eseri Mevahibü'r-Rahman ve keşfü 'avrati'ş-şeytân olarak zikretsedince incelediğimiz el yazmaları fî keşfi 'avarâti'ş-şeytân olarak zikretmektedir.

¹⁹ Müellif bu kitabında kendi ve ailesinin hayatından uzunca bahsetmektedir. Bkz. eş-Şillî, *es-Senâu'l-bâhir*, 250.

²⁰ Toplumda ortaya çıkan bidat ve münkerattan şikâyet eden Dimeşk ulemasının sorularına cevaben yazmış olduğu bir risaledir. Bknz. el-Gazzî, *el-Kevâkibü's-sâ'ire*, 1/65.

²¹ Talebesi Ahmed ed-Dâcânî'nin isteği üzerine 7 Rebiulevvel 931 yılında kaleme almıştır. el-Gazzî, *el-Kevâkibü's-sâ'ire*, 1/66.

²² Bu eser tamamlanmamıştır. Bazıları bunu oğul İbn 'Irâk'a nisbet etmiştir. Bknz. Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-'ârifin*, 1/665; Ayderûs, en-Nûru's-sâfir, 258.

²³ Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zünûn* (Beyrût: Müessesetü'l-Furkân li't-turâsi'l-İslâmî, 2021), 5/121.

²⁴ el-Gazzî, *el-Kevâkibü's-sâ'ire*, 1/66; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 10/277.

²⁵ Cârullah b. el-İz b. en-Necm İbn Fehd, *Neylü'l-münâ bi-zeyli Bulûğil-kurâ li-tekmileti ithâfi'l-verâ* (Mekke: Müessesetü'l-Furkân li't-turâsi'l-İslâmî, 2000), 388; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-'ârifin*, 2/208; Zirikli, *el-A'lâm*, 6/290; Demirci, "İbn Arrâk, Muhammed b. Ali", 19/319.

²⁶ Taşköprüzade, *eş-Şekâ'iku'n-nu'mâniyye*, 213.

²⁷ el-Gazzî, *el-Kevâkibü's-sâ'ire*, 1/67.

²⁸ İbnü'l-Hanbelî, *Dürri'l-Habeb*, 1/860; el-Gazzî, *el-Kevâkibü's-sâ'ire*, 1/65; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 10/276.





vermektedir.²⁹ H. 920 yılında bu günkü Lübnan sınırları içerisinde bulunan Mecdel Mağûş'da doğup, h. 962 yılında Mekke'de vefat eden Abdunnafi b. 'Irâk'ın eserleri şunlardır:

1. *el-İ'tnâ fî şe'ni men yektenî,*
2. *Beyânu mâ tahassale fî cevâbi eyyi'l-mescideyn efdalu ehuve'l-kâimu bi'l-'ibâdeti'l-ma'mûr em'i-dâsiru'l-'âdi'l-mehcûr,*³⁰
3. *el-Ferecû'l-mağbûn ve ferahu'l-mahzûn.*³¹

Tenzîhü's-şerîa' müellifinin ise Bilal ve Tahir isimlerinde iki çocuğundan bahsedilmektedir. Tahir b. Ali'nin ne zaman doğduğuna dair bir bilgiye rastlanmazken Mescid-i Nebevi'de imamlık yaptığı ve Şafii mezhebine bağlı olarak fetvalar verdiği anlaşılmaktadır.³² Bilal b. Ali ise İbn Fehd'in *Neylü'l-mûna* adlı eserinde haber verdiğine göre 10 Receb 926 Salı akşam namazında dünyaya gelmiştir.³³

6. VEFATI

Tenzîhü's-şerîa' sahibi İbn 'Irâk h. 963 yılında Medine-i Münevvere'de Mescid-i Nebevi'nin imamı ve hatibi olarak vefat etmiş³⁴ ve Baki' Kabristanlığı'na defnedilmiştir.³⁵

2. İLMÎ ŞAHSİYETİ

2.3. YETİŞTİĞİ İLMÎ ÇEVRE

Hicrî 9. ve 10. asır, siyasi olarak büyük kargaşaların yaşandığı bir asır olmasına rağmen ilmi açıdan gayet verimli bir asırdır. Özellikle hicaz, Bilad-ı Şam ve Kâhire bu ilmi verimliliğin önemli kaleleri mesabesinde. Ali b. Muhammed b. 'Irâk'ın bir taraftan bu bölgelerde hayatını geçirmesi diğer taraftan ise hem Memlûklü hem de Osmanlı idaresinde hayatını geçirmesi yetiştiği çevrenin İslamî ilimler açısından oldukça münbit bir çevre olduğunu göstermektedir. Tefsirden hadise, fıkıhtan nahve kadar İslami ilimlerin bütün alanlarında çok fazla eser verilen Memlûklü döneminin sonunda dünyaya gelen İbn Arrak, Memlûklerin son 2 asırlık döneminde özellikle de hadis alanında eser telif eden Nevevî, Mizzî, İbn Receb, Irakî, Zehebî, İbn Hacer, Sehâvî ve Aynî gibi birçok âlimin ilmi birikiminden istifade etmiştir. Böyle velud âlimlerin yetişmesi o bölgelerin medrese ve kütüphaneleri hakkında da bilgi vermektedir. Sadece Dîmeşk'te yüz altmış, Kahire de ise yetmiş beş civarında medrese bulunduğu söylenmektedir. Bunun yanında Dârülkur'ân ve dârülhadisler de mevcuttu. Fıkıh ilmiyle birlikte diğer dinî ilimlerle dil ilimlerinin okutulduğu bu medreseler zengin kütüphanelere sahipti.³⁶ Beş yaşında Kur'ân-ı Kerîm'i ezberlemeye başlayıp iki sene de hafızlığını ikmal ederek erken yaşlarda eğitime başlayan ve birçok ilme dair okumalar ve ezberler yapan³⁷ İbn 'Irâk'ın büyük bir ilmi mirasa ve çok geniş bir ilmi müktesebata sahip çevreye sahip olduğu söylenebilir.

²⁹ İbnü'l-Hanbeli, *Dürrü'l-Habe*, 1/860.

³⁰ Bu kitabın adı ile alakalı kaynaklarda farklı isimler geçmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. İbnü'l-Hanbeli, *Dürrü'l-Habe fi Tarihi A'yani Haleb*, 1/861. (Muhakkikin notu).

³¹ el-Gazzî, *el-Kevâkibü's-sâ'ire*, 2/183-184; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 10/481-482; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-'ârifin*, 1/566.

³² Muhammed el-Emîn b. Fazlillâh b. Muhibbillâh el-Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser fi a'yânü'l-karni'l-hâdî'aşer* (Beyrût: Dâru Sâder, ts.), 4/177.

³³ İbn Fehd, *Neylü'l-münâ*, 258.

³⁴ el-Gazzî, *el-Kevâkibü's-sâ'ire*, 2/197; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 10/490; el-Bermâvî, *İmtâu'l-fuzalâ*, 1/310; Kehhâle, *Mu'cemü'l-Müellifin*, 7/218; Ziriklî, *el-A'lâm*, 5/12; Tuncer, *İbn 'Irâk'ın Hayatı ve Tenzîhu's-Şerîa Adlı Eseri*, 11.

³⁵ eş-Şillî, *es-Senâu'l-bâhir*, 433.

³⁶ İsmail Yiğit, "Memlûkler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/94-95.

³⁷ el-Gazzî, *el-Kevâkibü's-sâ'ire*, 2/196; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 10/489; el-Bermâvî, *İmtâu'l-fuzalâ*, 1/308.





7. HOCALARI

Erken yaşta Kur'an'ı ezberledikten sonra pek çok alana dair okumalar ve ezberler yapan İbn 'Irâk bu müktesebatını borçlu olduğu hocaları şunlardır:

1. Muhammed b. 'Irâk: İbn 'Irâk'ın ilk hocası babasıdır. Hem hafızlığını hem kıraat ilmini hem de tasavvufi terbiyesini babasından alan İbn 'Irâk ölene kadar babası ile bir arada bulunmuş, Hicaz'a hicret ettiğinde onunla birlikte o da hicret etmiştir.³⁸
2. Ali b. Meymûn: Şazeliye tarikatı şeyhi olan ve aynı zamanda babasının da kendisinden oldukça fazla istifade ettiği Ali b. Meymun'un yanında küçük yaşta ve az bir süre kalmış kendisinden tasavvufi terbiye almıştır.³⁹
3. Ahmed b. Abdülvehhâb
4. Mahmûd b. Humejdân el-Medenî: Kıraat ilmini babasının talebeleri olan bu iki hocadan almıştır.⁴⁰
5. Şemseddin b. Muhammed b. Zeynüddin el-Kattân: Aşere eğitimi almıştır.⁴¹
6. İbn Hacer el-Heytemî.⁴²
7. Safiyyüddin Ebu'l-Abbas Ahmed b. Ömer b. Abdurrahman el-Mezhicî ez-Zebîdî eş-Şafii el-Müzecced: *el-'Ubabü'l-muhît bi-mu'zami nususi's-şafiiyyi ve'l-ashab* kitabının müellifidir. Bu kitabı şerh edip müellifinden icazet talebinde bulunmuş, müellif de ona ilmi icazet vermiştir.⁴³
8. Şeyh Ebu'l-Kâsım b. İkbâl: Ondand da icazet almıştır.⁴⁴
9. Abdulhak es-Sınbâtî: Dâru'l-kütübî'l-Mısriyye, Teymur Kütüphanesi'nde 400 Hadis adlı el yazmasında İbn 'Irâk'ın kendi el yazısı ile şu ifade yer almaktadır: "Bu, eş-Şeyh Abdulhak es-Sınbâtî'nin bize vermiş olduğu icazettir. Allah'a hamd olsun."⁴⁵

2.3. ÖĞRENCİLERİ

1. Ebubekir Sürrak el-Haşeme (ö. 950/1543): Asıl adı Ebubekir eş-Şeyh Takiyyüddin el-Kavvas'tır. Bayram ve bazı özel günlerde insanlardan elbiselerini ödünç aldığı için sürrak olarak tanınmış fakat kendisi bu lakabı hoş görmemiştir. Önce babası Muhammed b. Arrak'a daha sonra da onun oğullarına talebelik yaptığını söyleyen Gazzî, 16 Şevval 950 yılında vefat ettiğini haber vermiştir.⁴⁶

³⁸ İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 10/275; Başaran, "İbn Arrâk, Ebü'l-Hasan", 19/318.

³⁹ Ebü'l-Hasen Nürüddîn (Sa'düddîn) Alî b. Muhammed b. Alî el-Kinânî ed-Dımaşkî İbn 'Irâk, *Neşrü'l-letâif fî Veccin ve't-Tâif* (Kahire: Zehrâu'ş-şark, 2009), 13-14.

⁴⁰ el-Gazzî, *el-Kevâkibü's-sâ'ire*, 2/196; Başaran, "İbn Arrâk, Ebü'l-Hasan", 19/318; İbn 'Irâk, *Neşrü'l-letâif fî Veccin ve't-Tâif*, 14. (Muhakkikin girişi)

⁴¹ el-Gazzî, *el-Kevâkibü's-sâ'ire*, 2/196; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 10/489; Başaran, "İbn Arrâk, Ebü'l-Hasan", 19/318.

⁴² Ebü'l-Feyz Alemüddîn Muhammed Yâsîn b. Muhammed İsâ el-Fâdânî, *el-'Ucâle fî'l-ehâdisi'l-müselsele* (Dımeşk: Dâru'l-besâir, 1985), 56; İbn 'Irâk, *Neşrü'l-letâif fî Veccin ve't-Tâif*, 14. (Muhakkikin Girişi).

⁴³ el-Gazzî, *el-Kevâkibü's-sâ'ire*, 2/115; Abdülkâdir b. Şeyh el-Ayderûs, *en-Nûru's-sâfir 'an ahbâri'l-karni'l-âşir* (Beyrût: Dâru Sâder, 2001), 260.

⁴⁴ el-Ayderûs, *en-Nûru's-sâfir*, 261.

⁴⁵ Ziriklî, *el-A'lâm*, 5/12.

⁴⁶ el-Gazzî, *el-Kevâkibü's-sâ'ire*, 2/92.





2. Rahmetullâh b. Abdillâh b. İbrâhîm es-Sindî (ö. 993/1585): Aynı zamanda *Tenzihü'*-*şerîa'*'yı da ihtisar etmiştir.⁴⁷
3. İbn Tolun (ö. 953/1546)⁴⁸
4. İbnü'l-Hanbelî (ö. 971/1563)⁴⁹
5. Cemalüddin Muhammed b. Tahir (ö. 986/1578)⁵⁰

2.4. ESERLERİ

İbn 'Irâk kıraat ilimlerinden tefsire, hadisten fıkha, tasavvuftan tarihe kadar birçok ilimde söz sahibi bir âlim olduğu gibi kaynakların haber verdiği göre ferâiz, matematik, edebiyat ve şiirle de ilgilenmiştir.⁵¹

İbn 'Irâk'ın eserleri şunlardır:

1. *Tenzihü's-şerîati'l-merfû'a 'ani'l-ahbâri's-şeni'ati'l-mevzû'a*: Müellif, Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî'nin *el-Mevzû'âtı* ile Süyûtî'nin *el-Le'âli'l-masnû'a*'sını ihtisar etmekle birlikte başka mevzû hadisleri de ilâve ederek h. 954 yılında Mısır'da meydana getirdiği bu eserini Kanûnî Sultan Süleyman'a takdim etmiştir.⁵²
2. *es-Sırâtü'l-müstakim ilâ me'ânî bismillâhirrahmânirrahîm*:⁵³ 12 Recep 1020 tarihinde Abdulhâfız el-Mersafî el-Ömerî tarafından istinsah edilmiştir. Mahtut nüshası elimizde mevcut olup her bir varağı 21 satırdan olmak üzere 173 varaktan oluşmaktadır. Eser Aydınli Muhammed b. Bilâl tarafından Rüstem Paşa adına Türkçe'ye çevrilmiştir.⁵⁴
3. *et-Tezkiretü's-suğrâ*: Edebî ve tarihî birtakım bilgiler ihtiva eden eserin bir nüshası Köprülü Kütüphanesi'nde bulunmaktadır. 1013 yılında istinsah edilen nüsha Fâzıl Ahmed Paşa kütüphanesi 1226 numarada kayıtlı bulunmaktadır.⁵⁵ Nüsha elimizde mevcut olup her varağı 25 satırdan 304 varak olarak düzenlenmiştir.
4. *Neşrü'l-le'tâ'if fi ku'tri't-Ṭâ'if*: Üç bölümden meydana gelen eserde Tâif'in önemi, Hz. Peygamber'in Tâif'e gidişi, Vec vadisi ve orada yaşayan Abdullah b. Abbas ile Muhammed b. Hanefiyye'nin fazileti ve Tâif'in önemli yerleri hakkında bilgi verilmektedir. Eseri 1986 yılında Osman Mahmûd es-Sînî yayımlamıştır. Aynı zamanda Muhammed Ali Fehim tarafından da 2009 yılında eser tekrar neşredilmiştir.
5. *Şerhu Şahîhi Müslim*: Kastallânî'nin Şahîh-i Buḥârî şerhine benzeyen bir çalışma olduğunu kendisi ile 947 de Dimeşk'te karşılaştığı İbn Tolun haber vermektedir.⁵⁶

⁴⁷ Ebü't-Tayyib Muhammed Sıddîk Bahâdır Hân b. Hasen b. Alî el-Kannevcî, *Ebcü'dü'l-'ulûm* (Beyrût: Dâru İbn Hazm, 2002), 661; Abdülhâyy b. Fahriddîn b. Abdilalî el-Hasenî et-Tâlibî, *Nüzhetü'l-havâtir ve behcetü'l-mesâmi' ve'n-nevâzir* (Beyrût: Dâru İbn Hazm, 1999), 4/339. Telhisü Tenzihü's-şerîa' adı ile ihtisar ettiği bu eser

⁴⁸ Cemâl, *el-Beyânu ve't-tafsîl*, 2/676.

⁴⁹ Cemâl, *el-Beyânu ve't-tafsîl*, 2/676.

⁵⁰ el-Ayderûs, *en-Nûru's-sâfir*, 476. Fettenî nisbesi ile maruf Cemaluddin Muhammed b. Tahir'in de aynı zamanda mevzû hadisler alanında *Tezkiretü'l-mevzûât fi'l-ehâdisi'l-mevzûât ve Kânûnü'l-mevzû'ât ve'd-đu'afâ* adlı iki eseri bulunmaktadır.

⁵¹ el-Gazzî, *el-Kevâkibü's-sâ'ire*, 2/196; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 10/489; el-Bermâvî, *İmtâu'l-fuzalâ*, 1/308; Başaran, "İbn Arrâk, Ebü'l-Hasan", 19/318.

⁵² Zirikî, *el-A'lâm*, 5/12.

⁵³ Ali Rıza Karabulut-Ahmet Turan Karabulut, *Mu'cemü't-târihi't-türâsi'l-İslâmî fi mektebâti'l-âlem: el-Mahtûtât ve'l-Matbuât* (Kayseri: Dâru'l-akabe, 2001), 3/2156.

⁵⁴ Kâtib Çelebî, *Keşfu'z-Zünûn*, 2/350.

⁵⁵ Karabulut, *Mu'cemü't-târihi't-türâsi'l-İslâmî*, 3/2155; Başaran, "İbn Arrâk, Ebü'l-Hasan", 19/318.

⁵⁶ el-Gazzî, *el-Kevâkibü's-sâ'ire*, 2/196; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 10/489.





6. *Şerhu'l-'Ubâb*:⁵⁷ Ahmed b. Ömer el-Müzecced ez-Zebîdî tarafından yazılan Şâfiî fıkhına dair *el-'Ubâbü'l-muhît bi-mu'zami nusûsi'ş-şafiyy ve'l-ashab* adlı eserin şerhidir.⁵⁸
7. *Tehzîbü'l-akvâl ve'l-a'mâl*,⁵⁹
8. *Muhtasaru Rihleti İbn Rüşeyd*.⁶⁰

En fazla önem atfedilen eserlerinden birisi olmasının yanında makalemizin de konusu ile alakası olması sebebi ile burada Tenzîhi'ş-şerî'a'ya dair kısa bir bilgi vermek istiyoruz.

2.4.1. MEVZÛÂT İLE İLGİLİ KİTABININ İSMİ

İbn 'Irâk bizzat kendisinin yazmış olduğu el yazmasında kitabına Kitabu Tenzîhi'ş-şerî'ati'l-merfû'a 'ani'l-ahbâri'ş-şeni'ati'l-mevzû'a ismini vermiştir. Bu isim elimizde bulunan bütün nüshalarda bu şekildedir.

2.4.2. TELİF TARİHİ VE SEBEBİ

İbn 'Irâk 13 Şevval 954 yılında Kahire'de tamamladığı eserine; besmele, hamdele ve salveleden sonra "Hz. Peygamber (s.a.v) hakkında uydurulan hadisleri kendisinden sakınılması için bilmek ilim ve takva ehline göre en önemli işlerdendir." cümlesi ile giriş yapmıştır. Daha sonra İbnü'l-Cevzî'nin Mevzûât'ı ve Suyûtî'nin yine bu alanda yazmış olduğu eserleri hakkında bilgi vererek bu her iki âlimin çalışmalarını özetlediğini dile getirmiş ve yaptığı bu çalışmanın bu alanda yapılan diğer çalışmalardan kişiyi müstağni kılacağını söylemiştir.⁶¹ Bu açıklamalar kitabını telif etmesinin iki sebebi olduğunu göstermektedir. Birincisi mevzû hadisleri bilip onlardan sakınmak, ikincisi ise bunları bir düzen ve tertib dâhilinde sunmak.

