

e-ISSN 2717-610X

# tokat ilmiyat dergisi

tokat journal of ilmiyat | مجلة العلميات بتوقات



11/2 (Aralık | December 2023)



tokat  
ilmiyat  
dergisi

Tokat İlmîyat Dergisi | Tokat Journal of İlmîyat

11/2 (Aralık | December 2023)

e-ISSN 2717-610X

Dergi Eski Adı

Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

Journal of Gaziosmanpaşa University Faculty of Theology

ISSN: 2147-8422 e-ISSN: 2687-4679

Yayımlanan Sayılar

Yıl 2013, Cilt 1, Sayı 1 – Yıl 2019, Cilt 7, Sayı 2

**Kapsam** | İlahiyat Araştırmaları **Scope** | Theology Studies

**Periyod** | 1 Yılda 2 Sayı **Period** | Biannually

(30 Haziran & 31 Aralık) (30 June & 31 December)

Tokat | Türkiye Tokat | Türkiye

**Yayın Dili** | Türkçe, Arapça ve İngilizce **Language Pub.** | Turkish, Arabic and English

**Tokat İlmîyat Dergisi** uluslararası bilimsel hakemli bir dergidir. Makaleler, Türkçe-İngilizce başlık öz (en az 450 kelime), anahtar kelimeler (en az 5 kavram) ve İSNAD Atıf Sistemi'ne uygun olarak hazırlanmış kaynakça içerir. **Tokat Journal of İlmîyat** a international peer-reviewed academic journal. Articles include Turkish-English title abstract (at least 600 words), keywords (at least 5 concepts) and bibliography prepared in accordance with the ISNAD Citation System.

**Yayıncı Publisher**

Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Tokat Gaziosmanpaşa University

İslami İlimler Fakültesi Faculty of Islamic Sciences

Tokat 60010 Türkiye Tokat 60010 Türkiye

**email:** [ilmiyat@gop.edu.tr](mailto:ilmiyat@gop.edu.tr)

**tel:** 03562521515/3853 Fax: 03562521520

<https://dergipark.org.tr/ilmiyat>



**Sahibi Owner**

Prof. Dr. Ahmet İNANIR ahmet.inanir52@gop.edu.tr  
Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Tokat Gaziosmanpaşa University

**Yazı İşleri Müdürü Responsible Manager**

Dr. Kubat Ali Topçubay ktopchubaev@gmail.com  
Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Tokat Gaziosmanpaşa University

**Editör Editor**

Doç. Dr. Ramazan DİLER ramazan.diler@gop.edu.tr  
Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Tokat Gaziosmanpaşa University

**Editör Yrd. Asst. Editor**

Dr. Yavuz Sarı yavuz.sari@gop.edu.tr  
Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Tokat Gaziosmanpaşa University  
Dr. Emine Sekme emine.sekme@gop.edu.tr  
Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Tokat Gaziosmanpaşa University

**Yayın Editörü Publication Editor**

Dr. Alper Ay alper.ay40@gop.edu.tr  
Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Tokat Gaziosmanpaşa University

**Mizanpaj Editörü Layout Editor**

Arş. Gör. Fatih Yiğit fatih.yigit@gop.edu.tr  
Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Tokat Gaziosmanpaşa University

**Alan Editörleri Field Editors**

Prof. Dr. Emine Öğük emine.oguk@gop.edu.tr  
Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Tokat Gaziosmanpaşa University  
Doç. Dr. Ahmet Özdemir ahmet.ozdemir@gop.edu.tr  
Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Tokat Gaziosmanpaşa University  
Doç. Dr. Enes Salih | TİB enes.salih@gop.edu.tr  
Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Tokat Gaziosmanpaşa University  
Doç. Dr. Enver Bayram | TİB enver.bayram@gop.edu.tr  
Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi  
Doç. Dr. Hakan Temir | İST hakan.temir@gop.edu.tr  
Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Tokat Gaziosmanpaşa University  
Doç. Dr. Serdar Murat Gürses | TİB serdar.gurses@gop.edu.tr  
Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Tokat Gaziosmanpaşa University  
Dr. Abdulmuttalip Işidan | TİB abdulmuttalip.isidan@gop.edu.tr  
Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Tokat Gaziosmanpaşa University  
Dr. M. Yusuf Akbak | TİB yusuf.akbak@gop.edu.tr  
Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Tokat Gaziosmanpaşa University  
Dr. Muharrem Yılmaz | TİB muharrem.yilmaz@gop.edu.tr  
Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Tokat Gaziosmanpaşa University  
Dr. Recep Turan | TİB recep.turan@gop.edu.tr  
Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Tokat Gaziosmanpaşa University

Dr. Faysal Arpaguş	faysal.arpagus@gop.edu.tr
Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi	Tokat Gaziosmanpaşa University
Dr. Halit Kalli	halit.kalli@gop.edu.tr
Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi	Tokat Gaziosmanpaşa University
Dr. İsmail Öztürk	ismail.ozturk@gop.edu.tr
Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi	Tokat Gaziosmanpaşa University
Dr. Yunus Yalçın	yunus.yalcin@gop.edu.tr
Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi	Tokat Gaziosmanpaşa University

#### Dil Editörleri

Doç. Dr. Enes Salih   Ar.	enes.salih.gop@gmail.com
Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi	Tokat Gaziosmanpaşa University
Dr. Arş. Gör. Aslihan Kuşcuoğlu   İng.	aslihan.kuscuoglu@gop.edu.tr
Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi	Tokat Gaziosmanpaşa University
Arş. Gör. Sefer Korkmaz   Ar.	sefer.korkmaz@gop.edu.tr
Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi	Tokat Gaziosmanpaşa University
Arş. Gör. Sümeyye Turan   Ar.	sumeyye.turan@gop.edu.tr
Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi	Tokat Gaziosmanpaşa University
Arş. Gör. Asım Kaya   İng.	asim.kaya@gop.edu.tr
Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi	Tokat Gaziosmanpaşa University
Arş. Gör. Gonca Dedemoğlu   Tr.	gonca.dedemoglu@gop.edu.tr
Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi	Tokat Gaziosmanpaşa University
Arş. Gör. İlhan Yıldız   Tr.	ilhan.yildiz@omu.edu.tr
Ondokuz Mayıs Üniversitesi	Ondokuz Mayıs University
Arş. Gör. Mücahid Topçu   Tr.	mucahid.topcu@gop.edu.tr
Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi	Tokat Gaziosmanpaşa University
Arş. Gör. Münevver Gündenede   Tr.	munevver.gudenede@gop.edu.tr
Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi	Tokat Gaziosmanpaşa University
Arş. Gör. M. Abdulhalik Fakir	muhammed.fakir@gop.edu.tr
Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi	Tokat Gaziosmanpaşa University
Arş. Gör. Sümeyye Torun	sumeyye.torun@gop.edu.tr
Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi	Tokat Gaziosmanpaşa University

#### Language Editors

enes.salih.gop@gmail.com	Tokat Gaziosmanpaşa University
aslihan.kuscuoglu@gop.edu.tr	Tokat Gaziosmanpaşa University
sefer.korkmaz@gop.edu.tr	Tokat Gaziosmanpaşa University
sumeyye.turan@gop.edu.tr	Tokat Gaziosmanpaşa University
asim.kaya@gop.edu.tr	Tokat Gaziosmanpaşa University
gonca.dedemoglu@gop.edu.tr	Tokat Gaziosmanpaşa University
ilhan.yildiz@omu.edu.tr	Tokat Gaziosmanpaşa University
Ondokuz Mayıs University	Tokat Gaziosmanpaşa University
mucahid.topcu@gop.edu.tr	Tokat Gaziosmanpaşa University
munevver.gudenede@gop.edu.tr	Tokat Gaziosmanpaşa University
muhammed.fakir@gop.edu.tr	Tokat Gaziosmanpaşa University
sumeyye.torun@gop.edu.tr	Tokat Gaziosmanpaşa University

#### Yayın Kurulu

Prof. Dr. Ahmet İnanır	inanirahmet@hotmail.com
Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi	Tokat Gaziosmanpaşa University
Prof. Dr. Mehmet Demirtaş	mehmetdem06@gmail.com
Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi	Tokat Gaziosmanpaşa University
Prof. Dr. Muammer Bayraktutar	muammer.bayraktutar@gop.edu.tr
Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi	Tokat Gaziosmanpaşa University
Doç. Dr. Süleyman Pak	suleyman.pak@gop.edu.tr
Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi	Tokat Gaziosmanpaşa University
Doç. Dr. Muhammet Okudan	muhammet.okudan@gop.edu.tr
Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi	Tokat Gaziosmanpaşa University
Doç. Dr. Enver Bayram	enver.bayram@gop.edu.tr
Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi	Tokat Gaziosmanpaşa University
Doç. Dr. Hasan Coşkun	hasan.hcoskun@gop.edu.tr

#### Editorial Board

inanirahmet@hotmail.com	Tokat Gaziosmanpaşa University
mehmetdem06@gmail.com	Tokat Gaziosmanpaşa University
muammer.bayraktutar@gop.edu.tr	Tokat Gaziosmanpaşa University
suleyman.pak@gop.edu.tr	Tokat Gaziosmanpaşa University
muhammet.okudan@gop.edu.tr	Tokat Gaziosmanpaşa University
enver.bayram@gop.edu.tr	Tokat Gaziosmanpaşa University
hasan.hcoskun@gop.edu.tr	Tokat Gaziosmanpaşa University

Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi	Tokat Gaziosmanpaşa University
Doç. Dr. İbrahim Bayram	ibrahim.bayram@gop.edu.tr
Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi	Tokat Gaziosmanpaşa University
Doç. Dr. Müzekkir Kızılkaya	Müzekkir.kizilkaya@gop.edu.tr
Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi	Tokat Gaziosmanpaşa University
Dr. Faysal Arpaguş	faysal.arpagus@gop.edu.tr
Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi	Tokat Gaziosmanpaşa University
Dr. Recep Turan	recep.turan@gop.edu.tr
Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Dr.	Tokat Gaziosmanpaşa University
Dr. Uğur Gülbil	ugur.gulbil@gop.edu.tr
Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi	Tokat Gaziosmanpaşa University

#### Danışma Kurulu

Prof. Dr. Abdullah Durmuş  
Marmara Üniversitesi  
Prof. Dr. Abdullah Kahraman  
Marmara Üniversitesi  
Prof. Dr. Ahmet Çakır  
Ondokuz Mayıs Üniversitesi  
Prof. Dr. Alim Yıldız  
Sivas Cumhuriyet Üniversitesi  
Prof. Dr. A. Hakkı Turabi  
Marmara Üniversitesi  
Prof. Dr. Bilal Kemikli  
Bursa Uludağ Üniversitesi  
Prof. Dr. Çağfer Karadaş  
Bursa Uludağ Üniversitesi  
Prof. Dr. Celal Türer  
Ankara Üniversitesi  
Prof. Dr. Cemal Tosun  
Ankara Üniversitesi  
Prof. Dr. Erdoğan Baş  
Marmara Üniversitesi  
Prof. Dr. Hacı Mehmet Günay  
Sakarya Üniversitesi  
Prof. Dr. Halil Aldemir  
Kilis 7 Aralık Üniversitesi  
Prof. Dr. Harouna Almahadi  
Bamako Üniversitesi  
Prof. Dr. Harun Öğmüş  
Necmettin Erbakan Üniversitesi  
Prof. Dr. Hüsrev Subaşı  
FSM Vakıf Üniversitesi  
Prof. Dr. İbrahim Çapak  
Bingöl Üniversitesi  
Prof. Dr. İhsan Çapcıoğlu  
Ankara Üniversitesi  
Prof. Dr. Kadir Özköse  
Sivas Cumhuriyet Üniversitesi  
Prof. Dr. M. Şevki Aydın  
Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi  
Prof. Dr. Şevket Topal  
Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi  
Prof. Dr. Şuayip Özdemir  
Amasya Üniversitesi  
Prof. Dr. Yaşar Türkben  
Hitit Üniversitesi  
Doç. Dr. Sayfulla Bazarkulov  
Araşan Beşerî Bilimler Enstitüsü  
Doç. Dr. Zaylabidin Acımamatov  
Oş Devlet Üniversitesi

#### Advisory Board

abdullah.durmus@marmara.edu.tr  
Marmara University  
a.kahraman69@hotmail.com  
Marmara University  
ahmetc@omu.edu.tr  
Ondokuz Mayıs University  
ayildiz@cumhuriyet.edu.tr  
Sivas Cumhuriyet University  
ahturabi@yahoo.com  
Marmara University  
bkemikli@hotmail.com  
Bursa Uludağ University  
caferkaradas@hotmail.com  
Bursa Uludağ University  
cturer@ankara.edu.tr  
Ankara University  
tosun@divinity.ankara.edu.tr  
Ankara University  
erdoganbas@hotmail.com  
Marmara University  
hmgunay@sakarya.edu.tr  
Sakarya University  
aldemirhalil@kilis.edu.tr  
Kilis 7 Aralık University  
dr\_halmaiga@hotmail.com  
University of Bamako  
hogmus@erbakan.edu.tr  
Necmettin Erbakan University  
hsubasi@fsm.edu.tr  
FSM Vakıf University  
icapak@bingol.edu.tr  
Bingöl University  
icapci@divinity.ankara.edu.tr  
Ankara University  
kadirozkoze60@hotmail.com  
Sivas Cumhuriyet University  
msaydin@nevsehir.edu.tr  
Nevşehir Hacı Bektaş Veli University  
sevket.topal@erdogan.edu.tr  
Recep Tayyip Erdogan University  
sozdemir@amasya.edu.tr  
Amasya University  
yasarturkben@hitit.edu.tr  
Hitit University  
sbazarkulov@gmail.com  
Arashan Humanitarian Institute  
zaynabidina@mail.ru  
Osh State University

#### Hakem Kurulu

Tokat İlmîyat Dergisi en az iki hakemin görev aldığı çift taraflı kör hakemlik sistemi kullanmaktadır.

Hakem isimleri gizli tutulmakta ve yayımlanmamaktadır.

#### Referee Board

Tokat Journal of İlmîyat uses double-blind review fulfilled by at least two reviewers. Referee names are kept strictly confidential and not publish.

#### İndeksler

#### Indexes



ULAKBİM TR Dizin Sosyal ve Beşeri Bilimler Veri Tabanı  
Turkish National Database Social Sciences and Humanities Database  
Indexing Started: 30/06/2019 - Volume/Issue: 7/1

Index Copernicus International  
ICI World of Journals Database  
Indexing Started: 30/06/2021 - Volume/Issue: 9/1

J-Gate Veri Tabanı  
J-Gate Database  
Indexing Started: 30/12/2021 - Volume/Issue: 9/2

İSAM İslam araştırmaları Merkezi  
Center For Islamic Studies  
Indexing Started: 30/06/2013 - Volume/Issue: 1/1

ASOS Sosyal Bilimler İndeksi  
ASOS Indexing of Social Studies  
Indexing Started: 30/06/2013 - Volume/Issue: 1/1

SOBIAD Atıf Dizini  
SOBIAD Citation Index  
Indexing Started: 30/06/2013 - Volume/Issue: 1/1

Dergide yayımlanan yazıların her türlü içerik sorumluluğu yazarlarına aittir.  
Her hakkı saklıdır.

All content of the articles published in the journal belongs to the authors.  
All rights reserved.

## İçindekiler

### Contents

- Osmanlı Âlimlerinden İvaz Efendinin İzafetle İlgili Risalesinin Tahkik, Tercüme ve Değerlendirmesi  
397-417  
Review, Translation and Evaluation of an Ottoman Scholar Ivaz Efendi's Risāla fī l-iḍāfa  
Şehmus ÜNVERDİ
- Abdullah Bosnevî'nin "Kitâbu Sırrı'l-Kabdi ve'l-Asr fî Tefsîri Sûreti'l-Asr" İsimli Risalesinde Tefsir Yöntemi\*\*  
418-441  
Abdallah Bosnawî's Exegetical Method in His Apstle Called "Kitâb al-Sırr al-Kabdi va al-'Asr fî Tafsîr al-Surât al-'Asr"\*  
Oğuzhan Şemseddin YAĞMUR
- Muâviye b. Ebû Süfyân'ın Tarihçi Yönü ve Dîvân'ındaki Tarih Temalı Şiirlerin Tahlili  
442-464  
Mu'âwiya b. Abî Sufyân As a Historian and Analysis of History-Themed Poems in His Dîvân  
Mücahit YÜKSEL
- Kizb (Yalan) ve "Men Kezebe Aleyye..." Rivâyetinin Sahâbe Üzerindeki Etkisi  
465-484  
Kidhb (Lying) and Influence of Narrative of "Man Kadhaba 'Alayya..." on Companions.  
Sait İNAN
- "İçinizdekileri Gizleseniz de Açığa Vursanız da Allah Sizi Onunla Hesaba Çekecektir." (el-Bakara 2/284) Meâlindeki Ayette İşkâl  
485-502  
"Whether you make known what is in your souls or hide it, Allah will bring you to account for them." (al-Baqara 2: 284) Ishkâl in the Meaning  
Mukadder Arif YÜKSEL
- İlk Türkçe Kadın İlmihali 'Umdetü'n-nisâ  
503-528  
The First Catechism of Women in Turkish Language: "Umdat al-nisâ"  
Hilal ÖZAY- Betül ALTUNBAY
- Tartışmalı Bazı Kırâat Konularının Kaynaklar Müvâcehesinde Tahlili  
529-551  
Analysis Of Some Controversial al-qirâ'a Issues in Consultation of Sources  
Sait BOSAT
- İlk Dönem İslâm Tarihinde Deniz Seferleri ve Donanma  
552-574  
Naval Expeditions and Navy in The First Period of Islamic History  
Mustafa ÇAVUŞOĞLU
- Kitap Değerlendirmesi | Wiley Blackwell İslam Tarihi Yeni Bir Yorum  
575-581  
Wiley Blackwell A New Interpretation of Islamic History  
Rabia Elif Ateş - İsmail Metin



## Takdim

Merhaba Değerli Okurlar,

Dergimizin bu son sayısı, Türkiye Cumhuriyeti'nin 100. yılına denk gelmesi bakımından son derece anlamlıdır. Bu sayıda (11-2) dergimiz, her biri büyük emek ürünü, alanına katkı sunan sekiz makale ve bir kitap değerlendirmesiyle karşınıza çıkmaktadır. Yayın hayatına başladığı günden bugüne dergimiz, büyük fedakarlıklar sayesinde şimdi daha nitelikli bir hale gelmiştir. Çünkü dergiye emek verenler büyük şevk ve heyecanla yayın süreçlerini takip etmekte, en iyisinin ortaya çıkması için gayret etmektedirler. Dolayısıyla başta dergi editörü ve yayın kurulumuz olmak üzere dergimizi tercih eden yazarlarımıza, büyük bir dikkatle çalışmalara katkı sunan hakemlerimize, dergiye katkı sunan diğer tüm paydaşlara teşekkür ederiz. Okuyucuların her türlü yapıcı tenkit ve önerisi, dergimizin daha iyiye ulaşması noktasında bir fırsat olarak değerlendirilecektir.