2.5. İLİM DÜNYASINDAKİ YERİ

İlim dünyası İbn 'Irâk'ı daha çok *Tenzîhi'ş-şerî'a* adlı eseri ile tanımaktadır. Zira bu eser onun ömrünün sonuna doğru telif ettiği ve bütün ilmi birikimini yansıtan önemli bir eserdir. Hocalarından özellikle de babasından aldığı tasavvufi terbiye de ilim çevreleri tarafından tanınmasını sağlamış ilim, amel ve ihlas dengesini güzel bir şekilde kurması sebebi ile hem talebeleri hem de sonra gelenler kendisinden sitayişle bahsetmişlerdir. Bazı ilim ehlinin kendisi hakkındaki sözleri şu şekildedir:

İbnü'l-Hanbelî kendisi ile 953 yılında Haleb'te karşılaştığını söyleyerek onun fıkıh ve hadiste söz sahibi, dili iyi kullanan fesahat ve belagat sahibi ve iyi bir şair ve şiir tenkitçisi olduğunu haber vermektedir. İbn 'Irâk -denildiğine göre-⁶² babası kendisini çalgı-türkü dinlemekten men etmesine rağmen söz dinlemediği için işitme duyusunu neredeyse kaybetmiştir.⁶³ Bu bilgiyi nakleden İbnü'l-

⁵⁷ el-Mecmau'l-melikî, *el-Fihrisü'ş-şâmil li't-türâsi'l-Arabiyyi'l-İslâmiyyi'l-mahtût: el-fıkhu ve usulühü* (Amman: Müessesetü Âli'l-Beyt li'l-Fikri'l-İslâmî, 2004), 5/252.

⁵⁸ el-Gazzî, *el-Kevâkibü's-sâ'ire*, 2/115; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 10/489; Bağdatlı İsmail Paşa, *İzâhu'l-meknûn*, 2/78; Abdullah Muhammed el-Habeşî, *Masâdiru'l-fikri'l-İslâmî fi'l-Yemen* (Beyrût: Mektebetü'l-'asriyye, 1988), 232. Şezerâtü'z-zeheb adlı kitabı tahkik eden Abdulkadir Arnavut ve Mahmut Arnavut bu kitabın el-Müzecced'e ait olan metin değil, bu metnin Ahmed b. Nasır el-Bâûnî tarafından nazım haline getirilen eser olduğunu öne sürmüşlerdir. Aynı iddiayı Selman Başaran'da İbn Arrak maddesinde dile getirmiştir. Fakat bu doğru olmasa gerektir. Çünkü el-Kevâkib'de Gazzî'nin dediği gibi İbn 'Irâk kitabı şerhettikten sonra kitabın müellifine gönderip icazet talep ediyor. Ahmed b. Nasır el-Bâûnî'nin 870 yılında vefat ettiği tarihte İbn 'Irâk henüz dünyaya gelmemiştir. O halde bu metin el-Müzecced'in el-'Ubâbü'l-muhît adlı eseri olmalıdır. Aynı zamanda bu eserin Muhammed b. 'Irâk'a nisbet edildiğini de görmekteyiz. Muhtemelen babasının başlayıp tamamlayamadığı eseri oğul İbn 'Irâk tamamlamıştır.

⁵⁹ Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-ârifin*, 1/665.

⁶⁰ el-Ayderûs, *en-Nûru's-sâfir*, 259.

⁶¹ Ebü'l-Hasen Nûruddîn (Sa'düddîn) Alî b. Muhammed b. Alî el-Kinânî ed-Dîmaşkî İbn Arrâk, *Tenzîhi'ş-şerî'ati'l-merfû'a 'ani'l-ahbâri'ş-şeni'ati'l-mevzû'a* (Beyrût: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1399), 2.

⁶² el-Gazzî, *el-Kevâkibü's-sâ'ire*, 2/196.

⁶³ Bu bilgiyi İbn Tolun'da nakletmektedir. Bknz. el-Gazzî, *el-Kevâkibü's-sâ'ire*, 2/196.





Hanbelî onun bu sebeple toplum içinde az konuştuğunu haber vermektedir. Kendisine kahve içmenin cevazı ile alakalı şiirle sorduğu bir soruya karşılık aynı şekilde şiirle cevap vererek cevaz verdiğini nakletmiştir.⁶⁴

el-Kevâkibü's-sâire adlı eserin sahibi ve Muhammed b. 'Irâk'ın talebesi Ebu'l-Berekat el- Büzûrî nin talebesi Necmeddin el-Gazzî'de (ö. 1061/1651) ⁶⁵ İbn 'Irâk'ı allame, fakih ve kari olarak tanıtmaktadır.⁶⁶

Hulâsatü'l-eser fi a'yâni'l-karni'l-hâdî 'aşer adlı eserin sahibi el-Muhibbi (ö.1111/1699) Muhammed b. 'Irâk ve aile efradı hakkında şöyle söylemektedir: "Mekkeliler arasında yaygın bir anlayış vardır: Muhammed b. 'Irâk'ın soyu var oldukça, dünyada hayır devam edecektir."⁶⁷

Ezher'de İslamî ilimlerin ihyasına dair Muhammed Zahid el-Kevserî (1879-1952)'nin zamanın Ezher Üniversitesi Rektörü Mustafa Abdurrazık (ö. 1947)'a sunduğu on maddelik teklifin beşinci maddesinde Tenzihü'ş-Şerîa'dan bahsederek şöyle demektedir:

"Bir Hoca mevzû hadisleri tanıma adına İbn 'Irâk el-Kinani'nin Tenzihü'ş-Şerîa adlı eserinden yardım almalıdır. Çünkü bu eserin bazı özellikleri vardır. Şöyle ki: Kitabın başında hadis uydurma ve uyduranlar ile ilgili, İbnu'l-Cevzî'nin Mevzû'at'ından ve başka eserlerden alınmış bilgileri ihtiva eden nefis bir mukaddime vardır. Aynı şekilde mevzû' hadisleri anlatırken kimlerin hadis uydurduğunu bilmeye son derece ihtiyaç duyulduğundan dolayı İbnu'l-Acemî'nin torunu Burhanuddin el-Halebi'nin el-Keşfu'l-Hasîs Ammen Rûmiye bi Vadi'l-Hadis adlı eserini de koymuştur."⁶⁸

3. KÜNYESİNİN TAHKİKİ

Ali b. Muhammed, ninelerinden birine⁶⁹ nispetle İbn 'Irâk ya da İbn Arrâk künyesi⁷⁰ ile iştihar etmiştir. Dolayısıyla ilim dünyası onu İbn 'Irâk ya da İbn Arrâk olarak tanımaktadır. İbn Arîk denildiğine dair zayıf bir görüş de bulunmaktadır.⁷¹ Arapça yazılışı aynı fakat telaffuzu farklı olduğundan, latinize edildiğinde ise hem yazılışı hem de telaffuzu farklılaştığından bu kelime üzerinde ihtilaf edilmiştir. Çalışmamızın bu kısmında her iki görüş sahiplerinin delilleri serd edilerek tahlil edilmeye çalışılacaktır.

3.1. İBN 'İRÂK OLDUĞU GÖRÜŞÜNÜ BENİMSEYENLER VE DELİLLERİ

Müellifin isminin İbn Irak olduğunu; ayn harfinin kesralı, ra harfinin ise fethalı ve şeddesiz olması gerektiğini düşünen araştırmacıların sayısı azımsanamayacak kadar çoktur. Bunlar arasında bu konuda müstakil makaleler yazarlar olduğu gibi kitaplarında birkaç cümlelik izahla yetinenler ve herhangi bir izaha girmeyenler de vardır.

⁶⁴ İbnu'l-Hanbeli, *Dürrü'l-Habe*, 1/1004-1008.

⁶⁵ Necmeddin el-Gazzî, *el-Kasidetü'l-Lamiyye*'yi hocası Ebu'l-Berekât'tan, o da hocası Muhammed b. 'Irâk'tan rivayet ediyor. Bknz. el-Gazzî, *el-Kevâkibü's-sâ'ire*, 1/65; İbnu'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 10/276.

⁶⁶ el-Gazzî, *el-Kevâkibü's-sâ'ire*, 2/196.

⁶⁷ el-Muhibbi, *Hulâsatü'l-eser*, 4/282.

⁶⁸ Muhammed Zahid b. el-Hasan b. Ali Zahid el-Kevserî, *Makâlâtü'l-Kevserî* (Kâhire: Dâru's-selâm, 2007), 423. Daha sonra eserin içeriğinden bahseden Kevserî, mevzû hadisler ile alakalı yapılan çalışmaların etraflı bir şekilde gözden geçirilerek bu alanda önceden yapılmış çalışmalardan daha kapsamlı, daha güvenli ve daha faydalı çalışmalara imza atılabileceğine vurgu yapmaktadır.

⁶⁹ İbnu'l-Hanbeli, *Dürrü'l-Habe*, 1/1004. Selman Başaran dedesinin dedesine nisbet edildiğini söylemiştir. Bknz. Selman Başaran, "İbn Arrâk, Ebü'l-Hasan", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/318

⁷⁰ Arapça'da alem vadi' olarak isim, künye ve lakap olarak üç kısımda değerlendirilmektedir. Künye anne, baba, oğul ya da kıza nispet edilerek konulan alemlerdir. Ayrıntılı bilgi için bkz. es-Süyûtî, *el-Behcetü'l-Merdiyye*, (Mardin, Mektebetü Nûr Sabah, 2008), 1/73.

⁷¹ Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-ârifin*, 1/665.





TENZÎHÜ'Ş-ŞERÎ'A ADLI ESERİN MÜELLİFİNİN HAYATI, ESERLERİ VE KÜNYESİNİN
TAHKİKİ

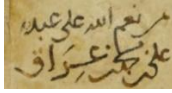
Bu hususta iki makale yazılmış olup birisi Yâsir İbrahim Neccâr tarafından *Dabtu nesebi el-Allâme İbn 'Irak* adıyla⁷² diğeri ise İyad Hâlid et-Tabbâ' tarafından *el-Cemu' bade'l-firâk fi ihkâmi dabti İbn 'Irâk* adıyla neşredilmiştir.⁷³

Neccâr, bir ülke olan Irak'a nisbet edilmesini gerektiğini söylemekte, özellikle *el-A'lâm* adlı eseriyle tanınan Suriyeli biyografi âlimi Zirikli'nin Arrak ismini hatalı kabul etmesini de esas alarak şiirler ile delil getirmekte ve isminin Irak olması gerektiği sonucuna varmaktadır. Zaman zaman bu kelimenin ülke adı olması sebebiyle gayri munsarif olması gerektiğine vurgu yapan Neccâr bazı şiirlerde munsarif olarak gelmesini ise şiir zaruretine bağlamıştır.

İyad Tabbâ' Abdulfettâh Ebû Gudde'nin İbn Arrak olarak telaffuz etmesine şaşırıldığını ifade ederek yine Zirikli'nin el-'Alâm'ı ile istidlal eder ve İbn 'Irâk olarak okumayı tercih etmektedir. Öncelikle müellifin kısaca hayatına değinen Tabbâ' ismini Muhammed b. Ali b. Abdurrahman b. Irak olarak vererek yanlışlıkla babasının hayatından bahsetmekte; daha sonra Irak ve Arrak kelimelerinin *Tâcu'l-arûs*'taki kullanımlarını göz önünde bulundurarak Irak kelimesinin Arapça'da birçok kullanımının olmasına karşın Arrak kelimesinin herhangi bir kullanımının olmadığını vurgulayarak, müellifin, "*es-Sefînetü'l-'Irakiyye*" adlı kitabını kendine nisbet ettiğini ve bu kitabı herhangi bir kimsenin *es-Sefînetü'l-'Arrakiyye* diye okumadığını söylemektedir. Bununla birlikte müellifi İbn Arrak şeklinde okuyan bir kimsenin de söz konusu olmadığına işaret etmiş, kendisi hakkında yazılan bir şiirin bahri kâmil vezninde olması ve bunun da kesin olarak İbn Irâk okunacağına delalet etmesi gerektiğini söyleyerek Tenzihü'ş-şerî'a' adlı kitabının yazarının İbn Irak olması gerektiği kanaatine varmıştır.

Yukarıdaki iki makalenin de vurguladığı gibi Ziriklî İbn 'Irâk okunmasının doğru olduğuna işaret ederek İbn Arrak okuyan Carl Brockelmann'ın hata yaptığını açıkça dile getirmiştir.⁷⁴

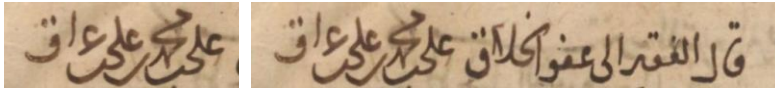
Zehebî'nin İbnü'd-Dübeysî'nin tarihi üzerine yapmış olduğu "*el-Muhtaşarü'l-muhtâc ileyhi min Târîhi İbni'd-Dübeysî*" adlı muhtasar çalışmasının Dâru'l-kütübü'l-Mısıriyye 324 numarada kayıtlı bulunan el yazmasının kapak kısmında şu şekilde bir temellük kaydı bulunmaktadır:



من نعم الله عليه محمد بن عراق

Allah'ın kulu Ali b. Muhammed b. 'Irâk'a nimetlerinden birisidir.

Bu temellük kaydında müellifin kendi ismini Irak olarak harekelediğini görmekteyiz. Bu hat, İbn Irak'ın kendi el yazmaları ile karşılaştırıldığında tamamen aynı olduğu dikkat çekmektedir.



⁷²<https://www.alukah.net/culture/0/85725/%D8%B6%D8%A8%D8%B7-%D9%86%D8%B3%D8%A8-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D9%84%D8%A7%D9%85%D8%A9-%D8%A7%D8%A8%D9%86-%D8%B9%D8%B1%D8%A7%D9%82/>

⁷³https://www.academia.edu/41750084/%D8%A7%D9%84%D8%AC%D9%8E%D9%85%D9%92%D8%B9_%D8%A8%D8%B9%D8%AF_%D8%A7%D9%84%D9%81%D9%90%D8%B1%D9%8E%D8%A7%D9%82_%D9%81%D9%8A_%D8%A5%D8%AD%D9%83%D8%A7%D9%85_%D8%B6%D8%A8%D8%B7_%D8%A7%D8%A8%D9%86_%D8%B9%D9%90%D8%B1%D9%8E%D8%A7%D9%82.

⁷⁴ Ziriklî, *el-A'lâm*, 6/290.





Hâtim Şerîf el-Avni'de başta herhangi bir tercih yapmazken⁷⁵ daha sonra bir ülke adı olan Irak'a nisbet ederek İbn İrâk şeklinde okunmasını tercih etmiştir.⁷⁶

3.2. İBN ARRÂK OLDUĞU GÖRÜŞÜNÜ BENİMSEYENLER VE DELİLLERİ

Diyanet İslam Ansiklopedisi'nin İbn Arrâk maddesini yazan Selman Başaran, 'ayn ve ra harfinin fethası ve ra'nın şeddesi ile telaffuz edip bunun delili olarak (ö. 1993) Şazeliye tarikatının bir kolu olarak zikrettiği ve İbn 'Irâk'ın babası Muhammed b. 'Irâk'a nisbet ettiği Arrakiyye tarikatını zikretmekte ve şöyle demektedir: "Bu künyenin İbn İrâk şeklinde söylenişi doğru değildir. Çerkez emîrlerinin soyundan gelen babasının Şazeliyye tarikatının Arrâkiyye kolunun pîri olması ve İbn Arrâk diye tanınması da bunu göstermektedir."⁷⁷

Alman oryantalist Carl Brockelman (ö. 1956) *Geschichte der arabischen Litteratur* adlı biyografik eserinde İbn Arrak olarak zikretmiş fakat buna dair herhangi bir delil ortaya koymamıştır. Brockelmann'ın, Şafî mezhebine mensup olan müellifi Hanefi mezhebine nisbet etmesi ise dikkat çekicidir.⁷⁸

Abdulfettah Ebu Gudde (ö. 1997) herhangi bir delil zikretmeksizin müellif ve kitabından bahsettiği hemen her yerde İbn Arrak olarak telaffuz etmekte ancak buna dair bir delil zikretmemektedir.⁷⁹

Mucemu'l-müellifin'in sahibi Kehhâle müelliften bahsettiğinde müellifin ismini Arrâk olarak okunacak şekilde harekelemişken⁸⁰ babasını ise Muhammed b. 'Irâk olarak tanıtmıştır.⁸¹

Yaşar Kandemir *Mevzû Hadisler* adlı eserinde İbn Arrâk olarak zikretmiştir.⁸²

Tenzîhü's-şerîa' ile ilgili bir yüksek lisans tezi hazırlayan Muhammed Tuncer ise Türkiye'de İbn Arrâk olarak tanınması sebebi ile bu görüşü tercih etmiştir.⁸³

3.3. DEĞERLENDİRME

Bilindiği gibi Arap şiirinin vezin kalıbı aruzdur. Bu kalıba uymayan sözler şiir olarak kabul edilmemektedir.⁸⁴ Dolayısıyla İbn 'Irâk el-Kinânî ve ailesine ithafen yazılmış şiirlerin aruz veznine uygun olması önemli bir delil olarak karşımızda durmaktadır. Burada örnek olarak gösterilecek beş ayrı şiirden bir tanesi bahr-i kâmil üç tanesi bahr-i basit ve bir tanesi de bahr-i vâfir vezninde yazılmıştır.⁸⁵

⁷⁵ eş-Şerîf Hâtim b. Ârif el-Avni, *Şerhu Mûkızati'z-Zehabi* (el-Mmeleketü'l-Arabiyyetü's-Suudiyye: Dâru İbni'l-Cevzî, 1427), 67.

⁷⁶ eş-Şerîf Hâtim b. Ârif el-Avni, *Ma'rîfetü Ulûmi'l-Hadîs (el-Muharrâu'l-muhtsar min 'ulûmi'l-eser)* (Dimeşk: Dâru'l-Minhâc, 2021), 137.

⁷⁷ Başaran, "İbn Arrâk, Ebü'l-Hasan", 19/318.

⁷⁸ Carl Brockelmann, *Geschichte der arabischen Litteratur (GAL)* (Leiden, 1938), 2/534.

⁷⁹ Abdulfettâh Ebu Gudde'nin İbn Arrak olarak okumasının sebebini oğlu Selman b. Abdulfettah Ebu Gudde'ye sorduğumuzda babasının herhangi bir delilinin olmadığını bilakis İbn 'Irâk olmasının daha doğru olduğunu belirtmiştir.

⁸⁰ Kehhâle, *Mu'cemü'l-Müellifin*, 7/218.

⁸¹ Kehhâle, *Mu'cemü'l-Müellifin*, 11/21.

⁸² Kandemir, *Mevzû hadisler*, 158.

⁸³ Tuncer, *İbn 'Irâk'ın Hayatı ve Tenzîhu's-Şeria Adlı Eseri*, 7.

⁸⁴ Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî Zemahşerî, *el-Kıstâs fî 'ilmi'l-arûz* (Beyrût: Mektebetü'l-me'ârif, 1989), 21.

⁸⁵ Halîl b. Ahmed, eski şiirlerin tetkikiyle hâlâ yaşamakta olan arûz sistemini kurmuş, arûzda mevcut bütün vezinleri önce beş aslî şekle bağlamış, bu beş nazarî vezinden de on beş nazarî vezin türetmişti. Mütedârik'in eklenmesiyle on altıya çıkan bu ideal vezinden, yine Halîl b. Ahmed'in koyduğu birtakım illel ve zihâfât kaideleriyle, eski Arap şairlerinin eserlerini taktî etmek (tef'ilelere ayırıp veznini bulmak) mümkündür. Bunlardan birinci dâireye muhtelif denilir ve tavîl, medîd ve basît bahirlerini; ikinciye mü'telife denir ve vâfir, kâmil bahirlerini; üçüncüye müctelibe denir ve hezec, recez ve remel bahirlerini, dördüncüye müştebihe denir ve serî, münserih, hafîf, muzârî, muktedab ile müctes bahirlerini ihtiva eder. Beşinci dâire müttefika diye anılır, mütekârib ile Halîl b. Ahmed'in sistemine sonradan ilâve edilen mütedârik bahirlerini içine alır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Nihad M. Çetin, "Bahir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/484; Selahattin Fettahoğlu, "Arap Aruzu, Genel Esasları Ve Zorunlu Vezin Değişimleri", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 12/64 (Haziran 2019).





TENZİHÜ'Ş-ŞERÎ'A ADLI ESERİN MÜELLİFİNİN HAYATI, ESERLERİ VE KÜNYESİNİN
TAHKİKİ

İlk şiir Şeyh Abdulkadir b. Habib'in İbn 'Irâk'ın babası Muhammed b. 'Irâk'a ithafen söylediği şu şiirdir.⁸⁶

مَا كُلُّ مَنْ طَلَبَ السَّعَادَةَ نَاهَا			يَا ابْنَ الْعِرَاقِ كَهْنٌ يَا وَلَدِي وَطِبْ			
دَةَ نَاهَا	طَلَبَسَعَا	مَا كُلُّ مَنْ	وَلَدِي	وَطِبْ	قِي كَهْنٌ يَا	يَبْنَوعِرَا
///	*//*/	*//*/	*//*/	*//*/	*//*/	*//*/
مُتَّفَاعِلُنْ	مُتَّفَاعِلُنْ	مُتَّفَاعِلُنْ	مُتَّفَاعِلُنْ	مُتَّفَاعِلُنْ	مُتَّفَاعِلُنْ	مُتَّفَاعِلُنْ

Bu şiir bahr-ı kâmil vezninde yazılmıştır. Asıl tef'ileleri⁸⁷ ise şöyledir;

مُتَّفَاعِلُنْ-مُتَّفَاعِلُنْ-مُتَّفَاعِلُنْ-مُتَّفَاعِلُنْ-مُتَّفَاعِلُنْ-مُتَّفَاعِلُنْ

عَرَا olarak okunduğunda ise bu vezin bozulmaktadır.

İkinci şiir Abdulaziz ez-Zemzemî (ö. 976/1568)'nin⁸⁸ Tenzihü'ş-şerî'a ve müellifi İbn 'Irâk'ı metheden şu şiirdir:

لَمَّا تَوَلَّاهُ فُطِبَ الْوَقْتِ حَيْرٌ وَوِي								.
رُؤِي	بُلُوقْتَحِي	لَاهُ فُطْ	لَمَّمَا تَوَلْ	دِرْهًا	هُوَ عَن تَكْدْ	قَلْبُ مِنْ	وَقَدْ صَفَلْ	
*//	*//*/	*//*/	*//*/	*//	*//*/	*//*/	*//*/	
فَعِلُنْ	مُسْتَفْعِلُنْ	فَاعِلُنْ	مُسْتَفْعِلُنْ	فَعِلُنْ	مُسْتَفْعِلُنْ	فَاعِلُنْ	مُتَّفَعِلُنْ	
فَهُوَ الْعَرِيقُ إِذْنٌ فِي الْعِلْمِ وَالْعَمَلِ				مُحَمَّدُ بْنُ عِرَاقٍ وَهُوَ وَالِدُهُ				
عَمَلِي	فَاعِلِمٌ وَلْ	قُ إِذْنٌ	فَهُوَ لَعْرِي	لِدُهُو	قن وَهُوَ وَآ	نُ عِرَا	مُحَمَّدُ بْ	
*//	*//*/	*//	*//*/	*//	*//*/	*//	*//*/	
فَعِلُنْ	مُسْتَفْعِلُنْ	فَعِلُنْ	مُسْتَفْعِلُنْ	فَعِلُنْ	مُسْتَفْعِلُنْ	فَعِلُنْ	مُتَّفَعِلُنْ	

⁸⁶ el-Gazzî, *el-Kevâkibü's-sâ'ire*, 1/61.

⁸⁷Şiir tef'ilelerini olduğu gibi aslı halleri üzerine kullanma zorunluluğu yoktur. Şiir içindeki hecelerin bazılarının tef'iledeki hecelarla bulunması sonucu bazı değişiklikler meydana gelebilir. Buna göre sıgasında ve harflerinde değişiklik gerekebilir. Araştırmacıların zihâf (الزحاف) ve illet (العلقة) diye isimlendirdikleri bu değişiklikler bazı zaruretlerden ileri gelebilir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Fettahoğlu, "Arap Aruzu, Genel Esasları ve Zorunlu Vezin Değişimleri", 50.

⁸⁸Tam ismi, Abdulaziz b. Muhammed b. Abdulaziz b. Ali b. Abdulaziz b. Abdusselâm b. Mûsâ b. Ebûbekir b. Ekber b. 'Alî b. Ahmed b. 'Alî b. Muhammed b. Dâvûd el-Beydâvî'dir. Zemzemî olarak tanınan Abdulaziz ez-Zemzemî, aslen Şirâzlı olup Mekke'de 900/1495 yılında doğmuştur. Büyük dedelerinden birisi, Mekke'ye geldiğinde Zemzem kuyusu hizmetinde bulunduğundan dolayı ez-Zemzemî nispetiyle meşhur olmuştur. Bknz. el-Gazzî, *el-Kevâkibü's-sâ'ire*, 3/149; Ziriklî, *el-A'lâm*, 4/23.





Üçüncü şiir İbn 'Irâk'ın kardeşi Abdunnâfi' b. 'Irâk'ın yazdığı şu şiirdir.⁸⁹

كَمْ هَكَذَا أَعْتَدِي فِي غُرْبَةٍ وَفِرَاقٍ				يَا غَائِبِينَ وَقَوْلِي حِينَ أَذْكَرُهُمْ			
وَفِرَاقٍ	فِي غُرْبَةٍ	أَعْتَدِي	كَمْ هَكَذَا	كُرُهُمْ	لِي حِينَ أَذْ	نَوَقَوُ	يَا غَائِبِينَ
///	**//	**/**/	**/**/	**///	**/**/	**///	**/**/
فَعِلُونُ	مُسْتَفْعِلُنْ	فَاعِلُنْ	مُسْتَفْعِلُنْ	فَعِلُنْ	مُسْتَفْعِلُنْ	فَعِلُنْ	مُسْتَفْعِلُنْ
نَحْوَ الْحِجَازِ لَمَّا ذَاقَ النَّوَى ابْنُ عِرَاقٍ				لَوْ سَارَ رَكْبٌ بِعُشَاقِ الْهُوَى رَمَلًا			
نِعِرَاقٍ	ذَاقَنَوْبٌ	زَلَمَا	نَحْوَحِجَا	رَمَلَنْ	شَاقِ الْهُوَى	بُنْ بَعِشْ	لَوْ سَارَ رَكْ
///	**//	**///	**/**/	**///	**/**/	**/**/	**/**/
فَعِلُونُ	مُسْتَفْعِلُنْ	فَعِلُنْ	مُسْتَفْعِلُنْ	فَعِلُنْ	مُسْتَفْعِلُنْ	فَاعِلُنْ	مُسْتَفْعِلُنْ

Dördüncü şiir ise *el-'Ubâb* sahibi Müzecced'in müellife verdiği nazım şeklindeki icazette yer alan şu bölümdür:⁹⁰

مُحَمَّدُ بْنُ عِرَاقِ الْعَالِمِ الْعَلَمُ				وَبَعْدُ فَالْوَلَدُ الْعَالِي [الْعَزِيزُ] فَتَى			
عَلَمُ	فَالْعَالِمُنْ	نُ عِرَا	مُحَمَّدُ بْ	زُفَتْنُ	عَالِلْعَزِي	وَلَدُلْ	وَبَعْدُ فَلْ
///	**//	**///	**/**/	**///	**/**/	**///	**/**/
فَعِلُنْ	مُسْتَفْعِلُنْ	فَعِلُنْ	مُسْتَفْعِلُنْ	فَعِلُنْ	مُسْتَفْعِلُنْ	فَعِلُنْ	مُسْتَفْعِلُنْ

Yukarıdaki üç şiir ise bahr-i basît veznindedir. Asıl tef'ileleri ise şu şekildedir:

مُسْتَفْعِلُنْ - فَاعِلُنْ - مُسْتَفْعِلُنْ - فَعِلُنْ - مُسْتَفْعِلُنْ - فَعِلُنْ - مُسْتَفْعِلُنْ - فَعِلُنْ - مُسْتَفْعِلُنْ - فَعِلُنْ

Eğer عِرَاق şeklinde okunursa فَعِلُنْ vezni bozulmaktadır.

⁸⁹ el-Gazzî, *el-Kevâkibü's-sâ'ire*, 2/183.

⁹⁰ el-Ayderûs, *en-Nûru's-sâfir*, 260.





TENZÎHÜ'Ş-ŞERÎ'A ADLI ESERİN MÜELLİFİNİN HAYATI, ESERLERİ VE KÜNYESİNİN
TAHKİKİ

İbn 'Irâk'ın kardeşi Abdunnâfi' b. 'Irâk, eş-Şeyh Şihabuddin'in *Nüzhetü'l-metâli' fî Riyâdi'l-metâli'* adlı manzum eserine yazdığı takrizin bir beytinde kendisinden bahsederek şöyle söylemektedir:⁹¹

كَهَجَمَ رَاجِيًا عَفْوَ الْعَفْوَرِ			وَعَبْدُ النَّافِعِ ابْنُ عِرَاقِ عَبْدٌ		
عَفْوَرِي	جَيْنَ عَفْوَلْ	كَهَجَمَرَا	قَ عَبْدُنْ	فَعِبْنُ عِرَا	وَعَبْدُنَنَا
///	*/*/*//	*/*/*//	*/*//	*///**//	*/*/*//
فَعُولُنْ	مُفَاعَلُنْ	مُفَاعَلُنْ	فَعُولُنْ	مُفَاعَلُنْ	مُفَاعَلُنْ

Bu son şiir ise bahr-i vâfir vezindedir. Tefilesi;

مُفَاعَلُنْ – مُفَاعَلُنْ – فَعُولُنْ – مُفَاعَلُنْ – مُفَاعَلُنْ – فَعُولُنْ

şeklindedir. عِرَاقِ şeklinde okunsaydı vezin bozulacaktı.

Nesirle anlatılmayan duygu ve düşüncelerin şiirle anlatıldığını ve şiirin Arap edebiyatının önemli bir sanatı olduğunu biliyoruz. Her bir şiirin vezin olarak bir kuralı mevcut olup mısralar arasındaki ses uyumu bu vezinlerle sağlanmakta; bundan dolayı vezne uymayan sözlere şiir denilmemektedir.⁹² Aruz vezinleri yukarıdaki şiirler için de geçerlidir. (عِرَاقِ) kelimesinin geçtiği tüm yerlerde Irâk ile Arrâk okunuşları arasında önemli vezin farklılığı ortaya çıkmaktadır. Bize göre Irak olarak okunduğunda bahr-i kâmil, basit ve vâfir vezinlerinin sağlanması bu ismin doğru okunuşunun İbn 'Irâk olduğunu gösteren çok önemli bir delildir.

Bir diğer tercih sebebi ise yukarıdaki temellük kaydında müellifin kendi ismini kendi hattı ile İbn 'Irâk olarak kaydetmesidir. Söz konusu temellük kaydındaki müellif hattıyla yazılı ismin, Tenzîhü'ş-şerî'a'nın müellif nüshasının başındaki ve sonundaki müellif hattıyla yazılı isim ile ayniyet arz etmesi bize göre müellifin isminin İbn Irâk olduğunun önemli bir kanıtıdır.

Çalışmamız boyunca yaptığımız araştırmalarda İbn Arrâk okuyanların ortaya koydukları herhangi bir delile rastlayamadık. Kanaatimizce İbn Arrak isminin yaygın bir şekilde kullanılmasının ve galat-ı meşhur olmasının sebepleri olarak şunlar söylenebilir:

- Ezher'de İslamî ilimlerin ihyasına dair Muhammed Zahid el-Kevserî'nin (ö. 1952) zamanın Ezher Üniversitesi Rektörü Mustafa Abdurrazık'a (ö. 1947) sunduğu on maddelik teklifin beşinci maddesi *Tenzihü'ş-Şerî'a'* ile ilgilidir.⁹³ Abdulfettâh Ebu Gudde de bunu zikredip kitabın önemine işaret etmekte ve müellifin isminin geçtiği her yerde onu İbn Arrâk olarak tesmiye etmektedir.⁹⁴ Önemli bir muhakkik âlim olan Ebu Gudde'nin özellikle de isimlerin okunuşuna dair hassasiyetinin varlığı ilim dünyasında kabul edilen bir gerçektir. Bu hassasiyet sebebiyle hadis ilmi ile meşgul olanlar araştırma yapmaksızın ona tabi olup İbn Arrak şeklinde okumuş olabilirler. Oğlu Selman Ebu Gudde ile yaptığımız telefon görüşmesinde o da bu hususta babasının herhangi bir delilinin olmadığını, Irâk okumanın daha doğru olacağını ifade etmiştir. İslamî ilimler hocadan talebeye kitabî bilgiden önce şifahî bilgi olarak aktarılmıştır. Dolayısıyla talebeler hocaların rahle-i

⁹¹ el-Gazzî, *el-Kevâkibü's-sâ'ire*, 3/155.

⁹² Fettahoğlu, "Arap Aruzu, Genel Esasları ve Zorunlu Vezin Değişimleri", 47.

⁹³ el-Kevserî, *Makâlâtü'l-Kevserî*, 423.

⁹⁴ Abdulfettah Ebû Gudde, *Lemhât min târihi's-sünne ve 'ulûmi'l-hadis* (Beyrût: Mektebu'l-Matbuâti'l-İslâmiyye, 2008), 234-235.





tedrisinden geçerek eğitim görür; kendileri öğrendiği gibi aynı usulle talebelerine öğretirler. Muasır hadis âlimlerinden görüşebildiklerimizin hemen hepsi İbn Arrak olarak hocalarından duyduğunu söylemektedir. Başta Muhammed Avvâme, Ali el-Bikâî, Yaşar Kandemir ve hadis alanında çalışmaları olan daha birçok ilim adamının İbn Arrak olarak telaffuzu bize bu ismin hocadan talebeye bu şekilde aktarıldığını göstermesi bakımından önemlidir. Bu ismin bu şekilde tevarüs etmesinin sebebi olarak şu söylenebilir: İbn 'Irâk'ın *Tenzîhü's-Şerîa'* eserine başlarken de bitirirken de kelimeler arasındaki uyuma dikkat ettiği göze çarpmaktadır. Şöyle başlıyor kitabına: Kale'l-fakiru ilâ afvî'l-hallâk Ali b. Muhammed b. Ali b. Arrak/'Irâk. Daha sonra kelime sonlarındaki uyum müftera, müzderâ, muntësıra, imtira şeklinde devam etmektedir. Kitabını bitirirken de yine esmaü'l-hüsнадan Hallâk ismini kullanmaktadır. Burada Arrâk ismi 'Irâk ismine nisbetle daha güzel bir seci örneği oluşturduğu için muhtemelen başta Kevserî ve diğerleri Arrâk olarak okumuşlardır.⁹⁵

- İbn 'Irâk'ın babası Muhammed b. 'Irâk Şazeliye tarikatine mensub olmakla birlikte bu tarikatın bir kolu olan ve kendisine nisbet edilen bir tarikattan bahsedilmektedir. Bazı kaynaklarda Arrakiyye olarak maruf olan bu tarikat Şazeliyye tarikatının bir kolu olarak kaynaklarda geçmektedir.⁹⁶ Muhammed b. 'Irak'ın Beyrut'ta kendi adına yaptırmış olduğu bir zaviyesi de bulunmakta ve Zaviyetü İbn Arrak olarak bilinmektedir.⁹⁷ Türbe üzerindeki tanıtım yazısında ismi Arap ve Latin alfabesi ile İbn Arrak şeklinde geçmektedir. Beyrut'a gerçekleştirdiğimiz iki ziyarette de hem Beyrut halkının hem de görüştüğümüz bazı tarihçilerin, müellifi ve babasını İbn Arrak olarak tanıdığına şahit olduk. Söz gelimi Beyrut, Lübnan ve Arap dünyası tarihi üzerine altmıştan fazla kitabı bulunan İmam Evzai Üniversitesi mütevelli heyeti başkanı ve Beyrut Arap Üniversitesi Tarih Profesörü Hassân Hallâk ile yaptığımız özel görüşmede Hallâk, müellifin isminin İbn Arrak olması gerektiğini ısrarla vurgulamış ve İbn Irak isminin Şiiler tarafından kullanıldığını iddia etmiştir. Kendisinden buna dair delil istediğimizde ise herhangi bir delilin olmadığını söylemiştir. Aynı zamanda *Zevâya Beyrût* adlı kitabın yazarı ve Lübnan'ın önemli tarihçilerinden olan Abdullatif Fahuri ile gerçekleştirdiğimiz görüşmede kendisi de müellifin ismini İbn Arrak olarak telaffuz etmiş ve "*Her ne kadar zaviye sebebi ile bu şekilde kullanım meşhur olsa da benim bununla ilgili özel bir araştırmam olmadı. Araştırıp size dönüş yaparım*" demiş ve daha sonra yukarıda sözü geçen Yâsir İbrâhîm Neccâr'ın makalesini göndererek doğru okuyuşun İbn 'Irâk şeklinde olması gerektiğini söylemiştir.
- Tenzihü's-Şerîa' müellifinin ismini ilk defa latinize eden araştırmacılardan birisi olan Carl Brockelmann'ın da bu ismin Arrâk olarak meşhur olmasında etkisinin olduğunu düşünmekteyiz. Buna bağlı olarak da Arrâkiyye tarikatının da isminde aynı ihtilafın ortaya çıktığını görmekteyiz.

Anlaşıldığı kadarı ile yukarıda sayılan sebeplerden dolayı Arrak ismi galat-ı meşhur olmuş ve İbn 'Irâk ismini unutturmuştur. Bu tür ihtilaflar isimlerde genel olarak karşımıza çıkmaktadır. Vezin itibariyle Arrâk ile ayniyet arz eden Kerrâm isminde de aynı ihtilaf söz konusudur.⁹⁸ Fakat özellikle ensab kitaplarında zabtı Kerrâm olarak yapıldığı için⁹⁹ bu veznin doğru olduğu kanaati hasıl

⁹⁵ Seci: Nesir içindeki kafiyye denilmektedir. Secinin en güzel örneği cümle sonlarındaki kelimelerin birbirlerine tam uyumlu olmasıdır. Fakat son harflerin uyumu da seci oluşturmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ali el-Cârim - Mustafa Emin, *el-Belâgatü'l-vâdiha* (Beyrût: Müessesetü'r-risâle, 2015), 466; İsmail Durmuş, "Seci", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009).