Dergimizin yeni sayısının heyecanını yaşarken halen İsrail tarafından Gazze ve Filistin'de yapılanlar karşısında âdeta şaşırıp kalmaktayız. Zira sözde medeni dünyanın liderliğini üstlenen devlet adamlarının ortaya koyduğu ikiyüzlü yaklaşım dikkate alındığında Osmanlı Devleti'nin inkırazıyla birlikte onun yıkıntıları arasında kurulan bağımsız Cumhuriyet'in kıymeti daha iyi anlaşılmaktadır. Çünkü tarih boyunca İslam medeniyeti, Yahudi ve Hristiyanlarla barış içinde birlikte yaşama tecrübesini ortaya koymuş bir medeniyettir. Hatta Osmanlı Devleti, İspanya'da asimilasyon ve soykırım ile karşı karşıya kalan Yahudileri ülkesinde himaye etmiştir. 20. asrın başlarına kadar da Müslümanlarla Yahudiler kader birliği içinde olmuşlardır. Ancak batılı sömürgeci güçlerin Osmanlı hakimiyet bölgelerine pençelerini atmasıyla beraber Siyonist güçler, bin yılı aşkın birlikte yaşama kültürünü tahrip ettiler ve Müslümanlara karşı tarihin görmediği muamelelerde bulundular. Bu zulmün devam etmesi mümkün değildir. En kısa zamanda insanlık vicdanının harekete geçeceğine ve İsrail zulmünün sona ereceğine inanıyoruz. Dünyanın her bölgesinden zulme karşı yükselen sesler ümitvâr olmak konusunda bize cesaret vermektedir.

**Prof. Dr. Ahmet İNANIR**  
**TOGÜ İslami İlimler Fakültesi Dekanı**

## Presentation

Hello dear readers,

This last issue of our magazine is extremely meaningful as it coincides with the 100th year of the Republic of Turkey. In this issue (11-2), our journal presents you with eight articles and a book review, each of which is the product of great effort and contributes to its field. Our magazine is now more qualified, thanks to great sacrifices since its establishment. Because those who work for the magazine follow the publication processes with great enthusiasm and excitement and strive to produce the best. Therefore, we would like to thank our authors who chose our journal, especially the journal editor and our editorial board, our referees who contributed to the studies with great care, and all other stakeholders who contributed to the journal. Any constructive criticism and suggestions from readers will be considered as an opportunity to improve our magazine.

While we are excited about the new issue of our magazine, we are still surprised by what Israel is doing in Gaza and Palestine. Considering the hypocritical approach of the statesmen who assumed the leadership of the so-called civilized world, the value of the independent Republic established among the ruins of the Ottoman Empire with its dissolution is better understood. Because throughout history, the Islamic civilization is a civilization that has demonstrated the experience of living together in peace with Jews and Christians. The Ottoman Empire even protected the Jews who faced assimilation and genocide in Spain. Until the beginning of the 20th century, Muslims and Jews shared a common destiny. However, with the western colonial powers laying their claws on the Ottoman domination areas, the Zionist forces destroyed the more than thousand-year-old culture of coexistence and treated Muslims in unprecedented ways. It is not possible for this oppression to continue. We believe that human conscience will take action and Israeli oppression will end as soon as possible. Voices rising against oppression from all parts of the world give us courage to be hopeful.

**Prof. Dr. Ahmet İNANIR**  
**Dean of TOGU Faculty of Islamic Sciences**

## Osmanlı Âlimlerinden İvaz Efendi'nin İzafetle İlgili Risalesinin Tahkik, Tercüme ve Değerlendirmesi

(Review, Translation and Evaluation of an Ottoman Scholar İvaz Efendi's Risâla fil-ıdâfa)

### Şehmus ÜNVERDİ

Dr. Öğr. Üyesi, Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi Assist Professor, Osmaniye Korkut Ata University,  
İlahiyat Fakültesi Faculty of Theology  
Arap Dili ve Belagatı Anabilim Dalı Department of Arabic Language and Literature  
Osmaniye | Türkiye Osmaniye | Türkiye  
sehmusunverdi@hotmail.com orcid.org/0000-0002-0176-2109

#### Makale Bilgisi Article Information

Makale Türü | Araştırma Makalesi Article Types | Research Article  
Geliş Tarihi | 18/Temmuz/2023 Received | 18/July/2023  
Kabul Tarihi | 21/Kasım /2023 Accepted | 21/November/2023  
Yayın Tarihi | 31/Aralık/2023 Published | 31/December/2023

#### Atıf | Cite as:

Ünverdi, Şehmus. "Osmanlı Âlimlerinden İvaz Efendinin İzafetle İlgili Risalesinin Tahkik, Tercüme ve Değerlendirmesi". Tokat İlmîyat Dergisi | Tokat Journal of İlmîyat 11/2 (Aralık | December 2023), 397-417.

[https:// DOI: 10.51450/ilmiyat.1329110](https://doi.org/10.51450/ilmiyat.1329110)

#### İntihal | Plagiarism:

Bu makale, iThenticate aracılığıyla taranmış ve intihal içermediği teyit edilmiştir.

| This article has been scanned by iThenticate and no plagiarism has been detected.

**Copyright ©** Published by Tokat Gaziosmanpaşa University Faculty of Islamic Sciences. Tokat | Türkiye.

<https://dergipark.org.tr/ilmiyat>



### Review, Translation and Evaluation of an Ottoman Scholar Ivaz Efendi's *Risāla fi l-İdāfa*

**Abstract:** The 16th century was a bright period for the Ottoman Empire, both militarily and politically, as well as scientifically. In this period, great scholars were trained in many cities, especially in Istanbul. The influence of the madrasas, which began to be formed with the conquest of Istanbul and peaked in the following process, cannot be denied. Like İbn Kamāl (d. 940/1534) and Abū l-Su'ūd Efendi (d. 982/1574), İvaz Efendi (d. 994/1586) was one of the important scholars of this period. He worked as a mudarris in the leading madrasas of the period such as Rustem (Rüstem) Paşa, Bayezid, Ayasofya, Arslan Paşa and Süleymaniye. In addition to this, İvađ Efendi also took critical state duties such as being a judge in the cities of Edirne, Bursa and Istanbul, and being a kadıasker (qāđi-asker) in Rumelia. He wrote an annotation about al-Bayđāwī (d. 685/1286) in tafsir, al-Marghīnānī (d. 593/1197) in fiqh, al-Taftāzānī (d. 792/1390) in usul al-fiqh, Ađud al-Dīn al-Ījī (d. 756) in kalam. In addition to his works, he wrote annotations on al-Sayyid al-Sharīf al-Jurjānī's (d. 816/1413) *al-Mişbāh fi Sharh al-Miftāh* in Arabic as well as his works. Apart from the mentioned works, one of the works he wrote in the field of Arabic language is his treatise on relativity. Our study aims to bring this treatise to light. Thus, the limited number of studies on the author will be contributed. For this purpose, first of all, information about İvaz Efendi and his works was given. Subsequently, the examination, translation and evaluation of the aforementioned treatise were started. In this study, "Islamic Studies Center Arbitrary Publication Principles" was adopted. In the research, five copies of the treatise, which are stated to belong to İvaz Efendi, were identified. One of these copies is the Adnan Ötüken Provincial Public Library Copy, which is in the mecmū'a registered with the inventory number 2726/3, is located on pages 13b-14a of the mecmū'a. The King Faysal Library copy is in the mecmū'a with inventory number 10186. This copy is located on pages 51b-52a of the mecmū'a. The Ankara National Library Manuscripts Copy is located on pages 65a-65b of the mecmū'a registered with the inventory number 4915/17. The Manisa Provincial Public Library Copy is in the mecmū'a registered with inventory number 3538/18. The copy is on pages 130b-131a of the mecmū'a. The Afyon Gedik Ahmet Paşa Provincial Public Library Copy, which is in the mecmū'a registered with the inventory number 18184/10, is on the pages 34a-34b of the mecmū'a. No statement shows that the author wrote copies, presented to the author or compared with the author's copy. For this reason, it was tried to obtain the text closest to the author's copy by comparing them, and the differences between the copies were pointed out in the footnotes. While translating the treatise, which is the subject of our study, we aimed to use a simple and understandable language, while trying to be as faithful to the text as possible. İvaz Efendi determined the content of his treatise according to the needs of his students. The expression "to end the discussion among the students", which he uses at the end of his treatise, reveals this. In his treatise, he dealt with the subject by using the question-answer method, which is one of the methods used in education. From the expression at the beginning of the treatise, it is understood that the "discussion among students" is about what kind of idāfa compositions words such as faşl, kitāb, aşl, bāb, muqaddima, maqşad, mavqif, marşad form when they are mixed. In other words, the author tried to explain that the idāfa compounds formed by these words will be described as idāfa đarfıyya (time or place of adverb) in the meaning of ħarf al-jarr fi/في, idāfa bayāniyya (explanatory phrase) in the meaning of ħarf al-jarr min/من or idāfa lāmiyya (possessive meaning) in the meaning of ħarf al-jarr li/لِ. The author defends idāfa đarfıyya on this subject, which he deals with by question-answer method and by giving examples. However, he also explained the views of those who say that the compositions of words such as faşl, kitāb, aşl, bāb, muqaddima, maqşad, mavqif, marşad are bayāniyya and lāmiyya. In this context, he stated that those who accept the meaning of idāfa, in which the aforementioned words are muđāf, as lāmiyya, give the meaning of specialization to idāfa. He said that those who think that idāfa is bayāniyya give this meaning through metaphor.

**Keywords:** Arabic Language and Literature, Nahw, Kind of idāfa, İvaz Efendi, Critical Edition.

### Osmanlı Âlimlerinden İvaz Efendi'nin İzafetle İlgili Risalesinin Tahkik, Tercüme ve Değerlendirmesi

**Öz :** 16. asır, Osmanlı Devleti için askerî ve siyasî yönden olduğu gibi ilmî açıdan da parlak bir dönem olmuştur. Bu dönemde İstanbul başta olmak üzere birçok şehirde büyük alimler yetişmiştir. İstanbul'un fethiyle teşekkül etmeye başlayan ve zamanla zirveye ulaşan medreselerin bundaki etkisi yadsınmaz. İbn Kemal (ö. 940/1534) ve Ebüssuûd Efendi (ö. 982/1574) gibi İvaz Efendi (ö. 994/1586) de bu dönemin önemli ilim adamlarından biri olmuştur. İvaz Efendi Rüstem Paşa, Bayezid, Ayasofya, Arslan Paşa, Süleymaniye gibi dönemin önde gelen medreselerinde müderrislik yapmıştır. Bunun yanında Edirne, Bursa, İstanbul şehirlerinde kadılık ve Rumeli kazaskerliği gibi önemli devlet görevlerini de deruhte etmiştir. O, tefsirde Beyzâvî'nin (ö. 685/1286), fıkıhta Mergînânî'nin (ö. 593/1197), fıkıh usulünde Teftâzânî'nin (ö. 792/1390), kelimde Adudüddin el-İcî'nin (ö. 756/1355) eserlerinin yanı sıra Arap dilinde de Seyyid Şerîf Cürçânî'nin (ö. 816/1413) el-Misbâh fî Şerhi'l-Miftâh isimli eseri üzerine haşiyeler yazmıştır. İşaret edilen eserlerinin dışında Arap dili alanında kaleme aldığı eserlerinden biri de izâfete dair risalesidir. Bu çalışma, söz konusu risaleyi ele almak suretiyle gün yüzüne çıkarmayı amaçlamaktadır. Böylece yazarla ilgili yapılan sınırlı sayıda çalışmalara katkı sağlanacaktır. Bu amaç doğrultusunda öncelikle İvaz Efendi ve eserleri hakkında ana hatlarıyla bilgi verilmiştir. Akabinde de söz konusu risalenin tahkik, tercüme ve değerlendirmesine geçilmiştir. Tahkik çalışmasında "İslam Araştırmaları Merkezi Tahkikli Neşir Esasları" benimsenmiştir. Yapılan araştırmada risalenin İvaz Efendi'ye ait olduğu belirtilen beş nüsha tespit edilmiştir. Söz konusu nüshalar arasında herhangi birinin müellif tarafından yazıldığını, müellife arz edildiğini veya müellif nüshasıyla karşılaştırıldığını gösteren bir ifade tespit edilememiştir. Bu nedenle nüshaları karşılaştırmak suretiyle müellif nüshasına en yakın metin elde edilmeye çalışılmış ve nüshalar arasındaki farklara da dipnotlarda işaret edilmiştir. Çalışmaya konu olan risale tercüme edilirken mümkün olduğu kadar metne sadık kalınmış, bununla beraber sade ve anlaşılır bir dil kullanılmıştır. İvaz Efendi risalesinin muhtevasını öğrencilerinin ihtiyaçlarına göre belirlemiştir. Risalesinin sonunda kullandığı "talebeler arasındaki tartışmayı sonlandırmak" ifadesi bunu ortaya koymaktadır. Risalenin girişinde yer alan ifadede, "talebeler arasındaki tartışmanın"; "Fasl, kitap, asıl, bâb, mukaddime, maksad, mevkîf, mersad gibi kelimelerin muzâf olmaları halinde ne tür izâfet terkibi oluşturduklarıyla" ilgili olduğu anlaşılmaktadır. Başka bir deyişle müellif, mevzubahis kelimelerin oluşturduğu izâfet terkiplerinin, fi/في anlamında izâfet-i zarfiyye, min/من anlamında izâfet-i beyâniyye yoksa li/ل anlamında izâfet-i lâmiyye olarak niteleneceği konusunu vuzuha kavuşturmaya çalışmıştır. Müellif bu konuda izâfet-i zarfiyyeyi savunmaktadır. Bununla birlikte Fasl, kitap, asıl, bâb, mukaddime, maksad, mevkîf, mersad gibi kelimelerin meydana getirdiği terkiplerin beyâniyye ve lâmiyye olduğunu söyleyenlerin görüşlerini de açıklamıştır. Bu bağlamda söz konusu kelimelerin muzâf olduğu izâfeti, lâmiyye olarak kabul edenlerin izâfete ihtisas/sahiplik; beyâniyye olduğunu düşünenlerin ise mecaz yoluyla izâfete beyâniyye anlamı verdiklerini ifade etmiştir. Risale ile ilgili önemli bir husus da risalenin eğitime verilen değeri göstermesidir. Zira İvaz Efendi risaleyi, konuyla ilgili öğrenciler arasındaki tartışmalara binaen telif etmiştir. Bu da eğitimde öğrencilerin göz ardı edilmediğini, aksine öğrencilerin ihtiyaçlarına göre eser verildiğini ortaya koymaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Arap Dili ve Belagatı, Nahiv, İzafet Türleri, İvaz Efendi, Tahkik.

## Giriş

16. asır Osmanlı tarihinde ilmî açıdan son derece verimli bir dönemdir. İstanbul'un fetihle yaygınlaşan medreselerin etkisiyle bu dönemde İbn Kemâl ve Ebu's-Su'ûd gibi önemli alimler yetişmiştir. Bu dönemde yaşayan önemli alimlerden biri de İvaz Efendi'dir. 16. asır Osmanlı ilmiye sınıfında İvaz Efendi'nin önemli bir yere sahip olduğunun ifade edilmesi de bunu desteklemektedir.<sup>1</sup> Ancak, yaşadığı dönemde birçok medresede müderrislik yapan, Edirne, İstanbul ve Bursa gibi önemli şehirlerde kadılık yapan İvaz Efendi ve eserleriyle ilgili çalışmalar sınırlı kalmıştır. Bu nedenle söz konusu çalışma İvaz Efendi'nin risalelerinden birini araştırmayı ve onun hakkındaki çalışmalara katkıda bulunmayı amaçlamaktadır.