⁹⁶ Mustafa Salim Güven, *Ebu'l-Hasan eş-Şâzîlî ve Şâziliyye* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 1999), 323; Başaran, "İbn Arrâk, Ebü'l-Hasan", 19/318. Bu kaynaklarda Arrâkiyye adında bir tarikatın varlığından bahsedilmekle birlikte Arapça herhangi bir kaynaktan böyle bir tarikat ismine rastlayamadık.

⁹⁷ Fâhûrî, *Zevâya Beyrût*, 463-474.

⁹⁸ Sönmez Kutlu, "Muhammed b. Kerrâm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 30/546.

⁹⁹ Abdülkerîm b. Muhammed Sem'ânî, *el-Ensâb* (Haydarabâd: Meclisü Dâireti'l-Me'ârifî'l-Osmâniyye, 1962), 11/60.





TENZİHÜ'Ş-ŞERÎ'A ADLI ESERİN MÜELLİFİNİN HAYATI, ESERLERİ VE KÜNYESİNİN TAHKİKİ

olmuştur. Fakat İbn 'Irâk'ın okunuşuna dair ensab kitaplarında herhangi bir bilgi bulunmamaktadır.

SONUÇ

Tedvin asrını takip eden tasnif dönemiyle birlikte telif edilen mevzû hadis eserleri bu alanda önemli bir boşluğu doldurmuştur. Hicrî I. asırdan itibaren yalanın artmasıyla birlikte zorunlu olarak ortaya koyulan isnad sistemi bu edebiyatın oluşmasına imkân tanımıştır.

Kaynak olarak İbnü'l-Cevzî'nin Mevzûât'ı ile Suyûtî'nin *el-Leâlî*, *Zeylü'l-Leâlî* ve *Nüketü'l-bedîât*'ına dayanan *Tenzihü'ş-şerîâ*' bu alanda yazılan en önemli eserlerin adeta hûlasası mesabesindedir. Bu yönü onu mevzûât literatürünün en önemli kaynaklarından biri haline getirmiştir.

Bu önemli eserin müellifinin tam adı Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Ali b. Abdurrahman b. 'Irâk ed-Dımeşkî el-Hicâzî eş- Şafiî'dir.. Müellif İslam aleminde ve özellikle ülkemizde İbn Arrâk olarak tanınmaktadır. Fakat kanaatimizce bu ismin doğru okunuşu İbn 'Irâk şeklinde olmalıdır. İsimlerle ilgili ihtilafların varlığı bir gerçek olmakla birlikte kişinin hangi isimle meşhur olduğu da oldukça önemlidir. Bazen doğru okunuşu bilinmesine rağmen farklı bir okunuş ile meşhur olabilmektedir. Önemli bir dilbilimci olan Müberred'in (ö. 286/900) ismi ile ilgili de bazı ihtilaflar mevcuttur. Zira kendisi Müberred denilmesinden rahatsız olmasına rağmen bu şekilde meşhur olmuştur.¹⁰⁰ Bu ihtilaf bazen dil farklılığından da kaynaklanabilmektedir. Zahid el-Kevserî'nin son talebelerinden kabul edilen ve yakın zamanda vefat eden Muhammed Emin Saraç'ın soyadı Sirac (ışık, kandil) iken biz Saraç olarak telaffuz etmekteyiz. Halbuki doğru olan -hocanın kendi el yazısından ve ifadesinden de bildiğimiz üzere- Sirâcdır.¹⁰¹ Buradan hareketle müellifin -her ne kadar ismin doğru okunuşu İbn 'Irâk olsa da- İbn Arrâk olarak anılmasının da yanlış olmayacağı kanaatindeyiz.

¹⁰⁰ İsmail Durmuş, "Müberred", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/430.

¹⁰¹ İlyas Karaduman, *Sözlü Hadis Geleneği ve Günümüz Temsilcilerinden Mehmet Emin Saraç* (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011), 12.



KAYNAKÇA

- Ali el-Cârim - Mustafa Emin. *el-Belâgatü'l-vâdiha*. 1 Cilt. Beyrût: Müessesetü'r-risâle, 2015.
- Ali Rıza Karabulut-Ahmet Turan Karabulut. *Mu'cemü't-târihi't-türâsi'l-İslâmî fî mektebâti'l-âlem: el-Mahtûtât ve'l-Matbuât*. 6 Cilt. Kayseri: Dâru'l-akabe, 2001.
- Avni, eş-Şerîf Hâtim b. Ârif el-. *Ma'rifetü Ulûmi'l-Hadîs (el-Muharrâu'l-muhtsar min 'ulûmi'l-eser)*. 1 Cilt. Dimeşk: Dâru'l-Minhâc, 1. Basım, 2021.
- Avni, eş-Şerîf Hâtim b. Ârif el-. *Şerhu Mûkızatî'z-Zehebî*. 1 Cilt. el-Mmeleketü'l-'Arabiyyetü's-Suudiyye: Dâru İbni'l-Cevzî, 1. Basım, 1427.
- Ayderûs, Abdülkâdir b. Şeyh el-. *en-Nûru's-sâfir 'an ahbârî'l-karnî'l-âşir*. 1 Cilt. Beyrût: Dâru Sâder, 1. Basım, 2001.
- Azamat, Nihat. "Alî b. Meymûn". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/411-412. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Bağdatlı İsmail Paşa. *Hediyetü'l-ârifîn esmâ'ü'l-mü'ellifîn ve âsârü'l-musannifîn*. 2 Cilt. Beyrût: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1. Basım, 2008.
- Bağdatlı İsmail Paşa. *Îzâhu'l-meknûn fi'z-zeyli 'alâ Keşfi'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*. 2 Cilt. Beyrût: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1. Basım, 2008.
- Başaran, Selman. "İbn Arrâk, Ebü'l-Hasan". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19/318-319. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Bermâvî, İlyas b. Ahmed el-. *İmtâu'l-fuzalâ bi terâcimi'l-kurrâ fî mâ bade'l-karnî's-sâmin el-hicrî*. 5 Cilt. el-Medinetü'l-Münevvere: Dâru'z-zamân, 2. Basım, 2007.
- Bernâmecü'l-mektebeti'l-'Abdeliyye. 2 Cilt. Tunus: el-Matba'atu'r-resmiyyetu'l-'arabiyyetu bi-Tûnus, 1327.
- Brockelmann, Carll. *Geschichte der arabischen Litteratur (GAL)*. 2 Cilt. Leiden, 1938.
- Cemâl, Enis b. Ahmed b. Tâhir. *el-Beyânu ve't-tafsîl bi dirâseti eşheri kütübi'l-cerhi ve't-ta'dîl*. 2 Cilt. Medîne: el-Câmi'atu'l-İslâmiyye, 1. Basım, 2011.
- Çetin, Nihad M. "Bahir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4/484-486. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Demirci, Mehmet. "İbn Arrâk, Muhammed b. Ali". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19/319. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Durmuş, İsmail. "Müberred". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/430-433. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Durmuş, İsmail. "Seci". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 36. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Ebû Gudde, Abdulfettah. *Lemehât min târihi's-sünne ve 'ulûmi'l-hadîs*. 1 Cilt. Beyrût: Mektebu'l-Matbuâti'l-İslâmiyye, 5. Basım, 2008.
- el-Mecmau'l-melikî. *el-Fihrisü's-şâmil li't-türâsi'l-Arabiyyi'l-İslâmiyyi'l-mahtût: el-fıkhu ve usulühü*. 12 Cilt. Amman: Müessesetü Âli'l-Beyt li'l-Fikri'l-İslâmî, 2004.
- Fâdânî, Ebü'l-Feyz Alemüddîn Muhammed Yâsîn b. Muhammed İsâ el-. *el-'Ucâle fî'l-ehâdisi'l-müselsele*. 1 Cilt. Dimeşk: Dâru'l-besâir, 1985.



TENZÎHÜ'Ş-ŞERÎ'A ADLI ESERİN MÜELLİFİNİN HAYATI, ESERLERİ VE KÜNYESİNİN
TAHKİKİ

- Fâhûrî, Abdullatîf. *Zevâya Beyrût*. 1 Cilt. Beyrût: Dâru'l-hadîs'i-kettâniyye, 1. Basım, 2018.
- Fettahoğlu, Selahattin. "Arap Aruzu, Genel Esasları Ve Zorunlu Vezin Değişimleri". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 12/64 (Haziran 2019).
- Gazzî, Ebü'l-Mekârim Necmüddîn Muhammed b. Muhammed el-Âmirî ed-Dımaşkî el-. *el-Kevâkibü's-sâ'ire bi-menâkibi a'yânî'l-mi'etî'l-âşire*. 3 Cilt. Beyrût: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1. Basım, 1997.
- Güven, Mustafa Salim. *Ebu'l-Hasan eş-Şâzilî ve Şâziliyye*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 1999.
- Habeşi, Abdullah Muhammed el-. *Masâdiru'l-fikri'l-İslâmî fi'l-Yemen*. 1 Cilt. Beyrût: Mektebetü'l-'asriyye, 1988.
- İbn Arrâk, Ebü'l-Hasen Nûruddîn (Sa'düddîn) Alî b. Muhammed b. Alî el-Kinânî ed-Dımaşkî. *Neşrü'l-letâif fi Veccin ve't-Tâif*. 1 Cilt. Kahire: Zehrâu'ş-şark, 1. Basım, 2009.
- İbn Arrâk, Ebü'l-Hasen Nûruddîn (Sa'düddîn) Alî b. Muhammed b. Alî el-Kinânî ed-Dımaşkî. *Tenzîhü'ş-şerî'ati'l-merfû'a 'ani'l-ahbâri'ş-şenî'ati'l-mevzû'a*. 2 Cilt. Beyrût: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1399.
- İbn Arrâk, Muhammed b. Ali. *Hidâyetü's-sekaleyn fi fazli'l-haremeyn*. 1 Cilt. 1439: Merkezü'l-bahsi'l-ilmî ve ihyâ't-turâsi'l-İslâmî, 1. Basım, 1439.
- İbn Fehd, Cârullah b. el-İz b. en-Necm. *Neylü'l-münâ bi-zeyli Bulûgi'l-kurâ li-tekmileti ithâfi'l-verâ*. 1 Cilt. Mekke: Müessesetü'l-Furkân li't-turâsi'l-İslâmî, 1. Basım, 2000.
- İbnu'l-Hanbeli, Ebu Abdullah Radiyyüddin Muhammed b. İbrahim. *Dürrü'l-Habebe fi Tarihi A'yani Haleb*. 2 Cilt. Dımeşk: Menşurâtu vizâreti's-sekâfe, 1972.
- İbnü'l-İmâd, Ebü'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed es-Sâlihî el-Hanbelî. *Şezerâtü'z-zeheb fi ahbâri men zeheb*. 11 Cilt. Dımeşk-Beyrût: Dâru İbn Kesîr, 1. Basım, 1993.
- Kandemir, M. Yaşar. *Mevzû hadisler: menşe'i, tanıma yolları, tenkidi*. İstanbul: IFAV, 7. baskı., 2012.
- Kannevcî, Ebü't-Tayyib Muhammed Sıddîk Bahâdır Hân b. Hasen b. Alî el-. *Ebcedü'l-'ulûm*. 1 Cilt. Beyrût: Dâru İbn Hazm, 2002.
- Karaduman, İlyas. *Sözlü Hadis Geleneği ve Günümüz Temsilcilerinden Mehmet Emin Saraç*. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011.
- Kâtib Çelebî, Hâcî Halîfe Mustafa b. Abdillâh. *Keşfu'z-Zünûn 'an esâmi'l-kütübî ve'l-fünûn*. 3 Cilt. Beyrût: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1. Basım, 2008.
- Kâtip Çelebî. *Keşfu'z-Zünûn*. 10 Cilt. Beyrût: Müessesetü'l-Furkân li't-turâsi'l-İslâmî, 1. Basım, 2021.
- Kehhâle, Ömer Rıza. *Mu'cemü'l-Müellifin: Teracimu Musannifi'l-Kütübî'l-Arabiyye*. 13 Cilt. Beyrût: Dâru İhyau Turâsi'l-Arabiyye, ts.
- Kettânî, Muhammed b. Ca'fer el-. *er-Risâletü'l-Müstetrafe*. 1 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmîyye, 9. Basım, 2018.
- Kevserî, Muhammed Zahid b. el-Hasan b. Ali Zahid el-. *Makâlâtü'l-Kevserî*. 1 Cilt. Kâhire: Dâru's-selâm, 2007.
- Kutlu, Sönmez. "Muhammed b. Kerrâm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/546-547. Ankara: TDV Yayınları, 2020.





Muhibbî, Muhammed el-Emîn b. Fazlillâh b. Muhibbillâh el-. *Hulâsatü'l-eser fî a'yânî'l-karnî'l-hâdî 'aşer*. 4 Cilt. Beyrût: Dâru Sâder, ts.

Sem'ânî, Abdülkerîm b. Muhammed. *el-Ensâb*. 1 Cilt. Haydarabâd: Meclisu Dâireti'l-Me'ârifî'l-Osmâniyye, 1962.

Şillî, Muahammed b. Ebubekir Ebu Alevî eş-. *es-Senâu'l-bâhir bi tekmîli'n-nuri's-sâfir fî ahhâri karnî'l-'âşir*. 1 Cilt. San'â: Mektebetü'l-irşâd, 1. Basım, 2004.

Tâlibî, Abdülhayy b. Fahriddîn b. Abdilâlî el-Hasenî et-. *Nüzhetü'l-havâtır ve behcetü'l-mesâmi' ve'n-nevâzır*. 8 Cilt. Beyrût: Dâru İbn Hazm, 1999.

Taşköprizâde, Ahmed Efendi. *eş-Şekâ'iku'n-nu'mâniyye fî 'ulemâ'î'd-devleti'l-'Osmâniyye*. 1 Cilt. Beyrût: Dâru'l-kitâbi'l-'arabî, 1975.

Tuncer, Mahmut. *İbn Arrâk'ın Hayatı ve Tenzîhu's-Şeria Adlı Eseri*. Şırnak: Şırnak Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2017.

Yiğit, İsmail. "Memlükler". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/90-97. Ankara: TDV Yayınları, 2004.

Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî. *el-Kıstâs fî 'ilmi'l-'arûz*. 1 Cilt. Beyrût: Mektebetü'l-me'ârîf, 1989.

Ziriklî, Hayreddin. *el-A'lâm*. 8 Cilt. Dımeşk: Dâru'l-'İlmi li'l-melâyîn, 15. Basım, 2002.





إشكاليات الكتابة العربية على المتعلمين الأتراك
دراسة وصفيّة مقارنة مع مبحث في أخلاقيات التعلّم

TÜRKÇE ÖĞRENENLER İÇİN ARAPÇA YAZMA SORUNLARI
THE PROBLEMS OF WRITING ARABIC FOR TURKISH LEARNERS
SAMİR SAYED

DR. ÖĞRETİM ÜYESİ
GAZİANTEP ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ
samirsayed1023@gmail.com



ملخص:

هل تمثل الكتابة العربية ذات الاتجاه الأفقي من اليمين إلى اليسار مشكلة لدى المتعلم التركي ذي الخلفية الكتابية اللاتينية؟ ثم ما حجم هذه الصعوبات إن وجدت؟ وهل تختلف باختلاف المتعلمين انطلاقاً من مبدأ الفروق الفردية؟ وما دور أخلاقيات التدريس الفعال في ذلك؟ أسئلة حاولت هذه الورقات تحديد أبعادها، والإجابة عنها من خلال ورقة استبانة صُممت ووزعت على: (85) طالباً وطالبة من طلاب الصف التحضيري بكلية الإلهيات جامعة غازي عنتاب في العام الدراسي. (2017-2018):

لقد اتبع البحث أصول المنهج الوصفي المقارن بين اللغة الأولى للمتعملم وهي اللغة التركية، واللغة الثانية المستهدفة وهي اللغة العربية، إذ ينتمي البحث إلى فرع علم اللغة التقابلي، أحد فروع علم اللغة العام، وقد جاء البحث في مدخل وثلاثة مباحث: المبحث الأول بعنوان مقارنة بين نُظُم الكتابة العربية واللاتينية، والمبحث الثاني بعنوان: أبرز الإشكالات الكتابية في الإملاء العربي على المتعلم التركي، والمبحث الثالث بعنوان: أخلاقيات التدريس الفعال لمهارة الكتابة العربية (الضبط - والجمال - والوعي - والإنصات - والنشاط)، إضافة إلى الخاتمة، والملحقات، والمصادر.

الكلمات المفتاحية: تعلم-كتابة- اللغة العربية- اللغة التركية-أخلاق- إشكاليات التعلم- المتعلمين الأتراك.

Öz:

Soldan sağa yazılan Arapça, sağdan sola yazılan Türkçe bilen kimseye zor gelir mi? Bu zorluk varsa eğer, boyutları nedir? Bu boyutlar, o dili öğrenenlerin kişisel farklılığıyla mı ortaya çıkar? Bu araştırmada bu konu belirlenip bu sorulara cevap aranacaktır. Bunu yaparken Gaziantep Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi (2017-2018) ders yılı Hazırlık Sınıfı öğrencilerinden 85 (kişiye uygulanan anketten hareket edilecektir.

Araştırma, öğrencinin birinci dili olan Türkçe ile ikinci hedef dil olan Arapça arasındaki karşılaştırmalı betimsel yaklaşım ilkelerini esas almıştır. Araştırma, genel dilbilimin dallarından biri olan karşılaştırmalı dilbilim dalına aittir. Bu çalışma bir giriş ve üç bölümden oluşur. Birinci bölüm Arapça ve Latince yazı kuralları hakkındadır. İkinci bölüm, Türkçe bilen için Arapça yazıdaki öne çıkan zorluklar. Üçüncü bölüm, yazı öğretmenin beceri ve etkili etik.

Anahtar kelimeler: Öğrenme-Yazma-Arapça-Türkçe-Etik-Öğrenme-Problemleri-Türkçe Öğrenenler.

Abstract:

Is writing Arabic in the right-to-left a problem for Turkish learners who have a Latin writing background? So, how much difficults is there? What are the reasons that make this difficults between students? These are the mean questions that these paper well answer. Also this study has used statistics that was prepared and distributed on 85 students from Gaziantep University at the Faculty of Theology who had studing at (2017-2018).

This paper used the descriptive comparative method between the mother language of students, and the aim language,(Arabic). The research consists of: Introduction, and three sections; the first is titled (the comparison between arabic and latin writing system), the second is titled (the great difficulties in arabic writing to the turkish learners) the therd is titled; (the teaching active for the arabic writing skill) the last Conclusion, appendices and sources.