İvaz Efendi'yle ilgili yapılan çalışmalar onun *Furûku'l-Usûl*'ü ve latifeleriyle ilgilidir. Bu çalışmalardan üçü Ahmet İnanır tarafından yapılmıştır. Bunlardan birincisinde ona ait olan *Furûku'l-Usûl*'ün metni ele alınmış ve metin tercüme edilmiş;<sup>2</sup> ikincisinde *Furûku'l-Usûl*'ün müellife aidiyeti problemi işlenmiştir.<sup>3</sup> Yazar, üçüncü çalışmasında ise İvaz Efendi ve onun *Furûku'l-Usûl* isimli eserini bir kitapta incelemiştir.<sup>4</sup> Diğer bir araştırmada Osman Ünlü, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi yy. 61 Numaralı Letâyif Mecmuasını ve İvaz Efendi'nin beş latifesini ele almıştır.<sup>5</sup> Son olarak Veysel Baran, *İvaz Efendi'nin Furûku'l-Usûl'ü Bağlamında Usûlde Farklar* isimli tez çalışmasında İvaz Efendi'nin *Furûku'l-Usûl* isimli eseri bağlamında usulde “furûk” konusunu ele almıştır.<sup>6</sup> Ayrıca Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisinde de İvaz Efendi'yle ilgili bir madde bulunmaktadır.<sup>7</sup>

İvaz Efendi tefsir, İslam hukuku ve usûlü, kelim ve Arap diliyle ilgili eserler telif etmiştir. Bilindiği üzere Cürçânî (ö. 816/1413), Sekkâkî'nin (ö. 626/1229) Arap diliyle ilgili *Miftâhu'l-'Ulûm* isimli eserinin üçüncü bölümü için *el-Misbâh*<sup>8</sup> isimli eserini yazmıştır.<sup>9</sup> İvaz Efendi de Cürçânî'nin bu eserine bir haşiye kaleme almıştır. Ayrıca izâfetle ilgili ve araştırmamızın konusu olan risaleyi de telif etmiştir. Öğrencileri için telif ettiği bu risalede kitap, fasl, mukaddime vb. kelimelerin muzâf olarak kullanılıp kullanılmayacağını ele almıştır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla bu risalenin

<sup>1</sup> Ahmet İnanır, *Manav İvaz Efendi ve Furûku'l-Usûl'ü* (Ankara: Sonçağ Akademi, 2021), 3.

<sup>2</sup> Ahmet İnanır, “Kazasker Manav İvaz Efendi'nin 'Furûku'l-Usûl' Adlı Risalesinin Metin ve Tercümesi”, *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16 (20 Aralık 2019), 47-74.

<sup>3</sup> Ahmet İnanır, “Furûku'l-Usûl Adlı Risalenin Âidiyet Sorunu Üzerine Bir İnceleme Risale Şeyhülislam İbn Kemal'e mi Ait Yoksa Kazasker Manav İvaz Efendi'ye mi?”, *Usul İslam Araştırmaları* 33/33 (Haziran 2020), 1-27.

<sup>4</sup> İnanır, *Manav İvaz Efendi ve Furûku'l-Usûl'ü*, 1-170.

<sup>5</sup> Osman Ünlü, “Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Yy. 61 Numaralı Letâyif Mecmuası ve Buradaki Kazasker Manav İvaz Efendi'ye Dair Latifeler”, *Dede Korkut Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 8/20 (01 Ocak 2019), 47-66.

<sup>6</sup> Veysel Baran, *İvaz Efendi'nin Furûku'l-Usûl'ü Bağlamında Usûlde Farklar* (Tokat: Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022).

<sup>7</sup> Abdülkadir Özcan, “İvaz Efendi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001).

<sup>8</sup> Cürçânî'nin bu eserine “el-Misbâh Şerhu'l-Miftâh, el-Misbâh Şerhu'l-Kısmi's-Sâlis Min Miftâhi'l-'Ulûm, Şerhu'l-Kısmi's-Sâlis Mine'l-Miftâh” isimleri de verilmiştir. bk. Yüksel Çelik, “Seyyid Şerif Cürcani'nin Dilciliği ve Dilciliğine Yöneltilen Tenkitler ve Tahlili”, *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10 (29 Kasım 2017), 147.

<sup>9</sup> Çelik, “Seyyid Şerif Cürcani'nin Dilciliği ve Dilciliğine Yöneltilen Tenkitler ve Tahlili”, 147.

beş nüshası bulunmaktadır. Bütün risalelerin başında ya da sonunda, bu risalelerin İvaz Efendi'ye ait olduğu belirtilmiştir.

Bu çalışmada İvaz Efendi hakkında kısa bir bilgi verilerek onun izâfetle ilgili risalesinin tahkik, tercüme ve değerlendirilmesi yapılmıştır.

### 1. İvaz Efendi ve İlmî Kişiliği

İvaz Efendi'nin hayatı ve ilmî kişiliğine dair doğrudan ve dolaylı çalışmalar yapılmıştır.<sup>10</sup> Bu nedenle çalışmanın sınırlarını aşmamak adına genel hatlarıyla hayatı ve ilmî kişiliği hakkında bilgi verilmiştir.

İvaz Efendi, Osmanlı Devleti'nin parlak devirleri olan Sultan II. Bayezid (1481-1512), Yavuz Sultan Selim (1512-1520) Kanûnî Sultan Süleyman (1520-1566), II. Selim (1566-1574) ve III. Murad'ın (1574-1595) dönemlerinde yaşamıştır.<sup>11</sup> İvaz Efendi farklı medreselerde müderrislik yapmış bir alim ve muhtelif görevler yerine getirmiş bir devlet adamıdır.

Alâiye'nin (Alanya) yetiştirdiği büyük alimlerden olan İvaz Efendi<sup>12</sup> "Alâiyevi",<sup>13</sup> "Manavgâdî"<sup>14</sup> ve "Manav" lakaplarını almıştır.<sup>15</sup> Bu lakaplardan en çok kullanılanın "Manav" olduğu ifade edilmiştir.<sup>16</sup> Ancak tahkik ettiğimiz nüshalarda ve *Miftâh*'ın haşiyesinde "manav" lakabı kullanılmamış, "Mevla İvaz Efendi" ve "Mevlana İvaz" isimleri kullanılmıştır.<sup>17</sup> İvaz Efendi, 954/1547 yılında Rüstem Paşa'nın adamlarından Şahsuvar Ağa'ya müderrislik yapmış, buna binaen de Haşiyeye-i tecrîd<sup>18</sup> müderrisliği yapmadan Edirne Beylerbeyi müderrisliğine atanmıştır.<sup>19</sup>

<sup>10</sup> İvaz Efendi'nin hayatı ve ilmî kişiliği hakkında daha geniş bilgi için bk. Nev'îzâde Atâyî, *Hadâ'iku'l-Hakâ'ik Fî Tekmilîti's-Şakâ'ik (Nev'îzâde Atâyî'nin Şakâ'ik Zeyli)*, haz. Suat Donuk (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017), 865-867; İbrahim Hakkı Konyalı, *Alanya (Alâiyye)*, haz. M. Ali Kemaloğlu (İstanbul: Ayaydın Basımevi, 1946), 426-429; Ünlü, "Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Yy. 61 Numaralı Letâiyif Mecmuası ve Buradaki Kazasker Manav İvaz Efendi'ye Dair Latifeler", 56-60; İnanır, "Kazasker Manav İvaz Efendi'nin 'Furûku'l-Usûl' Adlı Risalesinin Metin ve Tercümesi", 49-54; İnanır, "Furûku'l-Usûl Adlı Risalenin Âdiyet Sorunu", 16-22; Baran, *İvaz Efendi'nin Furûku'l-Usûl'ü Bağlamında Usûlde Farklar*, 47-52.

<sup>11</sup> İnanır, *Manav İvaz Efendi ve Furûku'l-Usûl'ü*, 17.

<sup>12</sup> İbrahim Hakkı Konyalı, *Alanya (Alâiyye)*, 426.

<sup>13</sup> Bursalı Mehmet Tahir Efendi, *Osmanlı Müellifleri*, haz. A. Fikri Yavuz (İstanbul: Meral Yayınevi, ts), 1/258.

<sup>14</sup> İsmail Paşa el-Bağdâdî, *Hediyetü'l-Ârifin Esmâ'ü'l-Müellifin ve Âsârü'l-Musannifin* (İstanbul: M.E.B. Behiyye Matbaası, 1951), 1/804.

<sup>15</sup> Özcan, "İvaz Efendi", 23/490.

<sup>16</sup> İnanır, *Manav İvaz Efendi ve Furûku'l-Usûl'ü*, 10. Nitekim XVI. Yüzyıl Osmanlı Ulema Defterlerinde İvaz Efendi için Manav İvaz ismi kullanılmıştır. Bk. Ercan Alan - Abdurrahman Atçıl, *XVI. Yüzyıl Osmanlı Ulema Defterleri* (Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi, 2018), 244, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 253.

<sup>17</sup> İvaz Efendi, *Risâle fi'l-İzâfe* (Ankara: Milli Kütüphane, Adnan Ötügen İl Halk Kütüphanesi, 06 Hk 2726/3), 14a; İvaz Efendi, *Risâle fi'l-İzâfe* (Ankara: Milli Kütüphane, Milli Kütüphane Yazmalar, 06 Mil Yz A 4915/17), 65a.

<sup>18</sup> Haşiyeye-i tecrîd denilen bu medreseler, müderrisin günlüküğü 20-25 akçe olan medreselerdir. Bk. Arzu Boy, "Medreselerin Kısa Bir Geçmişi ve Kayseri Medreseleri", *Adnan Menderes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 4/1 (Nisan 2017), 60.

<sup>19</sup> Nev'îzâde Atâyî, *Hadâ'iku'l-Hakâ'ik Fî Tekmilîti's-Şakâ'ik (Nev'îzâde Atâyî'nin Şakâ'ik Zeyli)*, haz. Suat Donuk (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017), 865.

Müellifimizin daha sonra görev yaptığı medreseler sırasıyla şunlardır: Edirne Beylerbeyi Medresesi, Dâvud Paşa Medresesi, Haseki Sultan Medresesi, Rüstem Paşa Medresesi (İstanbul), Rüstem Paşa Medresesi (Tekirdağ), Haseki Sultan Medresesi, Murâdiye Medresesi, Bâyezid Medresesi, Ayasofya Medresesi, Arslanpaşa Medresesi, Süleymâniye Medresesi, Edirne Selîmiyesi ve Sultaniye Medresesi (Vize).<sup>20</sup>

İvaz Efendi önde gelen medreselerde müderrislik yaptığı gibi Edirne, İstanbul<sup>21</sup> ve Bursa kadılığı yapmıştır.<sup>22</sup> Bunun yanı sıra kazaskerlik görevinde de bulunmuştur. İstanbul kadılığından azledildikten sonra 982/1574 yılında Anadolu sadrazamlığı, sonrasında da Rumeli Kazaskerliğine getirilmiştir. Bir ara bu görevden azledildikten sonra tekrar Rumeli kazaskeri olmuş ve bu görevdeyken 994/1586'da vefat etmiştir.<sup>23</sup> İstanbul'da kendi yaptırdığı caminin bahçesine defnedilmiştir.<sup>24</sup>

İvaz Efendi, büyük âlimlerin yaşadığı ve önemli eserlerin telif edildiği bir dönemde yaşamış bir âlimdir. Kaleme aldığı eserlere bakıldığında Türk asıllı olmasına rağmen eserlerini Arapça telif ettiği ve Arap dilinin yanı sıra dinî ilimlerde eser yazdığı görülmektedir. Bu da onun Arapçaya ve dinî ilimlere hâkim olduğunu göstermektedir. Zira ifa ettiği önemli devlet görevlerinin yanında tefsir, fıkıh, fıkıh usûlü, kelim ve Arap dili alanlarında haşiyeler telif etmiştir.<sup>25</sup> O, tefsirde Beyzâvî'nin (ö. 685/1286) *Envârü't-tenzîl*, fıkıhta Mergînânî'nin (ö. 593/1197) *el-Hidâye*, fıkıh usûlünde Teftâzânî'nin (ö. 792/1390) *et-Telvîh*, kelimde Adudüddin el-Îcî'nin (ö. 756/1355) *el-Mevâkif* ve belagatte Seyyid Şerîf Cürçânî'nin (ö. 816/1413) *el-Misbâh fi Şerhi'l-Miftâh* isimli eserlerine haşiyeler yazmıştır.<sup>26</sup> Bunlardan *el-Misbâh fi Şerhi'l-Miftâh* üzerine yazdığı haşiye, her ne kadar kaynaklarda "haşiye" olarak takdim edilmişse de kendisi onu, "şerh" olarak nitelemiş ve Rüstem Paşa'ya ithaf ettiğini belirtmiştir.<sup>27</sup>

İvaz Efendi yazdığı şerh ve haşiyelerin dışında başka eserler de kaleme almıştır. Bunları şöyle sıralayabiliriz: *Risale fi'l-Meânî*, *Risale fi Medlûli Kitâbi't-Tahâre*, *Ta'lika ala Kavli-i Hasan Çelebi fi Delil-i*

<sup>20</sup> İvaz Efendi müderrislik yaptığı medreseler için bk. Nev'îzâde Atâyî, *Hadâ'iku'l-Hakâ'ik Fî Tekmiletî's-Şakâ'ik*, 865-866; İbrahim Hakkı Konyalı, *Alanya (Alâiyye)*, 427; Osman Baltacı, *XV-XVI. Yüzyılda Osmanlı Medreseleri* (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları (İFAV), 2005), I, 318, 372, 408, II, 605, 608, 691, 757, 763, 778, 788, 806.

<sup>21</sup> Ahmed Badi Efendi, *Riyâz-ı Belde-i Edirne*, 20. *Yüzyıla Kadar Osmanlı Edirnesi- Padişahlar, Valiler, Vezirler, Şeyhülislâmlar, Kadılar, Âlimler*, haz. Niyazi Adıgüzel-Raşit Gündoğdu (Edirne: Trakya Üniversitesi Yayını, 2014), 1/1191.

<sup>22</sup> Nev'îzâde Atâyî, *Hadâ'iku'l-Hakâ'ik Fî Tekmiletî's-Şakâ'ik*, 866; İsmail Paşa el-Bağdâdî, *Hediyetü'l-Ârifin Esmâü'l-Müellifin ve Âsârü'l-Musannifin*, 1/804; Bursalı Mehmet Tahir Efendi, *Osmanlı Müellifleri*, 1/258; İbrahim Hakkı Konyalı, *Alanya (Alâiyye)*, 427-428; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1988), 61; İnanır, *Manav İvaz Efendi ve Furûku'l-usûl'ü*, 13-14, 77.

<sup>23</sup> Hafız Hüseyin Ayvansarayî (ed.), *Hadîkatü'l-Cevâmî*, haz. İhsan Erzi (İstanbul: Tercüman Aile ve Kültür Yayınları, 1987), 1/147.

<sup>24</sup> Hafız Hüseyin Ayvansarayî, *Mecmuâ-i Tevârih*, haz. Fahri Ç. Derin-Vâhid Çabuk (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1985), 233.

<sup>25</sup> bk. Bursalı Mehmet Tahir Efendi, *Osmanlı Müellifleri*, 1/258.

<sup>26</sup> İvaz Efendi'nin eserleri için bk. Nev'îzâde Atâyî, *Hadâ'iku'l-Hakâ'ik Fî Tekmiletî's-Şakâ'ik*, 867; Hafız Hüseyin Ayvansarayî, *Mecmuâ-i Tevârih*, 233; Âdil Nuveyhiz, *Mu'cemü'l-Müfessirin* (Beyrut: Müessesetü Nüveyhiz es-Sekâfiyye, 1988), 1/406.

<sup>27</sup> İvaz Efendi, *Hâşiye ala Şerhi'l-Miftâh* (İstanbul: Nuruosmaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Nuruosmaniye, 34 Nk 4392), 1b.



*Sâhibi'l-Hidâye*.<sup>28</sup> Bu eserlerin dışında Ahmet İnanır yaptığı araştırmalar sonucunda, İbn Kemâl'e nisbet edilen *Furûku'l-Usûl* isimli eserin de İvaz Efendi'ye ait olduğunu ortaya koymuştur.<sup>29</sup>

## 2. Risalenin Muhteva Özellikleri

İvaz Efendi'ye ait bu eser kataloglarda “*Risale fi'l-izâfe*” şeklinde geçmektedir.<sup>30</sup> Ancak tespit ettiğimiz risale nüshalarında bu isim kullanılmamaktadır. Milli Kütüphane, Manisa İl Halk Kütüphanesi ve Melik Faysal Kütüphanesi nüshaları, nüshaların İvaz Efendi'ye ait olduğunu belirten başlıklar taşımaktadır. Adnan Ötügen İl Halk Kütüphanesi ve Afyon Gedik Paşa İl Halk Kütüphaneleri nüshaları ise besmeleyle başlamaktadır. Dolayısıyla bu, isimlendirmenin içerikten yola çıkılarak yapıldığını göstermektedir.

İvaz Efendi bu risalesinde kitap, bâb, fasl vb. kelimelerin muzâf olarak kullanılıp kullanılmayacağıyla ilgili konuyu ele almıştır. O, risaleyi yazma amacını ise “bu konuda öğrenciler arasında yukarıdaki kelimelerin muzâf olarak kullanılıp kullanılmayacağıyla ilgili tartışma” olarak belirtmiştir.<sup>31</sup>

## 3. Risalelerin Özellikleri

### 3.1. Risalenin müellife aidiyeti

Tespit edebildiğimiz beş nüshada da risalenin İvaz Efendi'ye ait olduğu ya başlıkta ya da risalenin sonunda belirtilmiştir. Örneğin Milli Kütüphane nüshası *هذه الرسالة للمولى عوض أفندي رحمه الله* “Bu risale Mevlâ İvaz Efendi'nindir. Allah ona rahmet etsin.” başlığını;<sup>32</sup> Melik Faysal Kütüphanesi nüshası *رسالة عوض أفندي* “İvaz Efendi Risalesi” başlığını;<sup>33</sup> Manisa İl Halk Kütüphanesi nüshası *مولانا عوض* “Mevlânâ İvaz'ın” başlığını taşımaktadır.<sup>34</sup> Afyon Gedik Ahmet Paşa İl Halk Kütüphanesi nüshasının sonunda *تمت الرسالة للمولى الشهير بملا عوض رح* “Molla İvaz olarak meşhur olan Mevlâ'ya ait risale tamamlandı. Allah ona rahmet etsin.” ifadesi yer almaktadır.<sup>35</sup> Adnan Ötügen İl Halk Kütüphanesi nüshasında da *حرره مولانا عوض* “Mevlânâ İvaz telif etmiştir.” kaydı düşülmüştür.<sup>36</sup> Bu ifadeler de risalenin İvaz Efendi'ye ait olduğunu göstermektedir.