Keywords: Learning- Writing- Arabic Language- Turkish Language- Learning Problems- Etiks- Turkish Learners

MAKALE TÜRÜ ARTICLE TYPE	GELİŞ TARİHİ RECEIVED	KABUL TARİHİ ACCEPTED	YAYIN TARİHİ PUBLISHED	ORCID NUMARASI ORCID NUMBER
Araştırma Makalesi/Research Article	11.01.2022	28.06.2022	31.12.2022	0000-0002-8631-0231
İNTİHAL/PLAGIARISM		DOI NUMARASI/DOI NUMBER		
Bu makale intihal tarama programıyla taranmıştır. This article has been scanned via a plagiarism software.				
ATIF/CITE AS				
Sayed, Samir. "Türkçe Öğrenenler İçin Arapça Yazma Sorunları / The Problems of Writing Arabic for Turkish Learners". <i>ilahiyat 8</i> (Haziran/June 2022): 41-64.				



المدخل

جاء في مجلة الهلال أن المراحل التي مرت بها الكتابة ثلاثة هي: "الكتابة الصورية الحقيقية، والصورية الرمزية، ثم الكتابة الصورية الهجائية"⁽¹⁾ بينما يجعلها حفي ناصف أربعة هي: "الدور الصوري المادي، والدور الصوري المعنوي، والدور الصوري الحرفي، والدور الصوري الصرف"⁽²⁾ وأيا ما كان الأمر "فقد انتهت الخطوط المتداولة بين الناس في العالم المتمدن الآن إلى قسمين كبيرين: غربي وشرقي؛ فبدخل في القسم الغربي لغات أوروبا وفيها: الشكل اليوناني والروماني والسلافي والقوطي (الألماني) وكلها ترجع إلى الخط اليوناني القديم، أما الخطوط الشرقية كالخط العربي والسرياني والعبراني والحبشي والسنسكريتي والصيني، فمنها ما هو أصيل في نشأته كالصيني، (الدور الصوري الحرفي) ومنه ما هو متولد عن الخط الآرامي القديم الذي تطور إلى الخط الهجائي كالعربي وغيره"⁽³⁾ "والخلاصة أن أصل الكتابة الشرقية والغربية المعروفة في العالم المتمدن الآن على رأي (الكردي) نشأ في وادي النيل بشكل الصور الهيروغليفية، ثم حوّلها الفينيقيون إلى الحروف الهجائية، وعلموها لليونان في القرن السادس عشر قبل الميلاد وللآشوريين بعد ذلك بقليل والتي عرفت بالحرف الآرامي، ومن الحروف اليونانية القديمة تولدت جميع الخطوط الإفرنجية الغربية، ومن الحرف الآرامي الخطوط التي تكتب بها اللغات الشرقية وأكثرها انتشاراً الخط العربي"⁽⁴⁾. وقد سار على هذا الرأي جماعة من المستشرقين وسوف تناقشه الورقات القادمة.

وقد مرت الكتابة العربية بمراحل حتى وصلت إلى ما هي عليه الآن من الشكل المتعارف عليه، أما الكتابة التركية فقد ظهرت بالحرف العربي إبان حكم الدولة العثمانية، وتغيرت إلى الحرف اللاتيني رسمياً فيما عرف بالانقلاب اللغوي سنة 1928 إبان تأسيس الجمهورية التركية، وسوف يتعرض البحث لكل هذا بشيء من التفصيل فيما يلي:

(1) مقارنة بين نُظم الكتابة العربية واللاتينية

(1.1) تاريخ الترميز الكتابي العربي:

(1.1.2) أصل الخط العربي

- نقل البحث أن الكتابة العربية إنما نشأت عن الخط الآرامي الذي هو أحد فروع الكتابة الفينيقية وهو رأي فريق كبير من المستشرقين، غير أن علماء اللغة من العرب القدماء قبل الإسلام وبعده يرون الكتابة العربية أخذت عن الخط المسند الحميري، والبحث يرجح الطرح الأخير لأسباب منها:

¹ - نيقولا يوسف فياض "تاريخ الكتابة وأصل الخطوط"، مجلة الهلال، 11/1، (يوليو 1893)، 405-406.

² - حفي ناصف، تاريخ الأدب حياة اللغة العربية، (القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، 2002)، 47.

³ - محمد طاهر بن عبد القادر الكردي المكي، تاريخ الخط العربي وآدابه، (القاهرة: المطبعة التجارية الحديثة، 1939) 22.

⁴ - الكردي، تاريخ الخط العربي، 25.



- إجماع المؤرخين العرب على أن الخط العربي مأخوذ من الحيري والأنباري وهو مأخوذ عن المسند على يد كندة والنبط، ك(ابن النديم ت 438هـ)، و(المسعودي ت 346هـ)، و(ابن خلدون ت 808هـ)، و(المقريزي ت 845هـ)، وغيرهم.
- وجود حروف الروادف وهي: (تخذ ضغط) في الخط المسند دون الآرامي .
- العثور على فروع من الخط المسند في أراضي النبط وشمالها وبعضها وهو الصفوي قريب الشبه جداً من الأصل الفينيقي مما يرجح ما رمينا إليه من أن المسند هو أصل الحيري والأنباري اللذين هما أصل الخط الحجازي والنسخي العربي⁽⁵⁾.
- عدم وجود إجماع بين المستشرقين فيما رموا إليه، بل إننا نرى منهم المستشرق الألماني (مورتيير ت 1939م) يذهب مذهب مؤرخي العرب في ذلك؛ حيث يرى أن اليمانيين هم الذين اخترعوا الكتابة وليس الفينيقيين على الرأي المشهور لأن الأخيرين أخذوا خطهم عن اليمانيين ثم أخذه اليونانيون عنهم، فيكون العرب بذلك هم أول من أوجدوا الكتابة في العالم بعد المصريين القدماء⁽⁶⁾.
- إن النبط خالطوا اليمانيين وجاوروهم بل وقعوا تحت حكمهم فترة من الزمن فلا يبعد أن يأخذوا عنهم الخط الذي هو سبيل المكاتبات والمعاملات واليمن حينئذ أمة متحضرة تستحق أن يؤخذ عنها فمن البعيد أن يتروكا المسند جملة واحدة ويأخذوا عن الآراميين وحدهم⁽⁷⁾.

والبحت إذ يرجح هذا الرأي لا ينفي تماماً إمكانية الأخذ عن الآراميين في العراق، فقد يبدو أن الخط العربي ليس له رافد واحد بل روافد متعددة، يؤكد على هذا الطرح ما انتهت إليه دراسات المستشرقين وعلماء اللغة العرب في هذا المجال.

(1.1.3) تحسينات طرأت على الكتابة العربية

وصل الخط الحيري والأنباري للمسلمين على شكلين: المقفور ويقال له اللين أو النسخي، وكان يستعمل في الكتابات والمراسلات المعتادة وبه كتبت رسائل النبي إلى الملوك وكتب به القرآن الكريم في أول عهده وكانت عروقه منخفضة لأسفل، والمبسوط ويسمى اليابس ثم سمي الكوفي بعد تأسيس مدينة الكوفة في عهد عمر بن الخطاب ويتميز بأن عروقه مبسطة لأعلى وهو يصلح للزخرفة والنقوش على المحاريب وأبواب المساجد⁽⁸⁾.

⁵ - أحمد الإسكندري - ومصطفى عناني، الوسيط في الأدب العربي وتاريخه (القاهرة: مطبعة المعارف، 1919م) 27.

⁶ - شكيب أرسلان، نقلا عن الكردي، تاريخ الخط العربي، 18 إلى 41.

⁷ - ناصف، حياة اللغة العربية، 70.

⁸ - ناصف، حياة اللغة العربية، 77.





وقد وضع (أبو الأسود الدؤلي ت 69هـ) نقط الإعراب (الحركات) للقرآن الكريم بإيعاز من (زياد بن أبيه ت 53هـ)، ثم فشا بين الناس في الكتابات الأخرى، فوضع للفتحة والكسرة والضمة والتنوين نقاطاً بمداد يخالف بمداد الكلمات ثم وضع أهل المدينة قوساً للحرف المشدد لأعلى أو لأسفل على حسب حركة الشدة، ثم زاد تلاميذ أبي الأسود فوضعوا للسكون جرة أفقية فوق الحرف منفصلة عنه، ولألف الوصل جرة متصلة بالحرف إن سبق بفتحة وفي وسط الحرف إن سبق بضمة، وفي أسفل الحرف إن سبق بكسرة. وكل ذلك بالمداد الأحمر، غير أن نقط أبي الأسود للحركات وما طرأ عليه من إضافات كان مقتصرًا على المصاحف ولم يكن فاشيًا في كتابات الناس⁽⁹⁾.

أما نقط الإعجام، والمقصود به تمييز الحروف المتشابهة في الخط كالباء والتاء والثاء والنون والياء المتصلتين، فالمشهور أنه وضع في زمن (عبد الملك بن مروان ت 86هـ) على يد (نصر بن عاصم الليثي ت 89هـ)، و(يحيى بن يعمر العدواني ت 129هـ)، تلميذي أبي الأسود الدؤلي، غير أن الأستاذ حفي ناصف يراه موضوعًا من قبل ذلك وله ثلاثة أدلة على رأيه، الأول: رواية عن (ابن عباس ت 86هـ) أن عامر بن جذرة⁽¹⁰⁾ هو أول من وضع الإعجام، والثاني: قد ثبت أن الحروف الروادف وهي: (تخذ ضغط) ليس لها مقابلات صورية في الخط الفينيقي فالراجح حينئذ أن واضع الحروف العربية قد اتخذ لها أشكال: (الباء والجيم والبدال والصاد والطاء والعين) وفرق بين المتشابهات بالنقط، ودليله الثالث وجود نقوش وحفريات منقوطة بنقط الإعجام قبل زمن عبد الملك بن مروان، غير أن تساهل الكتاب قد أنسى الناس الأصل المنقوط للمتشابهات من الحروف، حتى جاء عبد الملك فحمل كتاب دولته على نقط الإعجام⁽¹¹⁾.

وقد كان من فلسفة نصر بن عاصم ويحيى بن يعمر في نقط الإعجام إذا اشترك حرفان في الشكل مثل الصاد والضاد إهمال الأول ونقط الثاني بلون مداد الخط نفسه، وعند اشتراك ثلاثة حروف في الشكل كانوا يهملون الأول وينقطن الثاني من فوق والثالث من تحت بوحدة إذ لم يكن ثمة لبس مع غيرها من أشكال الحروف، مثل الحاء والجيم والحاء، وعند اشتراك ثلاثة حروف مثل الباء والتاء والثاء مع وجود لبس مع غيرها في الشكل كما هو الحال في النون والياء المتصلتين فقد اصطالحوا على نقط الجميع بنقطة وبائنتين وبثلاثة من فوق أو تحت، وقد رتبوا الحروف ترتيبًا خاصًا على وفق المتشابهات الشكلية وهو الترتيب الألفبائي، مخالفين بذلك ترتيب أبجد هوز السامي القديم، ومخالفين أيضا الترتيب المخرجي، وقد أمر الحجاج كتاب ولايته أن يكتبوا المصحف بذلك النقط واستحسنه عبد الملك على كراهية من الناس⁽¹²⁾.

ثم جاء (الخليل بن أحمد الفراهيدي ت 170هـ) في دولة بني العباس ووضع لنقط الإعراب حروفًا أو أبعاض حروف وكذلك للهمزة رأس العين فكان ذلك هو الإصلاح الثالث الذي طرأ على الكتابة العربية لتعذر الجمع بين مدادين في وقت الكتابة

⁹ - ناصف، حياة اللغة العربية، 85-87.

¹⁰ - لم أقف له على ترجمة وهو ثالث ثلاثة جميعهم من طيء وهم: (مرارة بن مرة، وأسلم بن سدره، وعامر بن جذرة).

¹¹ - ناصف، حياة اللغة العربية، 88-98.

¹² - ناصف، حياة اللغة العربية، 89-95.



وللتسهيل أيضاً، فوضع ثنائي علامات هي: الفتحة والضمة والكسرة والشدة والسكون والمدة والهمزة والصلة وهي التي عليها الناس إلى الآن، إذ لم يطرأ عليها كبير تغيير يذكر⁽¹³⁾.

(1.2) اتجاه الكتابة

جاء في دليل المتحف المصري أن الأصل في الكتابة الهيروغليفية من أعلى إلى أسفل، وفي العصور الأولى كانت تكتب أفقياً من اليمن إلى اليسار أو العكس حيث تكون رءوس الحيوانات والطيور متجهة إلى أول السطر دائماً، أما الصينيون فهم يكتبون رأسياً من أعلى لأسفل وأفقياً من اليمين إلى اليسار فيما يسمى بالمشجر، أما الكتابة اللاتينية (ومنها التركية الحديثة) فاستقر اتجاه الكتابة بها من اليسار إلى اليمين، لأن صور الحروف اللاتينية مائلة إلى اليمين وهذا الميلان يستدعي كتابتها من اليسار للسهولة والسرعة في الأداء، فالحروف اللاتينية يتحرك القلم فيها على شكل سلسلة من الدوائر والمنحنيات المستوية المغلقة وليس هكذا الحروف العربية (كما في اللغة العربية والفارسية والعثمانية) حيث إن القلم يتحرك في كتابتها من الاتجاهات جميعها، لأن جميع الحروف العربية لها رأس وعقب والرأس دائماً يقع جهة اليمن والعقب جهة اليسار، ما عدا ستة حروف هي: (أ ج ح خ ع غ) فتقع رءوسها لأعلى وأعقابها لأسفل⁽¹⁴⁾، فأصول الكتابة العربية أن يبدأ بالرأس وينتهي بالعقب فتبدأ حركة الكتابة من اليمين غالباً أو من أعلى لأسفل في الحروف الستة المذكورة، وعند اتصال هذه الحروف بغيرها عدا الألف يحدف عقب الحرف من جهة السفلى ويعوض عنه بالشرطة الأفقية المتجهة من اليمين إلى الشمال هكذا: (ج ، ح ، خ ، ع ،) إلخ.

(1.3) اللغات التي تكتب بالحرف العربي

ونقصد هنا اللغات غير العربية التي استعملت الحرف العربي للتعبير عن أفكارها، ولا شك أن انتشار الحرف العربي خارج حدود اللغة العربي له عامل ديني يتمثل في انتشار الإسلام بين هذه الأمم فأينما حل العرب حلت لغتهم لاسيما في مراحل القوة السياسية للأمة العربية (صدر الإسلام والأموي والعباسي الأول) وأينما حل الإسلام حلت الحروف العربية لارتباطها الوثيق بالقرآن وهذا ما يؤكد عليه الدارسون⁽¹⁵⁾.

وعلى ذلك فمن الممكن تقسيم اللغات الأجنبية التي استعملت الحروف العربية أربعة مجموعات:

- مجموعة اللغات التركية وهي اثنا عشر فرعاً، أشهرها التركية العثمانية، والكازانية، والآذرية، والداغستانية والشركسية، والكشغرية.

¹³ - الكردي، تاريخ الخط العربي، 82.

¹⁴ - الكردي، تاريخ الخط العربي، 45-46.

¹⁵ - الكردي، تاريخ الخط العربي، 47.





- مجموعة اللغات الفارسية وتشمل أربعة فروع هي: الفارسية في إيران، والأفغانية، والبلوشية في بلوخرستان، والكردية.
- مجموعة اللغات الهندية وتشمل سبعة فروع منها: الأوردية، والكشميرية، والسندية والجاوي.
- مجموعة اللغات الأفريقية وتشمل سبعة فروع أيضاً منها: السواحيلية والحبشية، والنوبية، والبربرية الأمازيغية، وغيرها (16).

ومن الواضح سعة انتشار الحرف العربي جغرافياً وتاريخياً في الأمم غير العربية بسبب انتشار الإسلام بينها، مما يؤكد عليه الباحثون في هذا المجال.

(1.4) تاريخ الترميز التركي بين الكتابة العثمانية والحرف اللاتيني.

ليس من الثابت تحديداً متى ترك الأتراك الأبجدية الصغدية واستعملوا الأبجدية العربية، غير أن الذي لا مراء فيه أنه بداية من القرن العاشر الميلادي عندما اعتمد عبد الكريم صتيق بغراه خان سنة: (943م) الإسلام ديناً رسمياً للدولة في العصر القره خاني (850-1212م) بدأ الاستعمال الرسمي للحروف العربية (17)، واستمر العمل على هذا في الدولة العثمانية العلية لمدة سبعة قرون أخرى، حتى استصدر قانون الانقلاب اللغوي سنة 1928 (علوان، نور 2017) (18)، ذلك القانون الذي يمكن إجمال الأسباب الداعية إليه في هذه النقاط:

إن الانبهار الذي كان يُشعرُ به تجاه الثقافة العربية والاعتقاد بالثفوق الأوروبي، كان عاملاً أساسياً في الاهتمام الذي حظيت به الحروف اللاتينية. فاعتباراً من عام: 1850م-1860م كانت طبقة المثقفين في تركيا جميعها ملمة باللغة الفرنسية ويتقنونها في المكاتبات والمراسلات.

والتأكيد على معنى علمانية الهوية الدولية لتركيا، خاصة في فترة المشروطية الثانية كان عاملاً مهماً استند إليه جماعة من المثقفين المحسوبين على الاتحاد والترقي وبالطبع لا تصلح الحروف العربية ذات المرجعية الثقافية الإسلامية وسيلة كتابة للدولة التركية العلمانية ذات التوجه الغربي.

16 - الكردي، تاريخ الخط العربي، 48-51.

17 - محمود بن عبد الله المحمود - زكي أبو النصر البغدادي، "تخطيط المتن اللغوي في اللغة التركية استقراء تاريخي" مجلة رسالة المشرق، كلية الآداب جامعة القاهرة، 29/2، (يوليو 2014)، 173-219.

18 - نورعلوان، "كيف غابت وعادت اللغة العربية إلى تركيا"، نون بوست (تاريخ الزيارة: 20/يوليو/2018)، <http://www.noonpost.org/content/20141> ومصطلح الانقلاب اللغوي: هو مصطلح أطلق بشكل عام على الفترة التي تم الاعتراف فيها بقانون الحروف التركية الجديدة برقم 1353 وتاريخ 1 نوفمبر 1928م. في تركيا، وتم تطبيقه. ومقتضى هذا القانون تم إقرار استخدام الحروف اللاتينية بدلاً من الأبجدية العثمانية التي كانت مستخدمة بما يوافق طبيعة المرحلة الجديدة للبلاد.



في الربع الأخير من القرن التاسع عشر بدأت تظهر الكثير من الصحف والكتب في إسطنبول والأناضول بشك عام مطبوعة بالحروف الرومية والأرناؤوطية، حيث حققت إقبالاً عاماً، شجع على تبني فكرة إمكانية كتابة اللغة التركية بحروف أخرى غير العربية، مما دفع إلى الاعتراف بالأبجدية الأرناؤوطية ذات الأصول اللاتينية في عام 1908م-1911م، والأبجدية اللاتينية للغة الأذربيجانية في عام 1922م، مما يمثل إرهاباً اعتماد عليه أترك في تنفيذ السياسة اللغوية الجديدة للمجتمع التركي (19).

بالإضافة للحاجة الماسة إلى تصوير الأصوات التركية برموز لم تكن في الحروف العربية حيث لم يعد الخط العربي كافياً لسد حاجة أصوات اللغة التركية، وقد كان من حيثيات قرار مجلس الأمة التركي المنعقد في 01.11.1928 والذي قرر ترك الحرف العربي واستعمال الحرف اللاتيني بديلاً عنه، أن العربية تعجز بصوائتها الثلاثة عن استيعاب صوائت التركية الثمانية (20)، وهذه المشكلة الصوتية لم تكن خافية على دعاة تنظيم الخط العثماني في القرن التاسع عشر، فالتشتت الإملائي الناجم عن هذه المشكلة تمت ملاحظته بشكل واضح عند نشر الصحف والكتب المدرسية الرسمية آنذاك، والجهود التي بذلت في القاموس الأساسي للغة التركية اعتباراً من 1870م، عملت على تنظيم الموضوع الإملائي الرسمي في كثير من الأحيان، غير أن متغيرات السياسة والهوية الجديدة والتغريب فرضت شروطها على اللغة ومستعمليها في النهاية (21).

ولكن هل كانت الأصوات التركية تحتاج إلى أبجدية جديدة الشكل تفي بالغرض؟ أم أن الجهود التي بذلت في إصلاح الإملاء العثماني اعتباراً من نهايات القرن التاسع عشر كانت كافية؟ إن نظرة إلى الأبجدية العثمانية المكونة من 33 حرفاً مع النظر إلى الأبجدية اللاتينية قد تفيد في هذه المسألة؛ ذلك أن الأصوات التركية تتميز بتنوع في الصوائت التي تضمها ثمانية أشكال هي: (A.E.I.İ.U.Ü.O.Ö) نصفها مفتوح ونصفها مرقق، وقد كان التمثيل العثماني لهذه الأصوات فارقاً في A.E حيث وضع لهما الرمزین العربيين (الألف، والهاء المنفصلة) كما في: (بابا، ده ده) في حين وضع الخط العثماني للرمزین I.İ شكلاً واحداً هو الياء، كما في كلمتي: (بييل، ايكي) ووضع للأصوات الأربعة: (U.Ü.O.Ö) رمزاً كتابياً واحداً هو الواو كما في كلمات: (طابور، طوقوز، بويوك، اوتو) (22) مما يشكل اختلاطاً على الألسنة مرده التشابه الكتابي لهذه الرموز العثمانية، ومن المعلوم الأهمية القصوى للنطق الصحيح للحروف الصوتية الذي يعقب الكتابة في النصوص المدونة لدى متعلمي اللغات سواء من أبنائها أو من غير أبنائها (23). وإذا أضيف لذلك عدم استعمال العثمانية الحركات لضبط النطق بالأصوات، تبين مقدار الصعوبة في الإملاء ومن ثم القراءة والدلالة، ويضاف لتلك الإشكالية الإملائية في الكتابة العثمانية اشتراك حرف الواو مثلاً للدلالة على حرف صائت وصامت في نحو كلمة (وابور) مثلاً، لكنه كان بالإمكان إصلاح الإملاء العثماني بإضافة رموز وإشارات على الحروف العربية الموجودة لتلافي هذا القصور الحادث في الأصوات التركية بدلاً من تغيير اتجاه الكتابة والأبجدية

19 - المحمود - والبغدادى "تخطيط المتن اللغوي" 173-219.

20 - المحمود - والبغدادى "تخطيط المتن اللغوي" 173-219.

21 - نورعلوان، "كيف غابت وعادت اللغة العربية إلى تركيا".

22 - ماتين أوتشار، عثمانلي تركجه سي الفاباسي (اسبارطة: خيرات نشریات، 2015) 9.

23 - إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية 1979) 5.



كلها، خصوصاً وأن الأبجدية العربية أكثر اختصاراً من الأبجدية اللاتينية، فما يكتب بالأحرف العربية في سطر سيكتب بالأحرف اللاتينية في سطرين⁽²⁴⁾!

(1.5) أبرز وجوه التشابه والتفارق بين النظامين.

(1.5.1) بين العربية والعثمانية:

ارتبطت العثمانية ارتباطاً ملحوظاً باللغة العربية، ويعود ذلك للسنوات الطويلة التي عاشها الأتراك مع العرب في منطقة الأناضول. هذا بالإضافة إلى اعتناق الكثير من الأمم الخاضعة تحت حكم الإمبراطورية العثمانية للإسلام، مما اضطرهم لتعلم اللغة العربية والاحتكاك المباشر بثقافتها، وقد اقتضت العثمانية من الأشكال العربية هذه الأشكال: (ث، ح، ذ، ض، ظ، ع) مع تغير حادث في النطق بها، ولذلك يشار إلى أن أي كلمة عثمانية تشتمل على هذه الحروف إنما هي دخيلة من العربية⁽²⁵⁾، وقد كتبت العثمانية بأنواع الخط العربي كالنسخ والرقعة والديواني والفارسي...، غير أنها لم تستعمل الحركات لضبط النطق واكتفت بنقط الإعجام، ولم تتبع محاولات الكاشغري المتوفى سنة: 466هـ، صاحب ديوان لغات الترك في العصر العباسي بما تستحقه من خطوات في هذا الشأن.

إن اتحاد اللغتين في اتجاه الكتابة الأفقية من اليمين إلى الشمال كان عامل تشابه يمثل بالإضافة للألفاظ العربية الدخيلة على اللسان العثماني سهولة ويسراً للجمع بين اللغتين، ولكن مما يشار إليه أن اللغة العثمانية كانت لغة رسمية للدولة وهي لغة المثقفين أما عوام الشعب في الأناضول فلم يكونوا يتكلمون بها مثل أبناء الطبقات الفقيرة والريف فإن قسماً كبيراً منهم لم تكن هذه اللغة مألوفة لهم، بل كانوا يتحدثون لغةً عُرفت باسم التركية الغليظة وهي أكثر نقاوةً من التركية العثمانية من شوائب الألفاظ العربية والفارسية الدخيلة وهي التي تشكّل اليوم أساس التركية الأناضولية الحديثة⁽²⁶⁾، لذا ظلت العثمانية تعيش لغة أرستقراطية حبيسة قصور السلاطين.

(1.5.2) بين العربية والتركية الحديثة

لاشك أن الأبجدية اللاتينية قد حلت مشكلات كانت تعاني منها اللغة العثمانية ذات الأبجدية العربية في جانب الإملاء خاصة في جانب ضبط الأصوات والتمييز بين المتشابهات منها، غير أن الكتابة بالحروف اللاتينية قد أورثت المتعلم التركي للعربية بعد تأسيس الجمهورية صعوبات كتابية يمكن إجمالها فيما يلي:

اتجاه الكتابة المتعكس بين العربية والتركية الحديثة ذات الحروف اللاتينية، حتى في جانب الأعداد والأرقام .

²⁴ - محمود - والبغدادي "تخطيط المتن اللغوي" 173-219.

²⁵ - ماتين أوتشار، عثمانلي تركجه سي الفاباسي، 6.

²⁶ - زهراء معاذ، " تاريخ اللغة التركية القديم والحديث" ترك برس (تاريخ الزيارة: 16 يوليو 2018) <https://www.turkpress.co/node/39006>



الحروف المنفصلة والمتصلة؛ إذ من المعلوم أن العربية فيها ستة حروف يمكن وصلها بما قبلها ولا تنصل بما بعدها وهي: (أ، د، ذ، ر، ز، و) وهذه القيود غير موجودة في الأبجدية اللاتينية، في حين أنها كانت مراعاة إلى حد كبير في الأبجدية العثمانية. الحروف التي تكتب ولا تقرأ والعكس في العربية، في حين كل ما يكتب من حروف تركية لاتينية يقرأ.

(2) الإشكالات الكتابية في الإملاء العربي على المتعلم التركي

إن العلاقة بين الصوت والخط كعلاقة السبب بالمسبب عند الكتابة، ثم تنعكس العلاقة فيصبح الخط سبباً والصوت مسبباً عند القراءة، وأياً ما كان الأمر ومن المتسبب عنه فإن حقيقة لا بد من تسليط الدرس الوصفي عليها تخص الكتابة العربية هي مشكلات الإملاء، ولن يكون بوسع البحث استعراض كل مشكلات الإملاء العربي فذلك مما يفرد له بحث خاص، فحسبنا من الصعوبات أبرزها وضوحاً:

(2.1) الحروف التي تكتب ولا تنطق أو تنطق ولا تكتب

يتميز الإملاء العربي بهذه الظاهرة وهي على كل حال قليلة مقارنة بالإملاء الفرنسي مثلاً، إذ إن الكتابة العربية كتابة صوتية أمينة في أغلب الأحوال غير أن هذه الظاهرة تشتد صعوبتها على المتعلم التركي الذي اعتاد الكتابة الصوتية الخالصة في لغته الأم، يقول (ابن قتيبة ت 276هـ) عند حديثه عن إقامة المهجاء: "والكتاب يزيدون في كتابة الحروف ما ليس في وزنه؛ ليفصلوا بالزيادة بينه وبين المشبه له، ويسقطون من الحروف ما هو في وزنه استخفافاً واستغناءً بما أبقى عما أُلقي... وربما لم يمكن الكتاب أن يفصلوا بين المتشابهين بزيادة ولا نقصان، فتركوهما على حالهما... نحو قولك للرجل: (لن يغزو) وللاتنين: (لن يغزوا) وللجميع: (لن يغزوا) ولا يفصل بين الاثنين والواحد والجميع" (27) وفي باب حذف الألف من الأسماء يشير إلى ترك "الألف الوسطى من كلمة إبراهيم، وإسماعيل وإسحاق وإسرائيل من الأسماء الأعجمية المستعملة كثيراً كما ترك صرفها، أما داود فلا تحذف ألفه اكتفاءً بحذف واوه" (28)، "أما الكتاب المحدثون فقد اصطلحوا على ترك الألف من الأسماء السابقة تيسيراً عليهم، بينما زادوا الألف في مائة ومائتين وثلاثمائة، وكذا زيادة الواو في نحو أولي، وأولئك، وأولات اتباعاً لأعراف الكتابة المتوارثة." (29)

(2.2) همزة الوصل والقطع

وهي مشكلة كبرى في حقيقتها لمن يتعلم العربية إذ إن مواضع الوصل والقطع تستلزم معرفتها معرفة مباحث كثيرة في علم الصرف، وكذا طرق الأداء العربي من الوصل والوقف، مما يمثل صعوبة مركبة، غير أن البحث قد لاحظ من خلال الاستبانة التي صممت لطلاب كلية الإلهيات أن كتابة الهمزة لديهم لا تمثل صعوبة (70.2%) من طلاب العينة، بينما نسبة (29.8%) لا يتقنون كتابة الهمزة جيداً، ومرد ذلك هو عدم التزام الطلاب بالفصل بين مواضع القطع والوصل للهمزة،

²⁷ - عبد الله بن مسلم ابن قتيبة، أدب الكاتب، تحقيق: محمد الدالي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1992م) 213-214.

²⁸ - ابن قتيبة، أدب الكاتب، تحقيق: محمد الدالي، 228-229.

²⁹ - عبد الجواد الطيب، قواعد الإملاء، (القاهرة: مكتبة الآداب 2006) 45.



إذ ظهر من خلال كتابات الطلاب أنهم لا يفرقون بينهما ويكتبونها جميعاً ألف وصل، في حين أن نسبة أكثر من (70%) من العينة أجابوا بأهميتهم كتابتها، وهذه نسبة خادعة بالنظر إلى أعمال الطلاب الكتابية في هذا الخصوص انظر الشكل: (1-1) والملحقات، ص 16، من هذا البحث.



الشكل: (1-1)

(2.3) التاء المبسوطة والمربوطة والهاء

من الإشكاليات المعلومة التشابه الحاصل بين التاء والهاء المربوطة خطأ وبين التاء المبسوطة والمربوطة صوتاً إذا تقع الأخيرتان في آخر الكلمة، لكن لكل موضعه ففي حين أن التاء المفتوحة تشترك بين الاسم والفعل والحرف بضوابط مخصوصة، نجد التاء المربوطة تختص بالأسماء وبعض الظروف مثل: ثمة، أما الهاء فمشكلتها أخف حيث أنها تنطق هاء في الوصل والقطع في الأسماء والأفعال وتكون ضميراً متصلاً أيضاً أما التاء المربوطة فتنتطق هاء حال الوقف وتاء حال الوصل، ونقط الإعجام يفرق بينهما وسوف يتبين مدى هذه الصعوبة لدى الطلاب عند مناقشة نتيجة الاستبانة.

(2.4) الألف المقصورة والممدودة

يقصد بالألف المقصورة تلك الألف اللازمة الأصلية المفتوح ما قبلها التي تقع في الاسم المعرب، وبالممدود كل اسم معرب آخره همزة قبلها ألف زائدة كصحراء وصفراء، وإن لم تكن الألف زائدة مثل ماء، فهي همزة أصلية وليست همزة الممدود (30). وأياً ما كان الحال فإن ألف المقصور وألف الممدود أو الألف المنقلبة عن أصل فإنها تشكل ارتباطاً عند المتعلم للعربية من غير الناطقين بها حيث، حيث إن الألف المقصورة لها أحوال ترسم فيها ألفاً بهذا الشكل (أ) وأحياناً أخرى بهذا الشكل (ب) على تفصيل في كتب الإملاء، أما ألف الممدود فإن تصويت همزة غير وارد في اللسان التركي في آخر مقطع من الكلمة فمن ثم يشكل صوتاً جديداً غير مألوف على الأذن التركيبية، ومن ثم على القلم حين يصور هذا الصوت الجديد، فيقع الطلاب في اضطراب في رسم كلمات مثل: (الماء والسماء) فبعضهم يكتبها بهذا الشكل: (المأ والسمأ) مما سيظهر عند مناقشة نتائج الاستبانة.

³⁰ - مصطفى الغلابي، جامع الدروس العربية (بيروت صيدا: المكتبة العصرية 2006) 78-80.



(2.5) مناقشة مشكلات الطلاب الكتابية من خلال الاستبانة

عند مناقشة البحث لمشكلات الطلاب الكتابية ومحاولة البحث عن أسبابها، وجد البحث أن هذه المشكلات تتوزع بين: (الخط والإملاء والتركيب والأسلوب) وبما أن البحث قد قصر مهمته على المشكلات الكتابية دون التركيبية والأسلوبية إذ يجدر بما بحث مستقل، فسوف تناقش الورقات التالية المشكلات الخطية والإملائية دون غيرها من خلال المنهج الوصفي التحليلي لنتائج الاستبانة التي صممت لهذا الغرض ووزعت على: (85) طالبًا وطالبة من طلاب الصف التحضيري⁽³¹⁾، فعند سؤال طلاب العينة عن الحروف العربية المتشابهة في الكتابة مثل (ب-ت-ث...) أشارت النتائج أن نسبة: (85.7%) من العينة يكتبونها بسهولة ولا تمثل لهم مشكلة، ونسبة: (14.3%) يكتبونها بصعوبة، وربما تعود هذه النتائج إلى يسر التصوير الخطي لهذه الحروف (سد) حيث لا يحتاج كاتبها إلى كبير عناء في الرسم الإملائي لها، انظر الشكل (2-1):

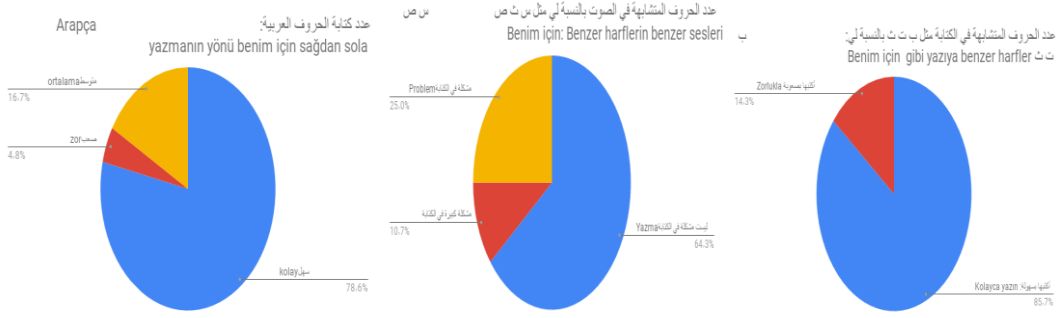
وعند سؤال الطلاب عن صعوبات الكتابة في الحروف المتشابهة صوتًا مثل (ث،س،ص) جاءت نتائجهم على هذا الترتيب: (64.3%) من العينة لا تمثل لهم مشكلة كتابية، و (25%) تمثل لهم مشكلة، و (10.7%) من العينة تمثل لهم مشكلة كبيرة في الكتابة، وإذا كانت نسبة لا تتجاوز: (16%) من العينة هم من يماسون الإملاء الاختباري على ما سيظهر في المبحث الثالث فهتم دلالة النسبة المرتفعة لمن لم تمثل لهم مشكلة كتابية على حقيقتها، انظر الشكل (3-1):

وعند سؤال الطلاب عن اتجاه الكتابة العربية من اليمين إلى الشمال هل تمثل لك مشكلة جاءت النتائج: (78.6%) سهلة بالنسبة لي، و (16.7%) من طلاب العينة تمثل مشكلة متوسطة لهم، و (4.8%) من العينة تمثل لهم مشكلة صعبة، ومن الممكن تعليل ذلك بأن نسبة كبيرة من طلاب الإلهيات قد درسوا في ثانويات الأئمة والخطباء، وهم متعودون على اتجاه الكتابة العربية من اليمين إلى الشمال فلم تمثل لهم صعوبة فيما يبدو، لكن ينبغي الأخذ في الاعتبار أن نسبة: (71.8%) من طلاب العينة قد قالوا بأن المدرس يفضل الترجمة من التركية إلى العربية حيث إن الترجمة أحد أسس درس الكتابة في كلية الإلهيات هذا العام، و (7.1%) فقط من طلاب العينة قد أشاروا بأن الأستاذ يهتم بجمال الخط العربي وهي نسبة متدنية من الإحصاء ، فإذا وضعت هذه النسبة بجوار سابقتها يمكن تعليل سهولة الكتابة من اليمين إلى الشمال بأنها سهولة خادعة، فعند ملاحظة أعمال الطلاب الكتابية وأدائهم داخل الصف يظهر ببطء في الأداء الكتابي وانحراف عن القواعد الكتابية في رسم الحروف سيظهر لاحقًا عند عرض النماذج الكتابية التطبيقية للطلاب، في ملحقات البحث انظر الشكل (4-1)

³¹ في ملحقات البحث صورة من أسئلة الاستبانة التي وزعت على طلاب الصف التحضيري بالكلية ، مع بعض الصور الضوئية لأظهر الأخطاء الكتابية للطلاب (خطية - إملائية) .