Müellifin eserleri kısmında onun Seyyid Şerif Cürçânî'nin *Miftâh Şerhine* haşiye telif ettiğini belirtmiştik. İvaz Efendi izâfetle ilgili risalesinde yazdığı bu eserine işaret ederek “lafız ve mana

<sup>28</sup> İnanır, *Manav İvaz Efendi ve Furûku'l-usûl'ü*, 33-34.

<sup>29</sup> Bk. İnanır, “Furûku'l-Usûl Adlı Risalenin Âidiyet Sorunu”, 22-23.

<sup>30</sup> TC Kültür ve Turizm Bakanlığı (KTB), “Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı” (Erişim Tarihi: 28.04.2023). Bu adreste kullanılan başlıklar ise şu şekildedir. *Risâle fi'l-izâfe*, *Risâle fi İzafeti Misl'l-Fasl ve'l-Kitâb*, *Risâle fi Beyâni'l-İzafeti'l-Fasl*.

<sup>31</sup> İvaz Efendi, *Risâle fi'l-izâfe* (Adnan Ötügen İl Halk Kütüphanesi, 2726/3), 14a.

<sup>32</sup> İvaz Efendi, *Risâle fi'l-izâfe* (Milli Kütüphane Yazmalar, 4915/17), 65b.

<sup>33</sup> İvaz Efendi, *Risâle fi'l-izâfe* (Riyad: Merkezu'l-Melik Faysal li'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, 10186), 52b.

<sup>34</sup> İvaz Efendi, *Risâle fi'l-izâfe* (Manisa: Manisa İl Halk Kütüphanesi, Manisa İl Halk Kütüphanesi, 45 Hk 3538/18), 130.

<sup>35</sup> İvaz Efendi, *Risâle fi'l-izâfe* (Ankara: Milli Kütüphane, Afyon Gedik Paşa İl Halk Kütüphanesi, 18184/10), 34b.

<sup>36</sup> İvaz Efendi, *Risâle fi'l-izâfe* (Ankara: Adnan Ötügen İl Halk Kütüphanesi, 2726/3), 14/a.

arasındaki ilişkiyi orada güzel bir şekilde açıkladığını” ifade etmiştir.<sup>37</sup> Bu ifade de risalenin ona ait olduğunu ortaya koymaktadır.

Risaleyle ilgili diğer bir husus da şudur: İvaz Efendi'nin izâfetle ilgili risalesini İsmail Hakkı Bursevî (ö. 1137/1725), *Furûk* isimli eserine almıştır. Ancak orada risaleyi İvaz Efendi'ye nisbet etmemiştir.<sup>38</sup> İvaz Efendi'ye ait olan “وقد أوضحتُ هذا الباب فيما علقناه على المفتاح وشرحه بحيث طلع الاضباح المعني عن المصباح” ifadesi de mevcut değildir. Bunun dışında İsmail Hakkı risaleyi aktarmaya başlamadan önce “قال بعض الفضلاء” ibaresini kullanmıştır.<sup>39</sup>

### 3.2. Yazma Nüshaların Özellikleri

İvaz Efendi'nin izâfet ile ilgili risalesinin beş nüshasını elde edebildik. Bu nüshaların özellikleri ise şu şekildedir:

#### 3.2.1 Adnan Ötüken İl Halk Kütüphanesi Nüshası:

2726/3 demirbaş numarasıyla kayıtlı mecmuada bulunan bu nüsha, mecmuanın 13b-14a no'lu varaklarında yer almaktadır. Nesih hattıyla yazılan nüshanın müstensih ve istinsah tarihi bulunmamaktadır.

#### 3.2.2 Melik Faysal Kütüphanesi Nüshası:

Bu nüsha 10186 demirbaş numaralı mecmuada bulunmaktadır. Nesih hattıyla yazılan nüshanın müstensih ve istinsah tarihi ile ilgili bilgi bulunmamaktadır. Bu nüsha mecmuanın 51b-52a varaklarında yer almaktadır.

#### 3.2.3 Ankara Milli Kütüphane Yazmalar Nüshası:

Bu nüsha 4915/17 demirbaş numarasıyla kayıtlı mecmuanın 65a-65b varaklarında bulunmaktadır. Nüsha nesih hattıyla yazılmıştır. Nüshanın müstensih Hüseyin b. Mehmed Hadimî'dir. Ancak nüshanın istinsah tarihi bulunmamaktadır.

#### 3.2.4 Manisa İl Halk Kütüphanesi Nüshası:

3538/18 demirbaş numarasına kayıtlı mecmuada bulunmaktadır. Talik hattıyla yazılan nüsha, mecmuanın 130b-131a varaklarında bulunmaktadır. Nüshanın müstensih ve istinsah tarihi bilgileri bulunmamaktadır.

#### 3.2.5 Afyon Gedik Ahmet Paşa İl Halk Kütüphanesi Nüshası:

18184/10 demirbaş numarasıyla kayıtlı mecmuada bulunan nüsha, mecmuanın 34a-34b varaklarında bulunmaktadır. Bu nüsha 1288/1870 yılında istinsah edilmiş ve talik hattıyla yazılmıştır. Nüshanın müstensih ise Ali b. Ömer Akşehrî olarak kayıtlıdır.

<sup>37</sup> İvaz Efendi, *Risâle fi'l-izâfe* (Manisa: Manisa İl Halk Kütüphanesi, 45 Hk 3538/18), 130b.

<sup>38</sup> Bk. İsmâil Hakkı Bursevî, *Furûk-ı Hakkı* (İstanbul: Darü't-Tıbaati'l-Mamure, 1251), 178-179.

<sup>39</sup> İsmâil Hakkı Bursevî, *Furûk-ı Hakkı*, 178.

### 3.3. Risalenin Tahkik ve Tercümesinde İzlenilen Yöntem

Aşağıda tahkik edilen risalenin müellif nüshasına, müellife arz edilmiş veya müellif nüshasıyla karşılaştırılmış bir nüshasına ulaşılammıştır. Bu nedenle tek bir nüshanın esas alınması yerine tercih metodu kullanılarak beş nüsha da tahkikte esas alınmıştır. Böylece müellif nüshasına en yakın metne ulaşılmaya çalışılmıştır. Bu amaçla risalenin tespit edilen yazmaları karşılaştırılmış, nüshalar arasındaki farklılıklar tespit edilmiş ve bu farklılıklar dipnotlarda belirtilmiştir.

Nüshalar için kullanılan rumuzlar ise şu şekildedir: Adnan Ötüken İl Halk Kütüphanesi Nüshası için İ, Melik Faysal nüshası için Ü, Milli Kütüphane nüshası için M, Manisa İl Halk Kütüphanesi S ve Afyon Gedik Ahmet Paşa İl Halk Kütüphanesi N.

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ وَبِهِ نَسْتَعِیْنُ  
 اختلفوا في اضافة مثل الفصل والكتاب والاصل والباب و  
 المقدمة والمقصد والموقف والمرصد ونحو ذلك الى ما بعدها  
 فاستمع لما نسئو عليك ان الاصح لدى العقول والاطهر عند  
 الحارثي في الفروع والاصول والنزول في علم المنقول والمقول  
 ان مثل الكتاب والباب واخواتها عبارة عن الالفاظ والنقوش  
 وما بعدها عن المعاني والمسائل فاذا كان ما دل على الالفاظ  
 والنقوش مطروفاً وما بعدها مطروفاً وكانت المعاني و  
 المسائل طرفاً للالفاظ والنقوش فلا يلزم طرفية السمي  
 لنفسه فان قلنا الاولى المتعاقبة العكس اذا الالفاظ  
 قوالب المعاني قلنا هب لكن ما جعل طرفاً في هذه الالفاظ  
 هو بيان المعاني وبيانها اعم من نفسها اذ البيان قد يكون  
 بلفظ وبعقل وبخط واسارة ونحو ذلك فالاع محيط  
 بالخص احاطة معنوية وهي المراد في مثل هذا المقام  
 وما كان مطروفاً فهو انفس المعاني لا بيانها فلا يلزم  
 لما اشترى بين الاقوام من ان القوالب الالفاظ دون  
 المعاني ولقد اوضحنا هذا بالتأقنا علقناه على المفاتيح و  
 بحيث طلع الاصباح المقتنى عن المصباح

هذا اذا تمكك المضاف والمضاف اليه تخلفان  
 جبراً بل انما يتركه الجار بما يميزه مثلاً كتاب  
 الالهية في الفقه

انظر الضمير راجع الى الالفاظ حتى  
 يستقيم المعنى وان كان الظاهر جوهراً  
 الى المعنى

Adnan Ötügen İl Halk Kütüphanesi nüshası, varak 13b.

رسالة عوض أفندي

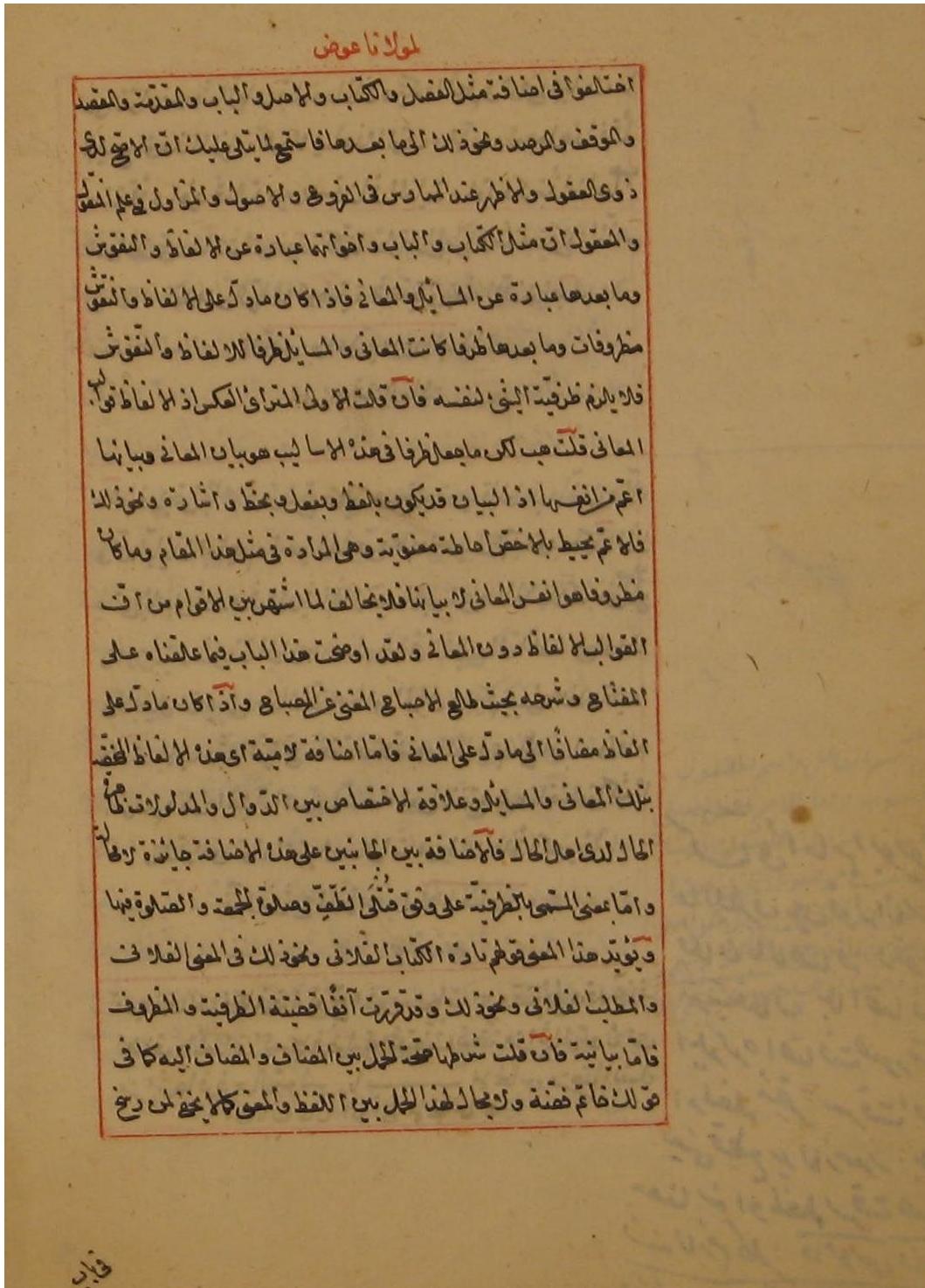
اختلوا في إضاف مثل الفصل والكتاب والأصل واللبا والمقدمة والمقصود والموقف  
والمصدر ونحو ذلك الخ بعد ما فاستمع لما نكرو عليك إن الأصح لدى ذوي العقول  
والأظهر عند الممارسين في الفروع والأصول والمزاويل في علم المنقول <sup>المقصود</sup>  
إن مثل الكتاب عبارة عن الألفاظ والنقوش وما بعد ما عن المعاني والمسائل  
فأذا كان ما دل على الألفاظ والنقوش المنطوقا وما بعد ما ظرقا كانت المعاني  
والمسائل ظرقا للألفاظ والنقوش فلا يلزم طريقة الشئ لئلا يفان تلك <sup>المعنى</sup> المستترى  
إذ الألفاظ هو اليب المعاني قلت هب لك كل حيل طرفا في هذه الأساليب هو بيان  
المعاني وبيانها أهم من غيرها إذ البيان قد يكون بلفظ ويجعل ونحو ذلك  
ونحو ذلك فالأعم محيط بالأخص حاظه معنوية وهي المرادة في مثل هذا المعام  
وما كان منطوقا فهو انف المعاني لا بيانها فلا يخال لما استهزى الأقسام  
من أن العوالب الألفاظ دون المعاني ولقد أوضحت هذا التباين فيما علقنا على <sup>المعنى</sup>  
وشروحه بحيث طلع الصباح المعنى من المصباح وإذا كان ما دل على الألفاظ  
مضافا إلى ما دل على المعاني فالإضافة أما لامية أي من الألفاظ المختصة <sup>بالمعنى</sup>  
والمسائل وعلاوة الاختصاص بين الدوال والمدكولا ظاهرة للحال لدى أهل الحال  
فالإضافة بين الجانبين على وجه الإضافة جازية للحال وأما بمعنى في المسألة  
على وجه نقل اللفظ وصلوة الجموع والصلوة فيها ويؤيد المعنى قولهم آرة الكتاب  
الفلاني في المعنى الفلاني والمطلب الفلاني ونحو ذلك وقد قررت أنفاضة اللفظ  
والمظروف وأما بيانية فإن قلت شرطها صحة الخلل بين المصدا والمضاد التباين  
كما في قولك حاتم فضة والحال لهذا الخلل اللفظ والمعنى كما لا يخفى لم يرخ  
في باب القضاء بشرط الاتحاد الداء والتباين بالاعتبار قلت من جهة بيانية

Melik Faysal Kütüphanesi nüshası, varak 51b.

هذه الرسالة للمولى عوض القدي رحمه الله

اختلفوا في اضافة مثل الفصل والكتاب والاصل والباب والمقدمة والمقصد  
والموقف والمرصد ونحو ذلك الى ما بعدها فاستمع لما نتلو عليك ان الاصح <sup>ذوق</sup> لده  
والاظهر عند الممارس في الفروع والاصول والمزاويل في علم المنقول والمعقول ان  
مثل الكتاب واخواتها عبارة عن الالفاظ والنقوش وما بعدها عن المعاني و  
المثل فاذا كان مادل على الالفاظ والنقوش منظومات وما بعدها ظرفا كانت  
المعاني والمثل ظرفا للالفاظ والنقوش فلا يلزم ظرفية الشيء لنفسه فان قلت  
الاولى الترتيب العكس اذا الالفاظ قولاب المعاني قلت هب لكن ما جعل ظرفا في هذه  
الاساليب هو بيان المعاني وبيانها اعم من انفسها اذ البيان قد يكون بلقط ويعقد  
ويحط وبشارة ونحو ذلك فالاعم تحيط بالاحص احاطة معنوية وهي المرادة في مثل  
هذه المقام وما كان منظوفا هو نفس المعاني لا بيانها فلا يخالف لما اشتبه بين الاقوال  
من ان القولب الالفاظ دون المعاني ولقد اوضحت هذا الباب فيما علقناه على المصباح  
وشروجه بحيث طلع الاصباح <sup>المعنى</sup> عن المصباح واذا كان مادل على الالفاظ مضما  
الى مادل على المعاني فاما اضافة لامية اى هذه الالفاظ المختصة بتلك المعاني المثل  
وعلاقة الاختصاص بين الروال والمدلولات ظاهرة الخال لدى اهل الخال فالاضافة  
من الجانبين على هذه الاضافة جائزة لا محالة واما معنى في المسمى بالظرفية عما فوق  
قل العلف وصلوة الجمعة والصلوة فيها ويؤيد هذا المعنى قولهم تارة الكتاب الفلاني

Ankara Milli Kütüphane nüshası, varak 65a.