إشكاليات الكتابة العربية على المتعلمين الأتراك



شكل (1-2) شكل (1-3) شكل (1-4)

(2.6) بيان مدى ملاءمة المنهج المتبع في تحقيق مهارة الكتابة من خلال الاستبانة:

(2.6.1) استعراض المهارة ضمن الكتاب المقرر

من المقرر في الفترة محل الدراسة تدريس كتاب العربية بين يديك، وهو من إصدارات مؤسسة العربية للجميع، وقد صُمم خصيصًا لغير الناطقين بالعربية، ويعتمد المنهج التكاملي في تدريس فروع اللغة (القراءة و الكتابة والاستماع والمحادثة) والكتاب له عدة إصدارات وهو الكتاب المعتمد في تدريس اللغة العربية في كثير من المعاهد العالمية ومدارس تعليم اللغة العربية، والكتاب يتكون من أربعة أجزاء في الطبعة التركيبية الخاصة التي صدرت (سنة: 1435هـ) وتقع مهارة الكتابة في آخر كل وحدة بوصفها مهارة استيعابية لكل ما سبق تدريسه من مهارات لغوية في ثنايا الوحدة، حيث إن الكتاب يأخذ بوحدة الموضوع منهجًا له، ويبدأ الكتاب الأول دروس الكتابة باتجاهها من اليمين إلى اليسار في الوحدة الأولى منه، ثم كتابة بعض الحروف العربية المفردة المتشابهة في الشكل متصلة ومنفصلة ص 51/ 52، وبداية من الوحدة السابعة يبدأ تعويد الطلاب على ظواهر المدود وكيفية رسم حروف المد في مواضعها، وبهذه الصورة يكون الكتاب قد بدأ بالجانب المهاري الآلي لعملية الكتابة، ثم بداية من الوحدة الثامنة من الكتاب الأول تأتي تدريبات رتب الكلمات لتكون جملة مفيدة، واملأ الفراغ بالكلمة المناسبة، وصل بين كل كلمتين لتكون تعبيراً (ص 262)، وبداية من الوحدة الرابعة عشرة يبدأ سؤال: اكتب ما يملئ عليك وهي عبارة عن كلمات مفردة من كلمات الوحدة فهو يمثل إملاء منظورا وهو أحد مستويات الإملاء الأولى، وبداية من الكتاب الثاني يبدأ الكتاب في تدريس ظواهر الخط العربي النسخ والرقعة وبعض قواعده إذ يفصل بين جزئين في هذه المهارة جزء خصص للتعبير الموجه صفحتان ويعالج الكتاب فيه الكتابة الإبداعية الموجهة مثل كتابة نصيحة، رتب الكلمات لتكون جملة، صف الصورة الأتية في ثلاث جمل مكتوبة، إلى جانب إعطاء علامات الترقيم، والجزء الثاني خصص لمعالجة قواعد خط النسخ والرقعة إلى جانب دروس الإملاء النظرية ككتابة الهاء والناء المربوطة، ثم التدرج في الإملاء المنظور ثم الاختباري، ويقع في صفحة واحدة من كل وحدة من الوحدات، وفي الكتاب الثالث يبدأ التعبير الكتابي في تدريبات التلخيص، وكتابة الموضوع في صفحة من الوحدة، ثم الإملاء النظري والعملي في صفحة أخرى، ويلاحظ في هذا الكتاب أن مهارة الكتابة جاءت في وسط الوحدة وليس في آخرها كما هو الحال في الكتابين الأولين، وفي الكتاب الرابع أعد للمستوى المتميز عولجت



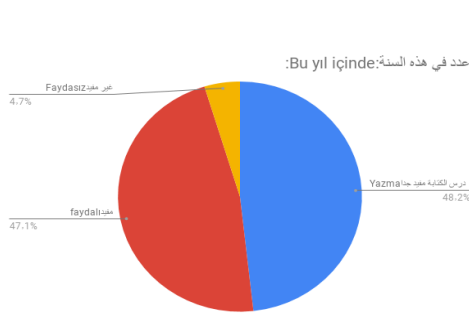
مهارة الكتابة العربية تحت عنوان الكتابة والبحث وفيه تعالج مهارات التلخيص وكتابة الموضوعات بالاستعانة بالمكتبة أو الشبكة الدولية وخصص لها صفحتان من آخر كل وحدة ص 22/21 ج 4 .

(2.6.2) مناقشة المهارة

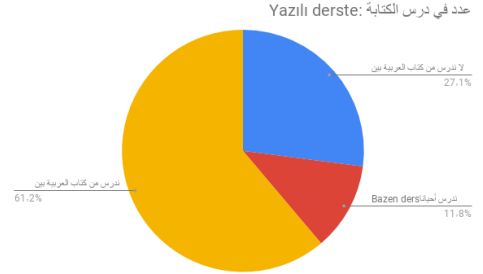
من خلال الاستعراض السابق لمهارة الكتابة والإملاء والخط في كتاب العربية بين يديك ظهرت عدة نقاط:

- التدرج في عرض المهارة والتدريب عليها خاصة في الكتابين الأول والثاني.
- الشمول في الطرح حيث لم يترك درس من دروس الإملاء العربي إلا وأشار إليه ،
- في جانب التدريبات رأى البحث أنها غير كافية خاصة فيما يتعلق بتدريبات الكتاب الأول حيث كان من الممكن زيادتها عما هي عليه الآن.

وعند سؤال الطلاب حول استعمال كتاب العربية بين يديك في درس الكتابة جاءت النتائج: (61.2%) من أفراد العينة أجابوا بأنهم يدرسون من كتاب بين يديك، و (27.1%) أجابوا بأنهم لا يدرسون من الكتاب، و (11.8%) أجابوا بأنهم أحياناً يستعملون هذا الكتاب شكل (5-1)، وعند سؤالهم عن مدى استفادتهم من درس الكتابة في هذه السنة كانت النسبة أعلى من: (95%) بأنه درس مفيد. شكل (6-1):



شكل (6-1)



شكل (5-1)

ولذا فإن كتاب بين يديك في جانبه الكتابي قد حقق نجاحاً من خلال العرض الذي عرض ومن خلال مستوى رضا الطلاب عن الدرس أيضا .

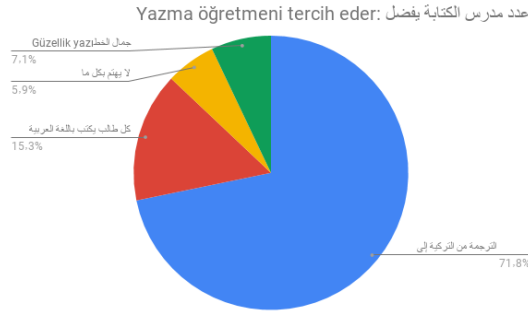
- ثالثاً: أخلاقيات تعلم مهارة الكتابة

(3) أخلاقيات التدريس الفعال لمهارة الكتابة العربية (الضبط - الجمال - الوعي)

عند ملاحظة الشكل (3-1) تأتي نتائج استحقاق المعلمين لاستعمال الترجمة من التركية إلى العربية في درس الكتابة مرتفعة أكثر من: (70%) في حين تشير النتائج إلى ما يقارب: (16%) من الطلاب أكدوا على أن الأساتذة يتكون للطلاب حرية



الكتابة باللغة العربية غير مقيدتين بالترجمة عن التركية، وأكثر من: (7%) يهتمون بجمال الخط العربي، ونسبة تقاربها (6%) لا يهتمون بكل ما سبق، هذا يعني انخفاض معدل الاهتمام بجمال الخط، وتحسينه في درس الكتابة، وكذلك انخفاض معدل الكتابة العربية الإبداعية لدى الطالب التركي إلى حد ما في حين ارتفعت نسبة الاهتمام بالترجمة عن التركية على حساب غيرها . شكل (7-1)



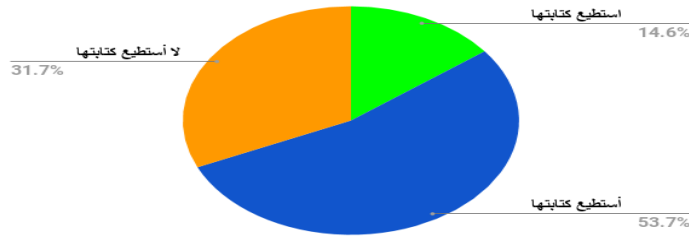
شكل (7-1)

إن ضبط الحروف العربية من جانب المعلم على اللوحة أو أثناء الشرح جانب غاية في الدقة والأهمية حيث إنه كما لكل حرف حقه ومستحقه من مخرج وصفة فإن له نسبة ارتفاع وانخفاض وانحاء وتقوس وغيرها كما هو معروف عند أبواب صناعة الخط المتقنين، وهذا الأمر سينعكس بالضرورة على الطلاب حيث إن المعلم يمثل لهم قدوة أخلاقية في جانب الكتابة يقول صاحب تاريخ الخط العربي: "إن الخط العربي يمثل بأي شكل هندسي وهذه ميزة له، وكل شكل هندسي له أصوله في الرسم والتحسين" (32)

وبالنظر إلى الشكل (8-1) تشير النتائج أن أكثر من نصف الطلاب 53.7% يستطيعون كتابة الحروف العربية بسرعة الآن وإذا أخذ في الاعتبار أن استمارة الاستبانة قد وزعت في الشهر الرابع من العام الدراسي: (2017-2018) أي في آخر العام الدراسي فتلك نسبة ضئيلة وإن أضيف إليها النسبة الأخرى: (31.7%) من العينة لا يستطيعون كتابة الحروف العربية حتى هذا التاريخ، وأن نسبة: (14.6%) فقط هم من يستطيعون كتابة الحروف العربية بسهولة مما يعني قلة التدريبات الكتابية المنزلية حتى تاريخ متأخر من العام الدراسي، إذ مازالت سهولة الكتابة العربية في حيز ضيق حتى قبل الامتحان النهائي للعام الدراسي بشهر.



كل الحروف العربية الآن: Şimdi tüm Arapça harfleri



شكل (8-1)

ولا يخفى ما للخط العربي من جمال وحسن بهر غير العرب قبل العرب، حيث إنه أجمل الخطوط العالمية على الإطلاق على رأي صاحب تاريخ الخط العربي، وهو دائماً يقبل ما يرد عليه من تحسينات شكلية حيث ورد عليه أكثر من خمسين تحسيناً ولا يزال يقبل حتى الآن، وكل هذه الميزات الجمالية للخط العربي ينبغي في أخلاقيات التدريس الفعال مراعاتها ووزنها بميزاتها وتوعية الطلاب بها، أما الخطوط اللاتينية فلا تعدو مجموعة من المنحنيات والتقوسات المائلة عند الكتابة المتصلة يغلف القلم في أحد جانبيها ويدق في الجانب الآخر دائماً ولا تتعدى قواعده الثلاث فهو أيسر وأسهل من الخط العربي ولذا فكل خطاط عربي ماهر يستطيع الكتابة اللاتينية لكن العكس غير صحيح⁽³³⁾.

والوعي بهذه الفروق وغيرها من أخلاقيات التدريس الفعال من وجهة نظر البحث التي ينبغي المحافظة عليها لذا لزم توعية الطلاب بأهمية درس الكتابة والخط جزء منه ثم بتبصيرهم بتاريخ الخط العربي وانتشاره بين الشعوب المسلمة ومدى مكانة الخطاطين العثمانيين في تحسينات الخط العربي وإسهاماتهم في الخط الديواني والفارسي والثلاث وغيره مما هو مبسوط في كتب تاريخ الخط العربي، إن الوعي بأمثال هذه الأمور يزيد من دافعية الطلاب على التعلم ويؤصل داخلهم حب الحرف العربي فيتقنون رسمه وشكله ومن ثم يكون ذلك مدخلا خصبا لمحبة اللغة العربية نفسها .

(3.1) الضوابط الأخلاقية والنفسية من قبل المعلمين (الإنصات - النشاط - الوعي والإدراك)

إن انصات الطلاب للمعلم في درس الكتابة أو غيره ضرورة أخلاقية للفهم والإدراك، فهي العامل الخفz على استدامة الدرس في طريقه حتى النهاية، ومن هنا تأتي أهمية النقطة الثانية وهي النشاط والفعالية داخل أنشطة درس الكتابة، فهي مهارة إخراجية تعتمد على تحريك القلم من بعد شحذ الذهن ويعني البحث بالنشاط والفاعلية: النشاط الذهني الذي يعقبه أو يصحبه النشاط العضلي، طوال مدة الدرس، ويؤكد البحث هنا أن الإنصات والنشاط لا يقومان بفعاليتيهما إلا بعد استشارة ووعي الطلاب وإدراكهم لأهمية ما يفعلون، وإلا فسوف يتحول الطلاب في درس الكتابة إلى مجرد آلات كاتبة أو لوحات مفاتيح في أجهزة حاسوب صماء، فالإدراك هو مرحلة عليا من التفكير العقلي الذي يتميز به الإنسان عن الحيوان.





إن الإدراك في تعريفه يمثل فهم المثيرات بناء على الخبرة حيث يزود العقل بالمعلومات اللازمة ليؤدي وظائفه بفعالية⁽³⁴⁾، وهنا نقصد الإدراك الواعي الذي يشمل الانتباه والاستتارة المنظمة، فالبحث يؤمن بأن افتتاح الطالب والأستاذ كليهما بأهمية ما يقومون به من مهارات دخل درس الكتابة العربية هو عامل النجاح الأول لهذا الدرس، فهو يمثل الحافزية الأخلاقية والسلوكية التي تبدأ وتستمر مع الطلاب حتى في السنوات التالية، فاللغة العربية وكتابتها تستحق أن يبذل لها الكثير.

الخاتمة والتوصيات

- 1- تاريخ الخط العربي قديم، وقد أخذ عن الحيري والأنباري عن المسند الحميري كما رجح البحث في موضعه.
- 2- تطورت رموز الكتابة العربية تطوراً كبيراً لشدة الحاجة لذلك على يد أبي الأسود الدؤلي ونصر بن عاصم ويحيى بن يعمر و(الخليل بن أحمد ت 170هـ) حيث وضع نقط الإعراب ونقط الإعجام حتى وصل إلينا في صورته المعروفة الآن.
- 3- اتجاه الكتابة من اليمين إلى الشمال يناسب هيئات الحروف العربية بينما الكتابة اللاتينية فيناسبها الاتجاه من الشمال إلى اليمين.
- 4- يمكن رد اللغات غير العربية التي استعملت الحرف العربي لتمثيل أصواتها إلى أربع مجموعات تنفرع إلى: (30) لغة.
- 5- تغيير الحرف العربي للكتابة العثمانية إلى الحرف اللاتيني إبان تأسيس الجمهورية التركية سنة 1928 فيما عرف بالانقلاب اللغوي كانت له ضرورة صوتية لم ينكرها البحث، غير أنه رأى أن تطوير الإملاء العثماني وإصلاحه لمناسبة الأصوات التركية كان هو الأخرى من تغيير الحرف والشكل والهيئة والاتجاه كما حصل.
- 6- على الرغم من قلة المشكلات الإملائية العربية مقارنة بالإنجليزية أو الفرنسية مثلاً، فإن وجود أمثال هذه المشكلات كالحروف التي تكتب ولا تنطق والناء والهاء وتمثيل أصوات المد وغيرها مثلت جميعاً مصدراً لأخطاء الطلاب لم تتجاوز حتى الآن.
- 7- إن تغيير اتجاه الكتابة العربية من اليمين إلى الشمال لم تمثل مشكلة للطلاب التركي كما تشير إحصاءات العينة، وقد علل البحث ذلك بقلة الأنشطة الإملائية العربية في الصف والتركيز على الترجمة من التركية إلى العربية وعدم الاهتمام بجمال الخط العربي على أهميته، مما يجعل هذه النتيجة خادعة ويظل يؤكد على إشكالية تغيير اتجاه الكتابة على الطالب التركي.

³⁴ - عماد حسين عبيد المرشدي، الانتباه والاحساس والإدراك، جامعة بابل الصفحة الرسمية، (تاريخ الزيارة: 24 أغسطس 2018)

<https://www.uobabylon.edu.iq/uobColeges/lecture.aspx?fid=11&lcid=43113>



- 8- يوصي البحث باعتماد كتاب العربية بين يديك بأجزائه الأربعة في مهارة الكتابة، حيث مثل تدرجا وشمولا كبيرا في عرض مهارات الكتابة والإملاء والخط العربي.
- 9- كما يوصي بإخراج مهارة الترجمة من أنشطة درس الكتابة حيث لاحظ تركيزا كبيرا عليها، كما تشير الأرقام ، والتركيز بدلا من ذلك على مهارات الكتابة الآلية والوظيفية والإبداعية والإملاء والخط الأصلية .
- 10- كما يوصي البحث بمراعاة أخلاقيات التعلم النشط ضمن مهارة الكتابة من خلال الضبط والجمال والإنصات والفعالية والنشاط والإدراك.





الملحقات

صورة من أسئلة الاستبانة باللغتين العربية والتركية:

الاسم Adı: اسم العائلة Soyadı

النوع *Cinsiyet:

ERKEK ذكر

KIZ أنثى

الجنسية *Uyruğu:

TÜRKÜM تركي

Diğerleri أخرى

كتابة الحروف العربية *Arapça yazmanın yönü benim için sağdan sola

kolay سهل

zor صعب

ortalama متوسط

Diğerleri أخرى

الحروف المتشابهة في الكتابة مثل ب ت ث بالنسبة لي: ب ت ث Benim için gibi yazıya benzer

harfler *

: Kolayca yazın أكتبها بسهولة

Zorlukla yazarım أكتبها بصعوبة

كل الحروف العربية الآن *Şimdi tüm Arapça harfleri

Çabucak yazabilirim أستطيع كتابتها بسرعة

Hızlı yazamam لا أستطيع كتابتها بسرعة

Yavaşça yazabilirim أستطيع كتابتها ببطء

الهمزة في أول الكلمة العربية أو في الوسط أو في الآخر Hemze ilk Arapça kelimedede veya ortada

veya diğer *

İyi yazmayı biliyorum أتقن كتابتها جيدا



○ لا أعرف كيف أكتبها جيدا **nasıl iyi yazacağımı bilmiyorum** ○
 ○ أخرى **أخرى** :

في كل درس كتابة عربية* **Her Arapça yazma dersinde**:

○ نكتب إملاء دائما **Her zaman imla yazıyoruz**

○ لا نكتب إملاء أصلا **İmla hiç yazmayız**

○ أحيانا نكتب **Bazen yazıyoruz**

مدرس الكتابة يفضل* **Yazma öğretmeni tercih eder**:

○ الترجمة من التركية إلى العربية **Türkçe'den Arapça'ya çeviri**

○ كل طالب يكتب باللغة العربية فقط **Her öğrenci sadece Arapça yazıyor**

○ جمال الخط **Güzellik yazı tipi**

○ لا يهتم بكل ما سبق **Yukarıdakilerin hepsini umursamıyor**

في درس الكتابة* **Yazılı derste**:

○ ندرس من كتاب العربية بين يديك **Arapça kitabını ellerinizde okuyoruz**

○ لا ندرس من كتاب العربية بين يديك **Arapça kitabını elinizde çalışmaz**

○ ندرس أحيانا **Bazen ders çalışıyoruz**

الحروف المتشابهة في الصوت بالنسبة لي مثل س ث ص س ص ث **Benim için: Benzer harflerin**

benzer sesleri *

○ مشكلة كبيرة في الكتابة العربية **Arapça yazımda büyük bir sorun**

○ مشكلة في الكتابة **Problem yazımı**

○ ليست مشكلة في الكتابة **Yazma problemi değil**

نسبة الخطأ في كتابتي العربية* **Arapça yazımdaki hata yüzdesi** :