Manisa İl Halk Kütüphanesi nüshası, varak 130b.

احدهما محتاجا الى القرينة فقط فان كان الاستعمال في المعنى الاول محتاجا اليها  
كان منقولاً فان كان الاستعمال في المعنى الثاني كذلك حكم بان اللفظ حقيقة  
في الاول ومجاز في الثاني لاجل المناسبة حاشية قره داود

بِسْمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

باسمه وبمجدد والصلوة على نبيه وبعد فاعلم اختلفوا في اضافة مثل الفصل  
والكتاب والاصل والباب والمقدمة والمقصد والموقف والمرصد ونحو  
ذلك الى ما بعدها فاستمع لما تتلو عليك ان الاصح لدى ذوي العقول والباطر  
عند المحارس في الفروع والاصول والمزاويل في علم المعقول والمنقول انه مثل الكتاب  
والباب واثرهما عبارة عن الالفاظ والنقوش وما بعدها عن المعاني والمنظور  
فاذا كان ماد على الالفاظ والنقوش مخروقات وما بعده طرفا كانت المعاني  
والمسطر طرفا الالفاظ والنقوش فلا يلزم طرف الشيء لنفسه والى العكس  
اذا الالفاظ قوالب المعاني قلب هب لكن ما جعل طرفا في هذه الامم اليب  
هو بيان المعاني وبيانها اعم من انفسها اذ البيان قد يكون بلفظ وبعقل  
وبخط وبارشاة ونحو ذلك فالاعم يخص بالاحص احاطة معنوية وهي  
المرادة في مثل هذا المقام وما كان نظرفا هو انفس المعاني لا بيانها فلا يخالف  
لما اشتهر بين الاقوام من ان القوالب الالفاظ دون المعاني ولقد اوضحت  
هذا الباب فيما علقناه على المفتاح وشرحه بحيث اطلع الاصباح المعنى  
المصباح واذا كان ماد على الالفاظ مضافا الى ماد على المعاني فاما اضافة  
لامية الى هذه الالفاظ المختصة بتلك المعاني والمثلث علاقة الاختصاص  
بين الدال والمدلولات ظاهرة الحال لدى اهل الحرافة لاضافة من الجانبين

Afyon Gedik Ahmet Paşa İl Halk Kütüphanesi, varak 34a.



## 5. Tahkik

<sup>40</sup>بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَبِهِ نَسْتَعِينُ <sup>41</sup>

<sup>42</sup>اختلفوا في إضافة مثل الفصل والكتاب والأصل والباب والمقدمة والمقصد والموقف والمرصد ونحو ذلك إلى ما بعدها. فاستمع لما نتلو عليك: إن الأصح لدى ذوي العقول والأظهر عند الحارثي <sup>43</sup> في الفروع والأصول والمزاويل في علم المنقول والمعقول <sup>44</sup> أن <sup>45</sup> مثل الكتاب والباب <sup>46</sup> وأخواتهما <sup>47</sup> عبارة عن الألفاظ والنقوش وما بعدها عن المعاني والمسائل. <sup>48</sup> فإذا كان ما دل على الألفاظ والنقوش مطروقات <sup>49</sup> وما بعدها <sup>50</sup> ظروفًا <sup>51</sup> كانت المعاني والمسائل ظرفًا للألفاظ والنقوش. فلا يلزم ظرفية <sup>52</sup> الشيء لنفسه.

فإن قلت <sup>53</sup> الأولى <sup>54</sup> المترائي <sup>55</sup> العكس. إذ الألفاظ قوالب المعاني، قلت: <sup>56</sup> هبّ لكن ما جعل ظرفًا في هذه الأساليب هو بيان المعاني، وبيانها <sup>57</sup> أعم من أنثسيها. إذ البيان قد يكون بلفظ ويعقل <sup>58</sup> وبخط وإشارة <sup>59</sup> ونحو ذلك.

<sup>40</sup> م + هذه الرسالة للمولى عوض أفندي رحمه الله؛ ص + لمولانا عوض؛ ف + رسالة عوض أفندي

<sup>41</sup> Risalenin başlangıcı olarak Ankara Adnan Ötügen İl Halk Kütüphanesi nüshası esas alınmış, metnin devamında ise beş nüsha arasındaki farklılıklar dipnotlarda gösterilmiştir.

ف، م، ص - بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين؛ ن - وبه نستعين

<sup>42</sup> ن + باسمه وبجمده والصلوة على نبيه وبعد فاعلم

<sup>43</sup> ف، م، ص: الممارس؛ ن: المحارس

<sup>44</sup> ن: المعقول والمنقول

<sup>45</sup> ن: أنه

<sup>46</sup> م - الباب

<sup>47</sup> ف - الباب وأخواتها؛ ن: وأخواتها

<sup>48</sup> ص: المعاني والمسائل

<sup>49</sup> أ+ هذا إذا لم يكن المضاف والمضاف إليه بحذف حرف الجر بل بارز يذكر الجار بأنه يقال مثلاً كتاب الهداية في الفقه

<sup>50</sup> م، ن: بعده

<sup>51</sup> ف، م، ن: ظرفًا

<sup>52</sup> ن: ظرف

<sup>53</sup> ن - فإن قلت

<sup>54</sup> فالأولى

<sup>55</sup> م: الترائي؛ ن - المترائي

<sup>56</sup> ن: قلب

<sup>57</sup> أ+ أقول الضمير راجع إلى الألفاظ حتى يستقيم المعنى وإن كان الظاهر رجوعه إلى المعنى

<sup>58</sup> م: عقد؛ ص: بفعل

<sup>59</sup> ن: بإشارة

فالأعم يحيط<sup>60</sup> بالأخص إحاطة معنوية. وهي المراد<sup>61</sup> في مثل هذا المقام. وما كان مطروفاً هو أنتمس المعاني لا بيانها فلا يخالف لما اشتهر بين الأقوام من أن القوالب الألفاظ دون المعاني.

ولقد أوضحت هذا الباب فيما علقناه على المفتاح وشروحه بحيث طلع<sup>62</sup> الاصبح<sup>63</sup> المعني عن المصباح.

وإذا كان ما دل على الألفاظ<sup>64</sup> مضافاً إلى ما دل على المعاني<sup>65</sup> فإضافته<sup>66</sup> لامية أي<sup>67</sup> هذه الألفاظ المختصة بتلك المعاني والمسائل وعلاقة الاختصاص بين الدوال والمدلولات ظاهرة الحال لدى أهل الحال. فالإضافة من<sup>68</sup> الجانبين على هذه الإضافة جائزة<sup>69</sup> لا محالة.

وإما بمعنى "في"<sup>70</sup> المسمى بالظرفية على وفق قتلى<sup>71</sup> الطف وصلوة الجمعة والصلوة فيها. ويؤيد هذا<sup>72</sup> المعنى قولهم تارة الكتاب الفلاني ونحو ذلك<sup>73</sup> "في" المعنى الفلاني والمطلب الفلاني<sup>74</sup> ونحو ذلك<sup>75</sup>. وقد قررت آنفاً قضية الظرف<sup>76</sup> والمطروف.

60 م: تحيط؛ ن: يختص

61 ف، م، ص، ن: المرادة

62 ن: اطلع

63 ف: الصباح

64 ص: ألفاظ

65 م، ص، ن + إما

66 ف + فالإضافة إما؛ م، ص، ن: إضافة

67 ن: إلى

68 ص: بين

69 أ: جائزة؛ ن: جازه

70 ص - في

71 ف، م: قتل؛ ن: قبله

72 ف - هذا

73 ف - ونحو ذلك

74 ن + سوى

75 ن: نحو ذلك

76 ص: الظرفية

وإما<sup>77</sup> بيانية. فإن قلت شرطها صحة الحمل بين المضاف والمضاف إليه<sup>78</sup> كما في قولك<sup>79</sup> "خاتم فضة". ولا مجال لهذا<sup>80</sup> الحمل بين اللفظ والمعنى كما لا يخفى لمن رسخ في باب القضايا<sup>81</sup> من شرط الاتحاد بالذات والتغاير بالاعتبار؛ قلت: من جعلها بيانية جعل الباب والكتاب مثلاً مجازاً عن المعنى بإطلاق<sup>82</sup> الدال على المدلول<sup>83</sup> بحكم تلك العلاقة بينهما أو جعل ما ذكر بعد ما دل على اللفظ مجازاً عن اللفظ<sup>84</sup> بإطلاق اسم المدلول على الدال أو لاحظ<sup>85</sup> اللفظ المضاف<sup>86</sup> أو لاحظ المعنى<sup>87</sup> المضاف في الأول.

فتأمل غايته لا بد<sup>88</sup> أن يقدر شيء يصح به الحمل المفيد، ولا يخفى العموم والخصوص بين الباب<sup>89</sup> ومسائل الباب<sup>90</sup> مثلاً. وإنما أظنبت<sup>91</sup> الكلام<sup>92</sup> لأن هذه<sup>93</sup> الإشكال شايع بين الطلاب في إضافة مثل الكتاب والباب<sup>94</sup>. والله أعلم بالصواب.<sup>95</sup>

77 ص، ن: فيما

78 أ: بين المضافين؛ م: من المضاف والمضاف إليه؛ ن- المضاف

79 م: لما في قولهم

80 لهذه

81 أ: القضاء

82 ف، م، ص، ن + اسم

83 ن: المدلول على الدال

84 ن: المعنى

85 ن: ولاحظ

86 أ + المضاف؛ م - أو لاحظ اللفظ المضاف

87 م - المعنى

88 ف، م، ن - لا بد

89 ن: البيان

90 أ + مثلاً وبين خيار الشرط مثلاً؛ ف، م، ص + وبين خيار الشرط؛ ن + مثلاً وبين صار الشرط

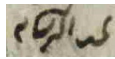
91 أ: أثبت هذا؛ م: أظنبت

92 م + في هذا المقام

93 أ - الكلام لأن هذه

94 ن: الفصل والباب والأصل والكتاب

95 Melik Faysal Kütüphanesi nüshası sonu.



Adnan Ötügen İl Halk Kütüphanesi - والله أعلم بالصواب؛ أ + حرره مولانا عوض في حاشية المتعلقة للهداية

nüshası sonu.

Milli Kütüphane nüshası sonu. وهو تعالى أعلم بالصواب

Manisa İl Halk Kütüphanesi nüshası sonu. ص + مولانا **القندر** عوض أفندي

Afyon Gedik Ahmet Paşa İl Halk Kütüphanesi nüshası sonu. ن + تمت الرسالة للمولى المشهير بملا عوض رح (رحمه الله)

## 6. Tercüme

Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla. O'ndan yardım dileriz.

Fasl, kitap, asıl, bâb, mukaddime, maksad, mevkîf, mersad gibi kelimelerin muzâf olarak kullanımıyla ilgili ihtilaf etmişlerdir. Sana söyleyeceklerimize kulak ver! Akıl sahipleri, fûru ve usulde araştırma yapanlar, menkul ve ma'kûl ilimlerle meşgul olanlara göre en doğrusu kitap, bâb vb. kelimelerin lafız ve şekillerden, kendilerinden sonra gelen kelimelerin ise mana ve meselelerden ibaret olduğudur. Lafız ve nakışlara delalet eden şey mazruf, sonrasında gelen zarf olunca mana ve meseleler lafız ve nakışlar için zarf olur. Buna göre bir şeyin kendisi için zarf olması gerekmez.

“Doğrusu görünen, bunun tam tersidir. Zira lafızlar manaların kalıplarıdır.” dersin şöyle cevap veririm: Sen meselenin böyle olduğunu farz et! Ancak bu üsluplarda zarf, manaları açıklayan şeydir. Halbuki manaların açıklaması manaların kendisinden daha umumidir. Çünkü açıklama/beyan lafız, akıl, hat, işaret vb. şeylerden biriyle olur. Umumi olan ise has olanı anlam bakımından kuşatır. Böylesi durumlarda kastedilen de budur. Mazruf olan ise manaların açıklaması değil, bizzat kendisidir. Bu da insanlar arasında yaygın olan “Kalıplar lafızlardır, manalar değil.” şeklindeki meşhur sözle çelişmez.

Bu konuyu Miftâh ve şerhlerine yazdığımız haşiyede kapalı nokta kalmayacak şekilde açıkladım.<sup>96</sup>

Lafızlara delalet eden kelimelerin manalara delalet eden kelimelere izafeti, lâmiyyedir. Yani bu manalara ait olan lafızlar ve meselelerle, delalet eden ve edilen arasındaki hususiyet alakası ehline gayet açıktır. Durum böyle olunca iki açıdan da bu izâfetin caizliğinde şüphe yoktur.

İzâfet, “قتلى الطف – Tafta<sup>97</sup> öldürülenler” ve “صلاة الجمعة Cuma namazı, yani cuma gününde kılınan namaz” kullanımlarında olduğu gibi fî manasına da gelebilir. Bu da “zarfiyye” olarak isimlendirilir. Bu görüşü “الكتاب الغلاني في المعنى الغلاني/falanca mana için falanca kitap” vb. ifadeler bu görüşü destekler. Ben de az önce zarf ve mazruf konusunu açıklamıştım.

İzâfet, beyâniyye de olabilir. Denirse ki “İzâfet-i beyâniyyenin şartı “خاتم فضة/gümüş(ten) yüzük” sözünde olduğu gibi muzâf ve muzâf ileyh arasında hamlin sahih olmasıdır. Halbuki lafız ve mana arasında bu haml mümkün değildir. Nitekim bu konuda derin bilgiye sahip olanlara bunların zat bakımında aynı itibar bakımından ise farklı oldukları açıktır.” Şöyle cevap veririm: İzafeti, beyâniyye yapanlar;

<sup>96</sup> İvaz Efendi'nin burada işaret ettiği açıklamalar için bk. İvaz Efendi, *Hâşiye ala Şerhi'l-Miftâh* (Nuruosmaniye, 34 Nk 4392), 39b-40a.

<sup>97</sup> Taff, Kербela yakınlarında ve Hz. Hüseyin'in şehit edildiği mekânın ismidir. bk. Abdullâh b. Abdilazîz b. Muhammed b. Eyyûb b. Amr el-Bekrî, *Mu'cemu Me'stace min Esmâ'l-Buldâni ve'l-Emâkin*, thk. Mustafa es-Sakâ (Beyrut: Âlemu'l-Kütüb, ts.), 3/891.

a. Kitap, bâb vb. kelimeleri, aralarındaki alaka nedeniyle ya الدال/lafzı العادل/mana yerine kullanarak manadan mecaz yaparlar,

b. Ya da manayı lafzın yerine kullanarak manayı lafız için mecaz kullanırlar,

c. Veyahut da birinci yöntemde/manayı lafız için mecaz kabul edenlere göre muzâfın lafzı veya manasını mülâhaza eder/düşünürler.

Bunun manasını/gayesini düşün! Doğru anlamı ortaya çıkaracak bir şeyin/kelimenin takdir edilmesi gerekir. Örneğin; Bâb ve bâbın meseleleri arasındaki umum-hususluk gizli değildir/ortadadır. Kitap, bâb gibi kelimelerin muzâf olarak kullanımıyla ilgili problem öğrenciler arasında yaygın olduğu için sözü uzattım. Allah doğruyu en iyi bilendir.

### 7. Değerlendirme

İvaz Efendi'ye göre muzâf olarak kullanılan kitap, fasl vb. kelimeler sonrasındaki kelimenin zarfı durumundadır. Örneğin كتاب الطهارة ifadesi كتاب في الطهارة şeklinde değerlendirilmekte ve bu ifadeden kitabın/bölümün temizlikle ilgili bilgiler içerdiği anlaşılmaktadır.

İvaz Efendi lafız-mana arasındaki alakayı “Miftâh”a yaptığı şerhte daha geniş ele aldığını belirtmiştir. Bu ifade de risalenin müellife aidiyetini ortaya koymaktadır.

İvaz Efendi ilk önce kitap, fasl vb. kelimelerin muzâf olarak kullanıldığı izâfetlerin zarfiyye olduğu görüşünü benimsemiştir. Sonrasında da bu tür izâfetleri farklı değerlendirenlerin görüşlerini açıklamıştır. Onun naklettiği görüşlerse şu şekildedir:

1. Lâmiyye kabul edenler: Bu durumda izâfet ihtisas/sahiplik ifade etmektedir.

2. Zarfiyye kabul edenler: Bu izâfetler “فتلى الطف – Taf maktülleri/Taf'ta öldürülenler” ve “صلاة الجمعة” Cuma namazı/cuma gününde namaz” örneklerinde olduğu gibi zarfiyet ifade edebilir.

3. Beyâniyye kabul edenler: İvaz Efendi'ye göre bu izâfeti, beyâniyye kabul edenler kitap, fasl vb. kelimeleri mecaz yoluyla muzâf yapmışlardır. Bu durumda, كتاب الهداية izâfetinde في الفقه şeklinde takdir yapıldığı gibi, doğru anlamı ortaya çıkarmak için takdir yapılması gerekmektedir.

### Sonuç

İvaz Efendi Osmanlı Devleti'nin en parlak dönemlerinde yaşamış alimlerden biridir. Önemli medreselerde müderrislik yapmasının yanı sıra kadılık ve kazaskerlik gibi yüksek makamlarda da çalışmıştır.

İvaz Efendi çeşitli ilim dallarında eserler telif etmiştir. Onun farklı ilim dallarında eser vermesi, İvaz Efendi'nin özellikle dini ilimlerde ileri seviyede olduğunu göstermektedir. Ayrıca onun Türk olmasına rağmen eserlerini Arapça telif etmesi ve Arap dili alanında da eserler vermesi Arap diline vâkıf olduğunu göstermektedir.

İvaz Efendi üzerinde çalıştığımız risalesinde kitap, fasl vb. kelimelerin muzâf olarak kullanıldığı izâfetlerin türünün ne olacağını ortaya koymuştur. O, bu izâfetlerin zarfiyye türü

olduğu görüşünü tercih etmekle birlikte, lâmiyye ya da beyâniyye olduğunu ifade eden diğer görüşleri de açıklamıştır.

Risale ile ilgili önemli bir husus da risalenin eğitime verilen değeri göstermesidir. Zira İvaz Efendi risaleyi, konuyla ilgili öğrenciler arasındaki tartışmalara binaen telif etmiştir. Bu da eğitimde öğrencilerin göz ardı edilmediğini, aksine öğrencilerin ihtiyaçlarına göre eser verildiğini ortaya koymaktadır. Bu açıdan risale, o dönemin telif yöntemi ve tartışma konuları hakkında okuyucuya fikir vermesi bakımından da önemlidir.

İvaz Efendi'nin tefsir, fıkıh, kelim ve Arap dili alanında verdiği eserlerin de çalışmaya değer olduğu kanaatindeyiz. Özellikle Cürcânî'nin *el-Misbâh fi Şerhi'l-Misbâh* isimli eserine dair yazdığı ve kendisinin de girişte şerh diye nitelediği eserinin araştırılması, belâgat ilmî açısından önemli bir çalışma olacaktır.

### Kaynakça

- Abdullâh b. Abdilazîz b. Muhammed b. Eyyûb b. Amr el-Bekrî. *Mu'cemu Me'stacem min Esmâ'l-Buldâni ve'l-Emâkin*. thk. Mustafa es-Sakâ. 4 Cilt. Beyrut: Âlemu'l-Kütüb, ts.
- Âdil Nuveyhiz. *Mu'cemü'l-Müfessirîn*. Beyrut: Müessesetü Nüveyhiz es-Sekâfiyye, 1988.
- Ahmed Badi Efendi. *Riyâz-ı Belde-i Edirne, 20. Yüzyıla Kadar Osmanlı Edirnesi- Padişahlar, Valiler, Vezirler, Şeyhülislâmlar, Kadılar, Âlimler*. haz. Niyazi Adıgüzel-Raşit Gündoğdu. Edirne: Trakya Üniversitesi Yayını, 2014.
- Alan, Ercan - Atçıl, Abdurrahman. *XVI. Yüzyıl Osmanlı Ulema Defterleri*. Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi, 2018.
- Baltacı, Osman. *XV-XVI. Yüzyılda Osmanlı Medreseleri*. 2 Cilt. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları (İFAV), İkinci Basım, 2005.
- Baran, Veysel. *İvaz Efendi'nin Furûku'l-Usûlü Bağlamında Usûlde Farklar*. Tokat: Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- Boy, Arzu. "Medreselerin Kısa Bir Geçmişi ve Kayseri Medreseleri". *Adnan Menderes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 4/1 (Nisan 2017), 57-73.
- Bursalı Mehmet Tahir Efendi. *Osmanlı Müellifleri*. haz. A. Fikri Yavuz. İstanbul: Meral Yayınevi, ts.
- Çelik, Yüksel. "Seyyid Şerif Cürcani'nin Dilciliği ve Dilciliğine Yöneltilen Tenkitler ve Tahlili". *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10 (29 Kasım 2017), 143-153.
- Hafız Hüseyin Ayvansarayî (ed.). *Hadîkatü'l-Cevâmi*. haz. İhsan Erzi. İstanbul: Tercüman Aile ve Kültür Yayınları, 1987.
- Hafız Hüseyin Ayvansarayî. *Mecmuâ-i Tevârih*. haz. Fahri Ç. Derin-Vâhid Çabuk. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1985.
- İbrahim Hakkı Konyalı. *Alanya (Alâiyye)*. haz. M. Ali Kemaloğlu. İstanbul: Ayaydın Basımevi, 1946.
- İnanır, Ahmet. "Furûku'l-Usûl Adlı Risalenin Âidiyet Sorunu Üzerine Bir İnceleme Risale Şeyhülislam İbn Kemal'e mi Ait Yoksa Kazasker Manav İvaz Efendi'ye mi?" *Usul İslam Araştırmaları* 33/33 (Haziran 2020), 1-27.

- İnanır, Ahmet. “Kazasker Manav İvaz Efendi'nin ‘Furûku'l-Usûl’ Adlı Risalesinin Metin ve Tercümesi”. *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16 (20 Aralık 2019), 47-74. <https://doi.org/10.32950/rteuifd.596889>
- İnanır, Ahmet. *Manav İvaz Efendi ve Furûku'l-usûl'ü*. Ankara: Sonçağ Akademi, 2021.
- İsmâil Hakkı Bursevî. *Furûk-ı Hakkı*. İstanbul: Darü't-Tıbaati'l-Mamure, 1251.
- İsmail Hakkı Uzunçarşılı. *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1988.
- İsmail Paşa el-Bağdâdî. *Hediyetü'l-Ârifin Esmâü'l-Müellifin ve Âsârü'l-Musannifin*. 2 Cilt. İstanbul: M.E.B. Behiyye Matbaası, 1951.
- İvaz Efendi. *Hâşiye ala Şerhi'l-Miftâh*. İstanbul: Nuruosmaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Nuruosmaniye, 34 Nk 4392, 1a-397b.
- İvaz Efendi. *Risale fi'l-İzâfe*. Ankara: Milli Kütüphane, Adnan Ötüken İl Halk Kütüphanesi, 06 Hk 2726/3, 13b-14a.
- İvaz Efendi. *Risale fi'l-İzâfe*. Manisa: Manisa İl Halk Kütüphanesi, Manisa İl Halk Kütüphanesi, 45 Hk 3538/18, 130b-131a.
- İvaz Efendi. *Risale fi'l-İzâfe*. Riyad: Merkezü'l-Melik Faysal li'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, 10186, 51b-52a.
- İvaz Efendi. *Risale fi'l-İzâfe*. Ankara: Milli Kütüphane, Milli Kütüphane Yazmalar, 06 Mil Yz A 4915/17, 65a-65b.
- İvaz Efendi. *Risale fi'l-İzâfe*. Ankara: Milli Kütüphane, Afyon Gedik Paşa İl Halk Kütüphanesi, 03 Gedik 18184/10, 34a-34b.
- KTB, TC Kültür ve Turizm Bakanlığı. “Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı” (Erişim 28.04.2023). <http://www.yazmalar.gov.tr>
- Nev'îzâde Atâyî. *Hadâ'iku'l-Hakâ'ik Fî Tekmileti's-Şakâ'ik (Nev'îzâde Atâyî'nin Şakâ'ik Zeyli)*. haz. Suat Donuk. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017.
- Özcan, Abdülkadir. “İvaz Efendi”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 490. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Ünlü, Osman. “Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Yy. 61 Numaralı Letâyif Mecmuası ve Buradaki Kazasker Manav İvaz Efendi'ye Dair Latifeler”. *Dede Korkut Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 8/20 (01 Ocak 2019), 47-66. <https://doi.org/10.25068/dedekorkut309>

## Abdullah Bosnevî'nin "Kitâbu Sırrı'l-Kabdı ve'l-Asr fî Tefsîri Sûreti'l-Asr" İsimli Risalesinde Tefsir Yöntemi

(Abdallah Bosnawî's Exegetical Method in His Apstle Called "Kitâb al-Sırr al-Kabdi va al-'Asr fî  
Tafsîr al-Surât al-'Asr")

**Oğuzhan Şemseddin YAĞMUR**

Dr. Öğr. Üyesi, Ege Üniversitesi Assistant Professor, Ege University  
Birgivi İlahiyat Fakültesi Birgivi Faculty of Teoloji  
Temel İslam Bilimleri Basic Islamic sciences  
İzmir | Türkiye İzmir | Türkiye  
oguzhan.yagmur@ege.edu.tr orcid.org/0000-0003-3620-6118

### Makale Bilgisi Article Information

Makale Türü | Araştırma Makalesi Article Types | Research Article  
Geliş Tarihi | 20/Temmuz/2023 Received | 20/July/2023  
Kabul Tarihi | 14/Aralık /2023 Accepted | 14/December/2023  
Yayın Tarihi | 31/Aralık/2023 Published | 31/December/2023

Bu makale "Fusûs Şârihi Abdullah Bosnevî'nin Asr Suresi Tefsiri" adlı bildiri özetinden üretilmiştir Tekirdağ  
Namık Kemal Üniversite-Uluslararası Balkan Üniversitesi,  
2022. This article , was produced from the abstract of  
the paper titled "Fusûs Commentator Abdullah  
Bosnevî's Interpretation of Surah Asr" Tekirdağ  
Namık Kemal University-International Balkan  
University, 2022.

### Atıf | Cite as:

Yağmur, Oğuzhan Şemseddin. "Abdullah Bosnevî'nin "Kitâbu Sırrı'l-Kabdı ve'l-Asr fî Tefsîri Sûreti'l-Asr" İsimli  
Risalesinde Tefsir Yöntemi [Abdallah Bosnawî's Exegetical Method in His Apstle Called "Kitâb al-Sırr al-Kabdi va al-'Asr fî  
Tafsîr al-Surât al-'Asr"]". Tokat İlmîyat Dergisi | Tokat Journal of İlmîyat 11/2 (Aralık | December 2023), 418-441.

[https:// DOI: 10.51450/ilmiyat.1330262](https://doi.org/10.51450/ilmiyat.1330262)

### İntihal | Plagiarism:

Bu makale, iTenticate aracılığıyla taranmış ve intihal içermediği teyit edilmiştir.

| This article has been scanned by iTenticate and no plagiarism has been detected.

Copyright © Published by Tokat Gaziosmanpaşa University Faculty of Islamic Sciences. Tokat | Türkiye.

<https://dergipark.org.tr/ilmiyat>





### **Abdallah Bosnawî's Exegetical Method in His Apostle Called "Kitâb al-Sırr al-Kabdi va al-'Asr fî Tafsîr al-Surât al-'Asr"**

**Abstract:** The Holy Qur'ân has been read, memorized, written and reproduced by large masses of people since the first day it was sent down. In this way, the Qur'an has survived to the present day in a mutawâtir and complete form. After the death of Prophet Mohammad, the geographical and cultural borders of Islam expanded and new questions and problems emerged as people from different cultures and civilizations adopted Islam. In order to answer these questions, commentators have carried out tafsir studies using different methods in order to better understand and explain the meaning and message of the Qur'ân, and within this framework, they have written a complete Qur'ân or individual sûrat-verse commentaries. These studies were carried out for various purposes such as understanding the language and style of the Qur'ân, knowing the geography to which the verses were sent and the reasons for sending them, revealing the meanings of the verses and sûrats, interpreting the provisions of the Qur'ân in every field or revealing their deep meanings. In these studies, commentators benefited from the scientific and cultural accumulation of their period, as well as basic methods such as narration and sagacity. On the other hand, the Ottoman Empire was one of the most important centers of the Islamic world, both politically and culturally. Science and knowledge in the Ottoman Empire always developed during its period. One of these sciences was Tafsîr. The cultural structure of the Ottoman Empire, the importance it gave to knowledge and the environment it provided paved the way for a significant accumulation in the field of sûrat and verse exegeses. The expansion of the empire and the opportunities provided to scientists increased both the efficiency and depth of studies in this field. Some of the works written during this period have survived to the present day as manuscripts. Some of these works are in libraries in Turkey and have not yet been examined in detail. Introducing these works in manuscript libraries will contribute to the preservation of scientific and cultural heritage, to the discovery of the history and intellectual riches of the society, and to pave the way for new studies in this field. 'Abdallâh Bosnawî is someone who lived and produced works during the Ottoman period. His manuscripts have survived to the present day and are preserved in libraries. Bosnawî, who started his primary education in Bosnia and continued in Istanbul and Bursa, and then traveled to different parts of the Islamic world, is knowledgeable enough to write works in other fields of Basic Islamic Sciences, especially Tafsîr and Hadîth. However, the field in which he is most famous is the field of Sûfism, which is one of the sub-branches of Basic Islamic Sciences. His works also include surah-verse commentaries. Their number is twenty eight, and a significant part of them has not been studied yet. Bosnawî's tafsîr treatises are also important in that they were written in different regions of the Islamic world and in different cultural environments. This situation shows that Bosnawî has common cultural values of the Islamic world and makes efforts to protect and develop these values. The parts of these works that have not yet been unearthed constitute an important source for future research and are valuable in terms of understanding the understanding of tafsîr in the Ottoman Empire period and furthering studies in this field. In this study, the treatise on the interpretation of the Sûrat al-Asr, in which 'Abdallâh Bosnawî, who lived in the 16th century, discussed various issues such as the nature of the soul, the meaning of the word "Asr", the nature of faith and deeds, different types of patience, the stages of human servitude, was discussed, examined in terms of the method of exegesis, and Bosnawî. Attention was drawn to his commentator personality. In this treatise, Bosnawî used a strong and difficult to understand language and was not meticulous about citing sources. Although he used narration-sagacity methods, he mainly resorted to the ishari method due to his sociocultural environment and his commitment to the Ibn Arabi school. The study is based on the treatise named "Kitâb al-Sırr al-Kabd ve al-'Asr fî Tafsîr al-Sûrat al-'Asr", which is recorded between sheets 97a-102b of the work numbered 2129 in the Cârullah section of the Suleymaniye Manuscript Library.

**Keywords:** Tafsîr, Treatise, Sûrat al-'Asr, 'Abdallâh al-Bosnawî, Shârih al- Fusûs.

### Abdullah Bosnevî'nin "Kitâbu Sırrı'l-Kabdı ve'l-Asr fî Tefsîri Sûreti'l-Asr" İsimli Risalesinde Tefsir Yöntemi\*\*

**Öz:** Kur'ân-ı Kerîm, indirildiği ilk günden bu yana geniş halk kitleleri tarafından okunmuş, ezberlenmiş ve mütevatir bir şekilde günümüze kadar ulaşmıştır. Hz. Muhammed'in vefatından sonra müfessirler, Kur'ân'ın anlamını ve mesajını daha iyi anlama ve anlatmak amacıyla farklı yöntemler kullanarak tefsir çalışmaları yapmışlar ve bu çerçevede tam bir Kur'ân ya da müstakil sûre-âyet tefsirleri yazmışlardır. Bu çalışmalar, Kur'ân'ın dil ve üslubunun anlaşılması, âyetlerin içeriğinin ortaya çıkarılması, Kur'ân'ın hükümlerinin yorumlanması veya batınî anlamlarının açığa çıkarılması gibi çeşitli amaçlar doğrultusunda gerçekleştirilmiştir. Müfessirler, bu çalışmalarda rivayet ve dirayet gibi temel yöntemlerin yanı sıra, kendi dönemlerindeki ilim ve kültür birikimlerinden de yararlanmışlardır. Osmanlı İmparatorluğu hem siyasi hem de kültürel açıdan İslam dünyasının en önemli merkezlerinden biri olmuştur. Bu durum, sure ve ayet tefsiri alanında da önemli bir birikimin oluşmasına zemin hazırlamıştır. İmparatorluğun genişlemesi ve bilim insanlarına sağlanan imkânlar, bu alandaki çalışmaların hem verimliliğini hem de derinliğini artırmıştır. Bu dönemde yazılan eserlerin bir kısmı yazma eser olarak kütüphanelerde bulunmaktadır ve henüz detaylı bir şekilde incelenememiştir. Yazma eser kütüphanelerindeki bu eserlerin tanıtılması, ilmi ve kültürel mirasın korunmasına ve toplumun tarihi ile entelektüel zenginliklerinin keşfedilmesine katkı sağlayacaktır. Abdullah Bosnevî, bu dönemde eser veren ve eserleri yazma olarak kütüphanelerde bulunan isimlerden biridir. İlk öğrenimine Bosna'da başlayıp İstanbul ve Bursa'da devam eden, sonrasında İslam dünyasının farklı bölgelerine seyahatlerde bulunan Bosnevî, Tefsir ve Hadis başta olmak üzere Temel İslam Bilimlerinin diğer alanlarında da eser yazacak kadar bilgi sahibidir. Ancak meşhur olduğu alan tasavvuf sahasıdır. Onun eserleri arasında sûre-âyet tefsirleri de yer almaktadır. Bunların sayısı yirmi sekizdir ve bunların önemli bir kısmı üzerinde henüz çalışma yapılmamıştır. Bosnevî'nin tefsir risaleleri, İslam dünyasının farklı bölgelerinde ve farklı kültürel ortamlarda yazılmış olmaları bakımından da önemlidir. Bu durum, Bosnevî'nin İslam dünyasının ortak kültürel değerlerine sahip olduğu ve bu değerlerin korunması ve geliştirilmesi için çaba sarf ettiğini göstermektedir. Bu eserlerin, henüz gün yüzüne çıkarılmamış olan kısmı, gelecekteki araştırmalar için önemli bir kaynak teşkil etmektedir ve Osmanlı İmparatorluğu dönemindeki tefsir anlayışının anlaşılması ve bu alandaki çalışmaların daha ileriye götürülmesi açısından değerlidir. Bu çalışmada, 16. yüzyılda yaşamış Abdullah Bosnevî'nin ruhun mahiyeti, "asr" kelimesinin anlamı, iman ve amelî niteliği, sabrın farklı türleri, insanın kulluğunun aşamaları gibi çeşitli konuları ele aldığı Asr sûresinin tefsiri risalesi ele alınmış, tefsir yöntemi açısından incelenmiş ve Bosnevî'nin müfessir kişiliğine dikkat çekilmiştir. Bosnevî, bu risalesinde ağırdal ve anlaşılması zor bir dil kullanmış, kaynak belirtme konusunda titiz davranmamıştır. Rivayet-dirayet yöntemlerini kullanmasına rağmen, sosyokültürel çevresi ve İbn Arabî ekolüne olan bağlılığı nedeniyle ağırlıklı olarak işârî yöneme başvurmuştur. Çalışma, Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi'nde yer alan Cârullah kısmı içindeki 2129 demirbaş numaralı eserin, 97a-102b varakları arasında kayıtlı olan "Kitâbu Sırrı'l-Kabdı ve'l-Asr fî Tefsîri Sûreti'l-Asr" isimli risaleyi temel almaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Tefsir, Risale, Asr Sûresi, Abdullah Bosnevî, Şârihu'l-Fusûs.