○ كبيرة جدا **çok büyük**

○ كبيرة **büyük**

○ متوسطة **orta**

○ قليلة **az**

○ لا أعرف **Bilmiyorum**





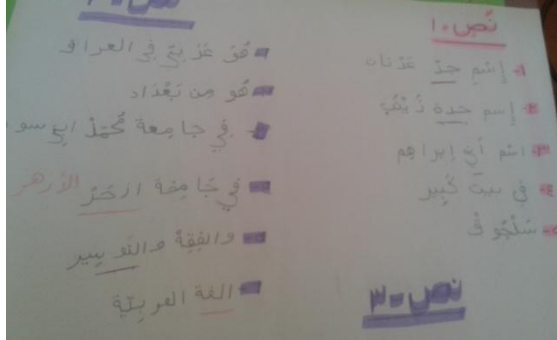
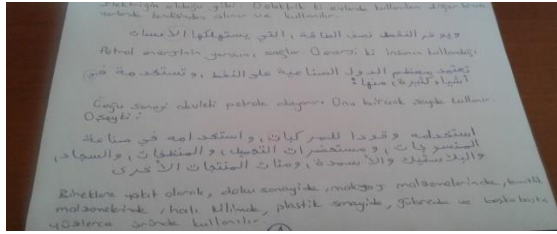
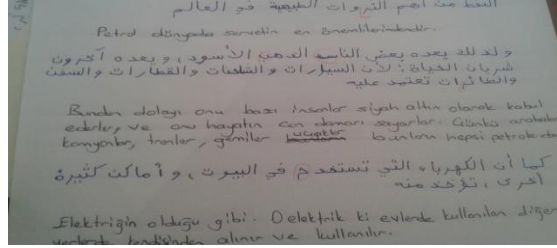
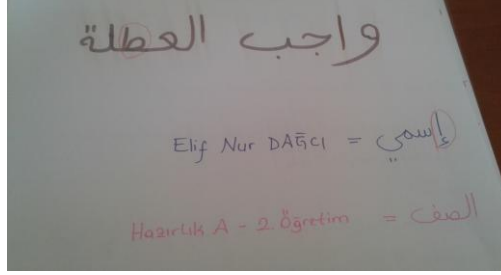
في هذه السنة* :Bu yıl içinde:

درس الكتابة مفيد جدا Yazma dersi çok faydalı

مفيد faydalı

غير مفيد Faydasız

صور ضوئية لبعض النماذج الكتابية للطلاب تظهر فيها بعض أخطائهم الكتابية:





١- هو طيطانه بغلابر
 ٢- هو عززي بن الكواة الكويت
 ٣- أخوه
 ٤- أخيه طالب في جامعة إمام محمد ابن سعيد
 ٥- في جامعة أزهري الشريعة
 ٥- هو ينزسر شرعة والفقه
 ٦- أزهري نيسر في جامعة (كزهل) الأزهر
 ٧- تدرس
 ٨- في شعبة ثلاثة عشرة

١- هو بيسر في الترشية
 ٢- هو نعمان طبير في المستنق
 ٣- هي زينة السيت
 ٤- هي تعلى مخرصة في المستنق
 ٥- هو يغزل في المستنق

١- اشرح عن الجمعة بشيارة أنتبه بشأن
 ثم انعطف يمين وانته شمالاً ثم انعطف
شمالاً ثم انعطف يميناً ثم انقار
أنته شمالاً ثم انعطف يميناً
أجرت إلى البيت

واجبة العطلة
إسم : PARA DEMIR

نص - ٥
 ١- ثلاثة عرو
 ٢- في حي مشا
 ٣- لا
 ٤- الزبير الزانية
 ٥- نعم

نص - ٥
 ١- جامعة الأزهر
 ٢- بقا قرآن
 ٣- بقية شقة
 ٤- الباعة الثانية

١- طابون
 ٢- طبير
 ٣- زينة البيت رية
 ٤- نطا الأخت مود صة

الرسالة بشأن حبيب
بخطه الذي نظا العم
في مجلتها وانتظمت الفاوق
بينما الطاب بعمه الام
وليه بها قال الله نعل
قد يعبر ربا هذا السبي
الذي العم من موانه من
طاب من موان





المصادر

ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، أدب الكاتب تحقيق: الدالي محمد، بيروت مؤسسة الرسالة، بدون رقم طبعة، سنة: 1412هـ/1992م.

الإسكندري، أحمد – وعناني، مصطفى. الوسيط في الأدب العربي وتاريخه. القاهرة: مطبعة المعارف، الطبعة الأولى، 1919م.

أنيس، إبراهيم، الأصوات اللغوية. القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الثانية 1979م.

أوتشار، ماتين، عثمانلي تركجه سي الفاباسي. اسبارطة: خيرات نشریات، الطبعة الاولى 2015م.

الطيب، عبد الجواد قواعد الإملاء. القاهرة: مكتبة الآداب، الطبعة الخامسة 2006م.

عبد القادر الكردي، محمد. تاريخ الخط العربي وآدابه. القاهرة: المطبعة التجارية الحديثة. الطبعة الأولى، 1939م.

الغلاييني مصطفى، جامع الدروس العربية، بيروت: المكتبة العصرية. الطبعة السابعة 2006م.

فياض نيقولا يوسف "تاريخ الكتابة وأصل الخطوط"، مجلة الهلال، 11/1، (يوليو 1893)، 404-420

<https://archive.alsharekh.org/contents/134/12730>

محمود بن عبد الله المحمود – زكي أبو النصر البغدادي، "تخطيط المتن اللغوي في اللغة التركية استقراء تاريخي" مجلة رسالة المشرق، كلية الآداب جامعة القاهرة، 29/2، (يوليو 2014)، 173-219.

https://rmsreq.journals.ekb.eg/article_89252.html

ناصر، حفي. حياة اللغة العربية. القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية. الطبعة الأولى، 2002م.

KAYNAKÇA

Abdul Kadir Al-Kurdi, Muhammed. "Arap hat sanatı ve edebiyatı tarihi". Kahire: Modern Ticari Basın. İlk baskı, MS 1939.

Al-Ghalayini Mustafa, "Arapça Dersleri Koleksiyoncusu". Beyrut: Al-Asiri Kütüphanesi. Yedinci baskı 2006.

Al-Iskandari, Ahmed - ve Anani, Mustafa. "Arap edebiyatı ve tarihinde arabulucu". Kahire: Al-Maaref Press, ilk baskı, MS 1919.

Al-Tayyib, Abdel-Gawad, "İmla kuralları". Kahire: Sanat Kütüphanesi. Beşinci Baskı, 2006.

Anis, İbrahim, "Dil sesler". Kahire: İngiliz-Mısır Kütüphanesi. İkinci baskı, 1979.

Fayyad Nicholas Youssef. "Yazının Tarihi ve Çizgilerin Kökeni", Al-Hilal Dergisi. (Kahire: Temmuz 1893), Cilt 1.



İbn Kuteybenin, Abdullah bin Müslim, “*yazarın edebiyatı*”, Tahkik: Al-Dali Muhammed. (Beyrut, Al-Resala Vakfı, baskı) Numarası olmadan, yıl: 1412 / 1992.

Mahmoud bin Abdullah Al-Mahmoud - Zaki Abu Al-Nasr Al-Baghdadi, “*Türk Dilinde Dil Bedeninin Planlanması; Tarihsel Tümevarım*”. Risala Al-Mashreq Dergisi. Sanat Fakültesi. Kahire Üniversitesi. (Kahire: Temmuz 2014). cilt 2.

Nasif, Hefni. “*Arap dilinin hayatı*”. Kahire: Din Kültürü Kütüphanesi. İlk baskı, 2002.

Oçhar, Matin, “*Osmanlı Türkçesi Alfabası*”. Sparta: Yayınların ödülleri, ilk baskı, 2015.



KİTAP DEĞERLENDİRMELERİ

MEDİNE YAHUDİLERİYLE İLİŞKİLERİN ERKEN DÖNEM KUR'ÂN TEFSİRİNE
ETKİSİ

Bedriye YILMAZ, Kuramer Yayınları, İstanbul, 2021. (352 Sayfa)

TEMEL MAHMUTOĞLU

DOKTORA ÖĞRENCİSİ
Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi





İncelemekte olduğumuz eserde Kur'ân'ın kendinden önceki kitaplara yaptığı atıfları tespit edip bunları özellikle Yahudi kaynaklarıyla mukayese etmek amaçlanmaktadır. Bu bağlamda Medine ve çevresi Yahudileri (Hayber dâhil) ile erken dönem Müslümanlarının toplumsal yapısı ve ilişkilerini bilmek; Mekke ve Medine vahiy süreci bağlamında Müslüman-Yahudi ilişkilerinin boyutlarını kronolojik olarak ortaya koyabilmek; Kur'ân'da atıf yapılmış önceki vahiylerin Medine ve çevresi Yahudilerin mevcut metinlerinde neye denk geldiğini tespit etmek; Hz. Peygamber'in (s) Yahudilerin hem kendilerine hem de ellerinde bulunan kitaplara karşı tutumlarını tespit etmek; isrâiliyat kabilindeki rivayetleri tespit etmek; Kur'ân ve Yahudi bilgi birikimini bilmenin her ikisinin anlaşılması noktasında mutualist faydaya dikkat çekmek; İslâm ve Yahudi geleneğinin birbirlerine tuttıkları aynalarda kendilerini de tanıyabileceklerini göstermek amaçlanmaktadır. Dr. Yılmaz'ın kendi ifadelerine büyük ölçüde sadık kalarak bu çalışmada görebildiğimiz amaçlar bunlardır. Çalışma genel itibarla tasvirî yöntemi esas almış; mukayese yöntemini de kullanmıştır. Aynı zamanda ilahiyat alanının olmazsa olmazı klasik kaynaklar taranmıştır. Bunların yanı sıra Tora pasukları, Midraş rivayetleri ve Talmud pasajları, tarih, siyer ve hadis verileri de kullanılmıştır. Bunlara bağlı olarak tahlil ve tenkit yöntemi de işletilmiştir.

İncelemekte olduğumuz eser iki ana bölümden oluşmaktadır. Ana bölümler kendilerine ilişkin başlıklar ve bu başlıklara bağlı tali başlıklardan oluşmaktadır.

I. Bölüm: “Medine Yahudileri İle İlişkilerin Kur'ân'â ve Tefsire Yansımaları

1. Mekke Dönemi

2. Medine Dönemi

II. Bölüm: “Yahudilerden Nakilde Bulunma”

1. Yahudilerden Nakilde Bulunmanın Kur'ânî Dayanağı

2. Hz. Peygamber'in Yahudilerden Nakilde Bulunma Meselesine Yaklaşımı

3. Müfessirlerin Yahudilerden Nakilde Bulunma Meselesine Yaklaşımı

4. Yahudilerle İlişkiler Çerçevesinde Öne Çıkan İsimler/Râviler

İmdi bu bölümlere bağlı başlıklar ve onların bünyesinde bulunan tali başlıkların ihtiva ettiği meselelere göz atalım.

I. Bölümün ilk başlığında (Mekke Dönemi) Hz. Mûsâ ve Hz. İbrâhîm'in Sahifelerine yapılan atıflardan söz edilmektedir. Bu bağlamda A'lâ suresi örnek verilmiş; bu sure veya bu surede anlatılanların yahut suredeki âyetlerin İbrâhîm ve Mûsâ'ya gelen sahifelerde bulunduğu şeklinde erken dönem müfessirlerin görüşleri zikredilmiştir. Ayrıca bu başlık altında tüm peygamberler ile gelen dinin temelini tevhid olduğu izah edilmiştir; dahası söz Ehlu'l-kitâb'a getirilerek onlara karşı Mekke döneminde vahyin yumuşak, takdir edici ve müspet oluşu vurgulanmıştır. Yine bu başlıkta Kur'ân ve Hz. Peygamber'in tashih edici rolü mevzubahis edilmiştir. Ayrıca Yahudi âlimlerinin vahye şahit kılınması meselesi de bu kısımda incelenmiştir. Bu bağlamda Şu'arâ suresi 192-197. âyetler örnek gösterilmiştir. Hz. Mûsâ ile Hz. Peygamber'in benzerliğine; bu minvalde Tevrat ile Kur'ân'ın da benzediği belirtilmiştir. Bu başlık altında kıssalara dair meseleler de incelenmiştir. Mekkî âyetler içerisinde İsrâiloğulları tarihine ait en fazla kesitin Hz. İbrâhîm, özellikle de Hz. Mûsâ üzerinden sunulduğu ifade edilmiştir. Ayrıca burada Yahudi âlimlerinden “vallahî, Muhammed Tevrat'ta indirildiği şeklinde Kur'ân'ı okuyor” gibi iktibaslarla Tevrat Kur'ân benzerliği resmi çizilmeye çalışılmıştır. Yine bu kısımda dönemin Yahudilerine yönelik bazı eleştiriler çalışmaya





dâhil edilmiştir. Bu eleştirilerin Tevrat'ın da bünyesinde münafık özelliği olarak saydığı Tevrat açısından da münafık Yahudilere yönelik eleştiriler olduğu ifade edilmiştir. Ayrıca birinci başlık altında Yahudilere yönelik vahye dayalı sorular aracılığıyla onlarla kurulan iletişim gündeme taşınmıştır. Bu bağlamda onlara yönelik “*yese'lûneke*”, “*is'el*”, “*fes'el*” gibi kalıplar örnek olarak verilmiştir. Son olarak Kur'ân ile (İsrâ' 17/22-38) Tora arasındaki benzeşme On Emir üzerinden örneklendirilmiştir. I. Bölümün ikinci başlığında Medine dönemi, özellikle Bakara suresi özelinde belirli gruplar halinde tahlil edilmiştir. Hususiyile bu kısımda Medine Yahudileriyle ataları arasındaki olumlu ve olumsuz benzerlikler zikredilmiştir.

II. Bölümde (Yahudilerden Nakilde Bulunma) Yahudilerden nakilde bulunmanın Kur'ânî dayanakları üzerinde durulmuştur. Bu bağlamda kıssalar delil olarak sunulmuş; Kur'ân'ın önceki kitapları doğrulayıcı ifadeleri ve onları referans kullanması mevzubahis edilmiş; ahkâma dair önceki Kitaplarla Kur'ân arasındaki benzerlikler ve farklılıklar sunulmuştur. Ayrıca bu kısımda Hz. Peygamber'in (s) Yahudilerden nakilde bulunma meselesine dair yaklaşımı zikredilmiş; gündelik hayatı dâhil olmak üzere birçok hususta yaşayan Yahudi geleneğini Hz. Muhammed'in (s) dikkate aldığı zikredilmiştir. Bu kısımda şer'u men kablenâ bağlamında Şûrâ suresi 42/13. âyet zikredilmiş; bu kavramın içerdiği hususlar belirtilmiştir. Ayrıca bu kısımda Hz. Peygamber'in İsrailoğullarına ait birtakım kıssaları bazı âyetleri tefsir etmede kullandığı ifade edilmiştir. Yine bu kısımda müfessirlerin Yahudilerden nakilde bulunma meselesine dair yaklaşımlarına değinilmiştir. Bu bağlamda Sahâbe'den İbn Abbâs, İbn Mes'ûd, Ubey b. Ka'b, Hz. Ömer, Abdullah b. Selâm, Ebû Hureyre gibi isimlerin konuyla alakalı rivayetlerine temas edilmiştir. Ayrıca burada Ka'bu'l- Ahbâr ve Vehb b. Münebbih'den de alıntılara yer verilmiştir. Bu bölümün son başlığında Yahudilerle ilişkiler çerçevesinde öne çıkan râviler incelenmiştir. Bu bağlamda öncelikle sahâbî râvilere ardından muhadram ve tâbi'ûn râvilere değinilmiştir. Sahâbeden Hz. Ömer, Ebû Hureyre gibi isimler, muhadram mühtedi Ka'bu'l-Ahbâr gibi isimler üzerinde durulmuştur. Onlardan nakledilen birçok rivayetin tefsirde kullanıldığına dikkat çekilmiştir.

Öncelikle Dr. Bedriye Yılmaz'ı böylesine özenle hazırlanmış bir eser vücuda getirdiği için tebrik ediyoruz. Eser gerek yazım dili açısından gerek kullanılan kaynakça açısından gerekse de kullanılan transkripsiyon alfabesi bakımından takdire şayandır. Bir iki tane dışında yazım yanlış yapılmamış olması eserin dikkatle yazıldığını gösteren önemli hususlardan bir tanesidir. Ayrıca son dönem eserlerde görmeye pek alışkın olmadığımız dizin kısmını da eserinde barındırması yine tebriği hak eden hususlardan bir tanesidir. Dahası eserin takriz barındırması ilmi tevâzuyu ve ustaya karşı hürmeti göstermesi bakımından takdiri hak eden önemli bir husustur. Bu tür özelliklerin bu eserde bulunması başka eserlere örnek olması bakımından kıymete değerdir. Ayrıca bu çalışmada zengin bir konu alıntıları ağı vardır. Bir konu birçok kişiden alıntıyla değerlendirilmektedir. Arada tefsir havası verse de âyet örgüsü çok iyi derecede işlenmiştir. Konuyla alakalı hemen her âyet üşenilmeden ya dipnotta ya da metin içinde verilmiştir. Hususiyile, verilen âyetlerin orijinal metnin verilmiş olması kıymeti haiz bir durumdur. Bu husus hem metnin sağlamlığını tescil eder hem de okuyucuya ciddi kolaylık sağlar.

İlmî müktesebata katkı sağlaması açısından şu tenkitlerde bulunabiliriz:

İlk etapta dikkatimizi çeken husus ana metin ile dipnot kısmında kısa da olsa alışageldiğimiz çizginin olmamasını dikkati dağıtan bir husus olarak zikredebiliriz. Sayfa 76'daki “pejoratif” kavramı yerine “yericî, kötileyici” kavramlarının kullanılması daha uygun olurdu. Zira bu kavramın karşılığı kendi dilimizde mevcuttur. Benû İsrâil, Ehlu'l-Kitâb, yazımlarında olduğu gibi tâbi'în (s. 291 ve başka yerlerde) kelimesi de tâbi'ûn şeklinde merfû halde yazılmalıydı. Nitekim





kendi dilimizde i'râb kaidelerinin karşılığı olmadığından kelimeyi mansûb/mecrûr olarak yazmak doğru değildir. Ayrıca Şu'âra suresi nüzûl bakımından 47. sırada gösterilmiştir (s. 82). Ancak bu konuda farklı tertiplerin olduğu aşikârdır. Bu sebeple nüzûlde kimin Mushaf'ının dikkate alındığı belirtilmeliydi. İçerik açısından tenkit edecek olursak şunları söyleyebiliriz: Yöntemde iddia edildiği gibi her rivayet tenkite tabi tutulmamıştır. Bazı yerlerde tenkit metodu işletilse de çoğu yerde rivayetler sadece tenkitsiz değerlendirme kabilinden, anlatılan meselelere payanda olarak kullanılmıştır. Eserde bazı meseleler belli bir noktadan sonra Tevrat (Tora, Talmud, Mişna) ağır basacak şekilde ilerlemekte; dahası bazı âyetler sanki Ehlu'l-kitâb'ın isteklerine inmiş gibi anlaşılmaktadır. Fazlasıyla bold yapılan bu yaklaşım bizce uygun değildir. Nitekim bu durum Kur'ân'ı oryantalistlerin algısına indirgemeye sebebiyet verebilir. Müellif, bu yanlış algıyı yöntem kısmında belirttiği tenkit metoduyla kırmalı ve rivayetlerden meselelere daha sağlıklı bir geçiş yapmalıydı.

Bütün bu eleştiriler yanında Dr. Yılmaz'ı ilmi müktesebata katkı sunduğu için bir kez daha tebrik ederiz. Bu ve benzeri sahalarda bizleri daha çok aydınlatacak kıymetli eserler vermesini dileriz.