#### Giriş

Kur'ân-ı Kerîm, bütün insanlar için bir öğüt, gönüllerdeki tüm hastalık ve dertlere kesin bir şifâ, müminler için yol gösterici ve rahmet kaynağı olarak indirilen son kutsal kitaptır.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Yûnus 10/57, eş-Şu'arâ 26/192.

Müslümanlar, dinlerini öğrenirken, bireysel ve toplumsal hayatlarında kendilerine yol çizerken ve hayatı anlamlandırırken temel kaynak olan Kur'ân'a başvururlar. Bu nedenle Kur'ân'ın doğru anlaşılması ve yorumlanması gerekir. Bu anlama, anlamlandırma ve yorumlama faaliyetiyle "Tefsir ilmi" ilgilenir.

Selefe ait açıklamaları nakletmek suretiyle âyet(ler)in Hz. Peygamber döneminde ne anlam ifade ettiğinin tespit edilmesine *tefsir*;<sup>2</sup> âyet(ler)in anlamına yönelik çeşitli ihtimaller üzerinde durulup re'y ve içtihat yoluyla bunlardan birinin tercih edilmesine ise *te'vil* denir. *Te'vil*, araştırmacının kendi bilgi birikimi muvacehesinde yapmış olduğu çıkarımlardan oluşmaktadır.<sup>3</sup> Bu açıdan bakıldığında günümüzde *tefsir* kelimesinin daha ziyade *te'vil* anlamında kullanıldığı görülmektedir.<sup>4</sup>

Anlaşılsın diye Arapça indirildiği bizzat Allah Teâlâ tarafından bildirilen<sup>5</sup> Kur'ân'ın en yetkin ilk müfessiri yine bizzat onun kendisi ve elçisidir. Hz. Peygamber hayatta iken âyetlerin bir kısmının açıklamasını yapmıştı. Nitekim Sahabe açıklanmasını istedikleri âyetleri hayatta iken bizzat ona soruyor ve ondan öğrenebiliyorlardı. Hz. Peygamber'in vefatının hemen ardından çok büyük bir problem yaşanmadı. Çünkü sahabe vahye muhatap ilk kitle olması hasebiyle âyetlerin nüzul ortamını ve ne hakkında indiğini biliyordu. Ancak İslam'ın coğrafi genişlemesiyle birlikte, farklı kültür ve medeniyetlere mensup bireylerin İslam'ı tercih etmesi neticesinde, Kur'ân'ı anlama sürecinde zaman, kültür ve dil gibi etkenlerden kaynaklanan yeni sorunlar ortaya çıktı. Bunlara cevap verebilmek amacıyla ilk dönemin ve özellikle dinî metinlerin yeniden anlaşılması zorunlu hale geldi.

Bu minvalde Kur'ân'ı anlamaya ve açıklamaya çalışan müfessirler, başlangıçta büyük ölçüde Hz. Peygamberin hadislerini, sahabe ve tabiin sözlerini aktarmakla yetinerek *Rivayet Tefsiri* adı verilen yöntemi benimsediler. Ancak, zamanla sosyo-kültürel ve coğrafi şartların değişmesiyle

<sup>2</sup> Bu bizim de tercih ettiğimiz tefsirin muhtemel tanımlarından bir tanesidir. Mâturîdî'nin tefsiri sahabeye tevili ise fukahâyâ hasretmesini ve tefsirine "Te'vilâtü'l-Kur'ân" adını vermesini de bu çerçevede değerlendirmek mümkündür. Mâturîdî'nin tefsir ve tevil ayrımı için bk. Ebû Mañşûr Muhammed b. Muhammed el-Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sunne*, thk. Mecdî Bâsellûm (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1426/2005), 1/349. Zerkeşî tefsiri biraz daha farklı şekilde "Hz. Muhammed (sav)'e indirilmiş olan kitabın anlaşılması, manalarının açıklanması, hükümlerinin ve hikmetlerinin açığa çıkarılması kendisi vasıtasıyla bilinen ilimdir" şeklinde tanımlamaktadır. Ebû Abdullâh Muhammed b. Bahâdır ez-Zerkeşî, *el-Burhân fi ulûmi'l-Çur'ân*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm (b.y.: Dâru İhyâ'î'l-Kutubi'l-Arabiyye, 1376/1957), 1/13. Tefsir ilminin tanımı ve mahiyeti hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Mehmet Demirci, "Tefsir İlminin Mahiyeti", *Tefsir İlminin Mahiyeti* 1/1 (2017), 21-46.

<sup>3</sup> Tefsir ve te'vil kelimesine yönelik tanımlar ve açıklamalar için bk. ez-Zerkeşî, *el-Burhân fi ulûmi'l-Çur'ân*, 2/146-217; Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Ebî Bekr b. Muhammed es-Süyûtî, *el-İtkân fi ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm (b.y.: el-Hey'etu'l-Mısriyyeti'l-Amme li'l-Kuttâb, 1394/1974), 4/192-200; Muhammed Abdül'azîm ez-Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân fi ulûmi'l-Kur'ân* (Kâhire: Matbatü İse'l-Bâbi'l-Halebi ve Şürekâhu, 1948), 2/112-14, 49-51; Muhammed Hüseyin ez-Zehabî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn* (Kâhire: Mektebetü Vehbe, 1985), 1/104-112.

<sup>4</sup> Tefsirin mahiyeti, Tefsir ve Te'vil kelimelerinin Tefsir ilmi sahasının bir terimi olarak ne anlam ifade ettikleri hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Mustafa Öztürk, *Tefsirin Halleri* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016), 30-46; Abdulhamit Birişik, "Tefsir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/281-290.

<sup>5</sup> Yûsuf 12/2.

birlikte, Kur'ân ilimleri, Arap dili ve edebiyatı, fıkıh, kelam, tarih, mantık, felsefe, tasavvuf gibi çeşitli ilim dallarından da faydalanarak Kur'an ayetlerini açıklamaya yönelik *Dirayet Tefsiri* yaklaşımını geliştirdiler. Bu süreçte bazı İslam âlimleri de fıkıh, itikad ya da dilbilimsel izahlar gibi sadece belli birtakım noktalara odaklanan eserler kaleme aldılar.<sup>6</sup> Bu çabanın bir sonucu olarak, tasavvuf geleneğine bağlı olan mutasavvıflar da ilham, keşif ve diğer sezgisel bilgileri kullanarak *İşârî-Tasavvufî Tefsir* adı verilen bir yaklaşımla Kur'an ayetlerini yorumladılar.<sup>7</sup>

Sûfinin kalbinde ortaya çıktığı kabul edilen işaretlere dayanarak âyetleri yorumlamasını ve mutasavvıfların bu yöntemle gerçekleştirdikleri tefsir faaliyetlerini ifade eden bir terim olarak kullanılan işârî tefsirin<sup>8</sup> izlerine ilk olarak sahabe ve tabiin döneminde rastlanmaktadır. Bu faaliyet, başlangıçta genel bir yaklaşım olarak ortaya çıkmış ve zamanla belirli ayetlere odaklanarak gelişmiştir. Hicri üçüncü yüzyıldan itibaren de sistematik bir şekilde yapılmaya başlanarak kapsamını genişletmiş ve müstakil işârî-tasavvufî tefsirlerin ortaya çıkmasına yol açmıştır.<sup>9</sup>

Tasavvufun henüz başlangıç aşamasında, Kur'ân'ın bazı âyetleri sûfî bakış açısıyla tefsir eden Hasan-ı Basrî (öl. 110/728), Ca'fer-i Sâdık (148/765) ve Abdullah b. Mübarek (öl. 181/797) işârî tefsirin ilk temsilcileri arasında yer almaktadır. Sehl b. Abdillâh et-Tüsterî (öl. 283/896), Cüneyd-i Bağdâdî (öl. 298/910) ve Mûsâ el-Vâsıtî (öl. 331/932) ise işârî tefsiri geliştirerek onu sistematik hale getiren kişilerdir. Bunların ardından Ebû Abdîrrahman es-Sülemî (öl. 412/1021), yazdığı *Hakâiku't-Tefsîr* adlı eserle kendinden önceki bütün mutasavvıfların görüşlerini eserinde toplayan ve işârî tefsirde en büyük gelişmeyi sağlayan kişidir. Öğrencisi Kuşeyrî (öl. 465/1072) de tefsirde tasavvuf ile şeriatı (hakikat ile tasavvufu) uzlaştırmaya çalıştığı, tasavvuf tarihinin kapsamlı tefsirlerinden birisi olan *Letâifu'l-İşârât*'ı yazarak bu gelişmeyi devam ettirmiştir. Bu sürecin son halkası olarak sayılabilecek şahıs İbnü'l-Arabî (öl. 638/1240)'dir. Ona kadar zahir-batın ayrımı üzerinden devam eden tasavvufî tefsir, onunla *vahdet-i vücûd* felsefesinin etkisi altına girdi ve ilgili âyetler bu

<sup>6</sup> Rivayet-dirayet ayrımı hakkında ayrıntılı bilgi için bk. ez-Zehabî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, 1/112-258; Mustafa Karagöz, "Tefsirde Rivayet Dirayet Ayrımının Ortaya Çıkışı ve Mahiyeti", *Bilimname: Düşünce Platformu* 2/5 (Şubat 2004), 45-60; Muhammed Aydın, "Rivayet Tefsiri' Kavramı ve Kur'an'ın Kur'an ile Tefsiri: Eleştirel Bir Yaklaşım", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20 (2009), 1-32.

<sup>7</sup> Tefsirin Rivayet-Dirayet dışında kelâmî/mezhebi, bilimsel, tasavvufî gibi diğer bölümlere de ayrılmasının tarihsel serüvenine yönelik bilgi için bk. Oğuzhan Şemseddin Yağmur, *Zemahşerî'nin Kur'an'ı Yorumlama Yöntemi* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2020), 484-485.

<sup>8</sup> İşârî tefsirin tanımları genellikle iki temel noktada yoğunlaşmaktadır. Bunlardan ilki, tasavvuf erbabına açık olan işaretler; diğeri ise bu işaretlerden yola çıkarak âyetlerin zahir anlamı dışında tevîl edilmesidir. Örneğin Zürcânî İşârî tefsir için "seyr-u sülûk ve tasavvuf erbâbına görünen gizli bir işaret sebebiyle, Kur'an'ı zâhirî manâsından başka bir manâ ile te'vîl etmektir" şeklinde bir tanım yaparken, Zehabî de benzer bir şekilde "seyr-u sülûk ehline zâhir olan birtakım gizli işaretler gereğince ilk etapta akla gelen manaların tersine Kur'an âyetlerini te'vîl etmektir" şeklinde tanımlama yapmaktadır. ez-Zürcânî, *Menâhilü'l-İrfân fi ulûmü'l-Kur'an*, 2/78; ez-Zehabî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, 2/261; İşârî tefsir hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Süleyman Ateş, *İşârî Tefsir Okulu* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1998); Süleyman Uludağ, "İşârî Tefsir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/424-428.

<sup>9</sup> İşârî tefsirin tarihsel gelişimi hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, 27-257.

çerçevede tevil edilmeye başlandı.<sup>10</sup> Onun fikirleri muhalif olanları dahi az çok etkiledi ve vahdet-i vücûd felsefesi bu alanda eser verenlerin tefsirlerinde kendisine yer buldu. Necmeddin-i Dâye (öl. 654/1256), Sadreddîn Konevî (öl. 673/1274), Abdurrezzâk Kâşânî (öl. 730/1330) ve Alâu'd-Devle Simnânî (öl. 736/1335) gibi ünlü mutasavvıflar onun görüşlerini devam ettirdiler.<sup>11</sup>

Osmanlı devletinin kuruluşundan itibaren tasavvufî hareket geniş halk kitlelerine yayılarak kısa sürede büyük bir ivme kazanmış ve bu dönemde birçok işârî tefsir yazılmıştır. Bedreddin Simâvî'nin (öl. 820/1420), *Nûru'l-Kulûb*'u, Molla Fenârî'nin (öl. 834/1431) *Aynü'l-A'yân*'ı, Ni'metullâh Nahcivânî'nin (öl. 920/1514) *el-Fevâtihu'l-Îlâhiyye ve'l-Mefâtihu'l-Gaybiyye*'si, Azîz Mahmûd Hüdâyî'nin (öl. 1038/1628) *Nefâisü'l-Mecâlis*'i, İsmâil Ankaravî'nin (öl. 1042/1633) *Futûhât-ı Ayniyye*'si ile Bursevî'nin (öl. 1137/1725) *Rûhu'l-Beyân*'ı bu zengin külliyyat içinde yer alan eserlerden sadece bir kısmıdır. Bu tefsirlerin bazılarında (*Aynü'l-A'yân* ve *el-Fevâtihu'l-Îlâhiyye ve'l-Mefâtihu'l-Gaybiyye* gibi) İbnü'l-Arabî ve öğrencisi Sadreddîn Konevî'nin görüşlerinin etkili olduğunu söylemek mümkündür.

Osmanlı döneminde yaşayıp İbnü'l-Arabî'den etkilenen, onun eserlerinin şerhini yapan, İbnü'l-Arabî ekolünün temsilcisi sayılabilecek kişilerden birisi de Abdullâh Bosnevî (öl. 992/1054)'dir. Altmıştan fazla eser kaleme aldığı belirtilen Bosnevî'nin, otuza yakın eseri âyet-sûre tefsiridir ve işârî tefsir yöntemi ile yazılmıştır. Onun tefsir ilmi ile alakalı bu eserleri üzerine henüz yeteri kadar çalışma yapılmış değildir. Bu çalışmada Bosnevî'nin Asr sûresi tefsiri hakkında yazmış olduğu, el-yazma halinde bulunan tefsir risalesi değerlendirilecektir. Öncelikle kısaca Abdullah Bosnevî'nin hayatı üzerinde durulacak, Asr sûresi tefsirleri hakkında bilgi verilecek ve daha sonra Bosnevî'nin Asr sûresi üzerine kaleme aldığı "*Sırru'l-Kabdi ve'l-Asr fî Tefsîri Sûreti'l-Asr*" isimli eserini tefsir yöntem açısından değerlendirmeye tabi tutacağız.

## 1. Abdullah Bosnevî'nin Hayatı, Tefsir Risaleleri

### 1.1. Hayatı

"Bosnevî", "Şârihu'l-Fusûs", "Gaibî" ve "Abdi Efendi" lakaplarıyla meşhur olan Abdullah Bosnevî 992/1584 yılında Osmanlı devletinin önemli merkezlerinden birisi olan Bosna'da doğdu. İlk öğrenimini Bosna'da tamamladıktan sonra İstanbul'a ve ardından Bursa'ya geçti. Dönemin meşhur âlimlerinden İslamî ilimler dersleri alan Bosnevî, tasavvuf konularına yöneldi ve böylece hayatında yeni bir dönem başlamış oldu. Bursa'da Bayramiyye<sup>12</sup> tarikatının Melâmilik<sup>13</sup> kolunun şeyhi olan Hasan Kabâdûz'a intisab etti ve ondan icazet alarak bu ekolün, ikinci döneminin önde gelen temsilcilerinden birisi oldu. 1046/1636 yılında çıkmış olduğu hac yolculuğunda önce Mısır'a

<sup>10</sup> Ayrıntılı bilgi için bk. ez-Zehbî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*, 2/252-253; Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, 38-211; Demirci, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, 354-361.

<sup>11</sup> Ayrıntılı bilgi için bk. Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, 191-192.

<sup>12</sup> Fuat Bayramoğlu - Nihat Azamat, "Bayramiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/269-273.

<sup>13</sup> DîA, "Melâmiyye (ikinci Devre Melâmîleri, Bayramîler)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/25-29.

uğrayıp bir süre orada kaldı ve ardından Hicaz'a geçti. Hac ziyareti sırasında uğradığı bölgelerde Melâmîliğin yayılmasına katkı sağladı. Hac yolculuğundan dönerken Şam'a uğradı ve görüşlerinden çokça istifade ettiği Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin<sup>14</sup> kabri yanında bir süre inzivaya çekildi. İnziva sonrası hayatının geri kalan kısmını Konyada geçirdi ve 1054/1644 yılında vefat etti. Vasiyeti üzerine Konya'da İbnü'l-Arabî'nin öğrencilerinden Sadreddîn Konevî'nin kabrinin yanına defnedildi.<sup>15</sup>

## 1.2. Tefsir Risaleleri

Tefsir, fıkıh ve hadis alanında eserler veren Abdullah Bosnevî mutasavvıf kişiliği ve tasavvuf alanındaki eserleriyle tanınmaktadır. Özellikle Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin *Fuşûşu'l-Hikem* adlı eserini şerh ettiği için kendisine verilen "Şârihu'l-Fusûs" lakabı ile meşhur olması onun bu yönüne vurgu yapmaktadır. Ancak o, tefsir alanında azımsanmayacak derecede fazla eser kaleme almıştır. Nitekim bu eserleri gün yüzüne çıkartmak ve araştırmacıların hizmetine sunmak amacıyla Mehmet Akif Alpaydın, 2017 yılında; Hidayet Aydar da 2018 yılında birer makale yayımlamışlardır.<sup>16</sup> Bu makalelerde bibliyografya kitaplarından elde edilen verilere dayanarak Abdullah Bosnevî'nin 60'tan fazla eseri zikredilmiş ve tefsirler ilgili olan Alpaydın'ın 26; Aydar'ın 28 tane olarak tespit ettiği eserler hakkında bilgi verilmiştir. Ali Ekber Ziyai ise çalışmasında Bosnevî'nin 61 eserinin ismini kaynaklardan derleyerek bize aktarmıştır.<sup>17</sup>

Bosnevî'nin tefsirle ilgili risalelerinden günümüze kadar sadece iki tanesi üzerine çalışma yapılmıştır. Bunlardan birisi Ali Ekber Ziyai'nin 2014 yılında "Sirru Ta'ayyüni Kavlihi Teâlâ va'bud Rabbeke Hattâ Ye'tiyeke'l-Yakîn" risalesini incelemek üzere kaleme aldığı "Abdullah Bosnevî Efendi ve 'Sırr-i Yakîn' Risalesi"dir.<sup>18</sup> Diğeri ise Mehmet Akif Alpaydın'ın 2017 yılında genel olarak Bosnevî'nin tefsir risalelerini özel olarak "Tefsîru Sûreti ve'l-Âdiyât" risalesini tanıttığı "Abdullah Bosnevî'nin Tefsir Risaleleri ve Türkçe Âdiyât Sûresi Tefsiri" isimli çalışmasıdır.

Tefsirle ilgili bu eserler için bizim de üzerinde çalıştığımız risalenin içinde bulunduğu ve yerinde görme imkânı elde ettiğimiz koleksiyona bakıldığında müellifin baştan sona tam bir

<sup>14</sup> Mahmud Erol Kılıç, "İbnü'l-Arabî, Muhyiddin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/493-516.

<sup>15</sup> Bosnevî'nin hayatı hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Mustafâ b. Abdullâh Hâcî Halife Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn an esâmî'l-kütüb ve'l-fünûn* (Bağdat: Mektebetu'l-Musennâ, 1941), 2/1263-1264; Muhammed Emîn b. Fadlillâh el-Muhibbî, *Hulâsatu'l-eser fi a'yânî'l-karnî'l-hâdî aşer* (Beyrut: Dâru Şâdir, ts.), 3/86; Mehmed Efendi Şeyhî, *Vekâyi'u'l-fudalâ*, ed. Derya Örs (İstanbul: T.C. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2018), 1/529; Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri* (İstanbul: Matbaa-i Amire, 1333), 1/43; İsmail b. Muhammed el-Bağdâdî, *Hediyetü'l-ârifin esmâü'l-müellifin ve asâru'l-musannifin* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turââsi'l-Arabî, 1951), 1/476-477; Ebû'l-Me'âlî Muhammed b. Abdurrahmân İbnü'l-Ğazzî, *Divânu'l-islâm*, thk. Seyyid Kisrevî Hasan (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1411/1990), 1/312-313.

<sup>16</sup> Abdullah Bosnevî'nin tefsir risaleleri hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Mehmet Akif Alpaydın, "Abdullah Bosnevî'nin Tefsir Risaleleri ve Türkçe Âdiyât Sûresi Tefsiri", *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9 (2017), 367-385; Hidayet Aydar, "Abdullah Bosnevî ve Tefsir Risaleleri", *Tefsir Araştırma Dergisi* II/1 (2018), 74-99.

<sup>17</sup> Ali Ekber Ziyai, "Abdullah Bosnevî Efendi (öl. 1054/1644) ve 'Sırr-i Yakîn' Risalesi", *Misbah: İslami Düşünce ve Araştırma Dergisi* III/9 (2014), 83-85.

<sup>18</sup> Ziyai, "Misbah", 81-96.

Kur'ân tefsiri yapmadığı, sadece üzerinde durmak istediği bazı âyetleri tefsir etmeye yoğunlaştığı görülmektedir. Bu koleksiyon içinde yer alan âyet tefsirleri ortalama 82 varaktır. Her bir varağın 2 sayfadan oluştuğu, her sayfanın 23 satır halinde sıkışık bir hat ile yazıldığı dikkate alındığında Bosnevî'nin bu koleksiyonda 200 sayfaya yakın bir tefsirin sahibi olduğu anlaşılmaktadır.<sup>19</sup>

Bosnevî'nin kaleme aldığı bu tefsirlerde bazen bir sûre, bazen bir âyet, bazen bir âyetin yarısı, bazen birkaç âyet, bazen de âyette yer alan bir kelime tefsir edilmiştir. Toplam 28 tane olan bu risaleler, 2 sûre, 25 âyet/âyet grubunu kapsamaktadır. Bunların çoğunluğu Arapça'dır. Ancak içinde Farsça ve Türkçe yazılmış olanlar da vardır. Bosnevî'nin tefsirini yaptığı âyetler şunlardır:  
20

- |                       |                        |                        |                    |
|-----------------------|------------------------|------------------------|--------------------|
| 1. el-Fâtiha 1/1, 5   | 7. Yûsuf 12/24         | 13. Tâhâ 20/12         | 19. el-Asr 103/1-3 |
| 2. el-Bakara 2/21     | 8. Hûd 11/7, 9-11, 96  | 14. ez-Zuhruf 43/33    |                    |
| 3. el-Mâide 5/6       | 9. Yûsuf 12/110        | 15. Abese 80/17        |                    |
| 4. el-A'râf 7/144-147 | 10. el-Hicr 15/99      | 16. el-Haşr 59/22-24   |                    |
| 5. el-Enfâl 8/24      | 11. el-Kehf 18/86      | 17. Kalem 68/1-4       |                    |
| 6. Yûnus 10/13        | 12. Meryem 19/1-15, 17 | 18. el-Âdiyât 100/1-11 |                    |

## 2. Bosnevî ve Eserleri Üzerine Ülkemizde Yapılmış Akademik Çalışmalar

### 2.1. Tezler

Yüksek Lisans: Abdullah Kartal, "Abdullah Bosnevî ve Meratib-i Vücut İle İlgili Bir Risalesi", 1996.

Doktora: Abdullah Çakır, "Abdullah Bosnevî'de Varlık-İmkân ve Yokluk", 1996.

### 2.2. Makaleler

#### 2.2.1. Tefsirle İlgili Olanlar

1. Mehmet Akif Alpaydın: "Abdullah Bosnevî'nin Tefsir Risâleleri ve Türkçe Âdiyât Sûresi Tefsîri", 2017.

2. Hidayet Aydar: "Abdullah Bosnevî ve Tefsir Risaleleri", 2018.

3. Ali Ekber Ziyai: "Abdullah Bosnevî Efendi (öl. 1054/1644) ve "Sırr-ı Yakın" Risalesi", 2014.

#### 2.2.2. Tefsir Dışındakiler

<sup>19</sup> Aydar, "Abdullah Bosnevî ve Tefsir Risaleleri", 93.

<sup>20</sup> Bu liste hazırlanırken konu hakkında en son kaleme alınan Hidayet Aydar'ın "Abdullah Bosnevî ve Tefsir Risaleleri" isimli makalesi esas alınmıştır. Aydar, "Abdullah Bosnevî ve Tefsir Risaleleri", 94.

Tefsir alanı dışında Bosnevî ve eserleri hakkında yapılmış 17 makale çalışması bulunmaktadır.<sup>21</sup>

### 2.3. Bildiriler

Oğuzhan Şemseddin YAĞMUR *Fusûs Şârihi Abdullah Bosnevî'nin Asr Sûresi Tefsiri*, Incsos VIII. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi, Namık Kemal Üniversitesi, Uluslararası Balkan Üniversitesi, Tekirdağ, 2022.

### 2.4. Sözlük Maddeleri

Mustafa Kara: “*Abdullah Bosnevî*” Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, İstanbul, 1988.

## 3. Asr Sûresi

Belirli sûrelerin veya ayetlerin faziletine dair rivayetler, bu sûrelerin daha sık okunmasını teşvik etmenin yanı sıra, ilim adamlarının da ayrıntılı tefsirler yazmasına vesile olmuştur.<sup>22</sup> Bu sûrelerden birisi de Mekke’de nazil olan, Mushaf tertibinde 113. sırada yer alan, ilk âyetindeki ilk kelime ile isimlendirilen, 3 âyetten müteşekkil Asr sûresidir.

“*Asra/zamana andolsun ki, İman edip yararlı işler yapanlar ile birbirlerine hakkı ve sabrı tavsiye edenlerin dışındaki insanlar ziyan içindedir.*”<sup>23</sup>

Bu sûrede genel olarak, insanın yaşam süresince zarar içinde olduğundan bahsedilmiştir. Bu zarardan sadece Allah’a ve ahiret gününe iman eden ve bu doğrultuda salih amel/güzel ve yararlı davranış sergileyenlerin; birbirlerine hakkı, adaleti, doğruyu öğütleyenlerin; zulme karşı direnirken, zorluklarla mücadele ederken ümitsizliğe kapılmayıp birbirlerine sabretmeyi ve direnmeyi öğütleyenlerin kurtulacağı bildirilmiştir.

Asr sûresinin faziletine dair “*Allah Asr sûresini okuyanın günahlarını affeder ve o kimse hakkı ve sabrı tavsiye edenlerden olur*”<sup>24</sup> “*Her kim Asr sûresini okursa Allah sabrı onun karakteri yapar ve o kişi kıyamet gününde hak yolda olanlarla beraber olur*”<sup>25</sup> vb. bazı hadisler nakledilmiş ancak sûrelerin

<sup>21</sup> Bu kısımda aktardığımız makalelere Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezinin (İSAM) internet sayfasındaki ilahiyat makaleleri veri tabanındaki makale adı kısmına “Abdullah Bosnevî” ismi yazarak ulaşılabilir. Bk. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), “Aranan: Abdullah Bosnevî” (Erişim 06 Haziran 2023).

<sup>22</sup> Kadir sûresi de, Asr sûresi gibi faziletine dair birçok rivayet bulunan ve bu nedenle müstakil bir tefsir çalışmasına konu olan surelerden biridir. Bk. Seyfullah Efe - Nefise Efe, “Filibeli Nüreddinzâde ve Kadr Sûresi Tefsiri”, *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi* 20 (2022).

<sup>23</sup> el-Asr sûresi 103/1-3.

<sup>24</sup> Ebû Saîd Abdullâh b. Omer el-Beydâvî, *Envâru't-tenzil ve esrâru't-te'vil*, thk. Muhammed Abdurrahman el-Mar‘aşîf (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâssi'l-Arabî, 1418), 5/336.

<sup>25</sup> Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed es-Sa‘lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, thk. Ebû Muhammed b. Âşûr (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâssi'l-Arabî, 1422/2002), 10/283.



faziletlerine dair aktarılan bu tür sözlerin mevzu/uydurma olduğu belirtilmiştir.<sup>26</sup> İmam Şafî'nin de bu sûre hakkında "Şayet Kur'ân'da başka bir şey nazil olmasaydı şu pek kısa sûre bile insanlara yeterdi. Bu sûre Kur'ân'ın bütün ilimlerini kucaklıyor"<sup>27</sup> dediği aktarılmıştır.

Sahabeden iki kişinin birbirleriyle karşılaştıklarında, Asr sûresini okumadan ve ardından selamlaşmadan ayrılmadıkları bize kadar ulaşan bilgiler arasındadır.<sup>28</sup> Nitekim bu uygulamanın bir devamı olarak geçmişten günümüze Asr sûresini okuyarak toplantıları sona erdirmek Müslümanlar arasında bir gelenek halini almıştır. Muhtemelen sûrede geçen birbirlerine hakkı ve sabrı tavsiye ederler âyeti de bu uygulamaya ilham kaynağı olmuştur. İstiklal şairimiz Mehmed Âkif Ersoy da bu sûre ile ilgili duygularını şu mısralarla dile getirmektedir:

Hâlikin nâ mütenâhî adı var, en başı Hak  
 Ne büyük şey kul için hakkı tutup kaldırmak  
 Hani, ashâb-ı kirâm, ayrılalım derlerken  
 Mutlaka "Sûre-i ve'l-Asr" okurmuş, bu neden  
 Çünkü meknûn o büyük sûrede esrâr-ı felâh  
 Başta îmân-ı hakîkî geliyor, sonra salah  
 Sonra hak, sonra sebat. İşte kuzum insanlık  
 Dördü birleşti mi yoktur sana hüsrân artık<sup>29</sup>

Asr sûresi en çok tefsir edilen sûrelerden bir tanesidir. Kur'ân'ın tamamını tefsir ederken Asr sûresini tefsir eden müfessirlerin yanında Filibeli Nureddinzâde (öl. 981/1574), Muhammed Abduh (öl. 1905) ve Ahmed Hamdi Akseki (öl. 1951) gibi farklı kültür ve coğrafyadan âlimler bu sûreyi müstakil olarak tefsir etmişlerdir.<sup>30</sup> Fusûs Şârihi Abdullah Bosnevî de bu sûreyi tasavvufî bakış açısıyla müstakil olarak tefsir eden mutasavvıflardan birisidir.

<sup>26</sup> Kur'ân'ın faziletlerine dair yazılmış eserler için bk. Ömer Faruk Akpınar, "Fezâilü'l-Kur'ân Edebiyatı", *İslâm San'at, Tarih, Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi* IX/17 (2011), 182-191. Fezâilü'l-Kur'ân hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Abdullah Aydemir, "Fezâilü'l-Kur'ân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/532-533. Kur'ân'ın faziletlerine dair uydurma rivayet nakledenler ve değerlendirmesi için bk. Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî İbnü'l-Cevzî, *el-Mevdû'ât*, thk. Abdurrahmân Muhammed Osmân (Medine: el-Mektebetu's-Selefiyye, 1966-1968), 1/240-242; Ebû Abdullâh Muhammed b. Ahmed el-Hazrecî el-Kurtubî, *el-Câmi' li-Âhkâmi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed el-Berdûnî-İbrahim İtfeyyîş (Kahire: Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye, 1384/1964), 11/78-79; Zerkeşî, *el-Burhân fi ulûmi'l-Kur'ân*, 1/432-433; Süyûtî, *el-İtkân fi ulûmi'l-Kur'ân*, 4/131.

<sup>27</sup> Ebû'l-Fidâ' İsmâîl b. Omer İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, thk. Muhammed Huseyn Şemsüddîn (Beyrut: y.y., 1419), 8/456.

<sup>28</sup> Ebû Bekr Ahmed b. Ali el-Beyhakî, *Şu'abu'l-îmân*, thk. Abdul'aliyy Abdulhamîd (Riyad: Mektebetu'r-Ruşd, 1423/2003), 11/348.

<sup>29</sup> Mehmet Akif Ersoy, *Safahat*, (İstanbul: Mehmet Akif Araştırmaları Merkezi Yayınları, 2006), 379-380.

<sup>30</sup> Asr sûresi tefsirleri için bk. Halvetî-Cemâlî şeyhi ; Muhammed Abduh, *Sûretü'l-asr* (Kahire: Mecelletü Menâr, ts.). Ahmet Hamdi Akseki, *Asr Sûresi Tefsiri* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2018).

#### 4. Fusûs Şârihi Abdullâh Bosnevî'nin Asr Sûresi Tefsiri

##### 4.1. Risalenin Adı, Müellife Aidiyeti ve Şekli

Asr sûresini konu edinen bu risale Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Carullah Efendi bölümü, 2129 demirbaş numaralı koleksiyon içerisinde 97a-102b varakları arasında bulunmaktadır. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı ve İSAM veri Tabanında yaptığımız aramalarda eserin herhangi bir başka nüshası tespit edilmemiştir. İSAM Türkiye Kütüphaneleri Veri Tabanında eserin Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi'ndeki bu nüshaya yönlendirme yapılırken<sup>31</sup> YEK kataloğunda Abdullâh Bosnevî ve Asr suresi kelimeleri aramalarıyla bu esere ulaşılamamaktadır.<sup>32</sup> Bu el yazmanın sahibi Veliyyüddîn Cârullah Efendi'dir (öl. 1151/1738).<sup>33</sup> Carullah Efendi, kitabın zahriyye/iç kapak kısmında bu kitabı 1150 yılında temellük ettiğini, kitabın 37 farklı risaleden oluştuğunu ve bu risalelerin Fusûs şârihi Abdullâh Bosnevî'ye ait olduğunu kendi el yazısı ile üç ayrı yerde yazmaktadır. Bundan daha da önemlisi farklı risalelerden oluşan bu nüshanın bizzat Abdullâh Bosnevî'nin kendi el yazısı ile kaleme alındığını belirtmektedir. Kitabın başında bulunan fihristte her bir risalenin ismi ve hangi varaklar arasında yer aldığı bilgisi yer almaktadır. Bu fihristte 97-102 varaklar arasında yer alan risale "*Kitâbu Sırrı'l-Kabdi ve'Asr fî Tefsîri Sûreti'l-Asr*" ismi ile yazılmıştır. Ayrıca risalenin başlangıcı öncesindeki 97a numaralı boş sayfada risalenin ismi kırmızı mürekkeple yine "*Kitâbu Sırrı'l-Kabdi ve'l-Asr fî Tefsîri Sûreti'l-Asr*" şeklinde yazılmıştır.<sup>34</sup> Risalede yer alan kavram tahlillerine bakıldığında bunun doğru bir isimlendirme olduğu anlaşılmaktadır. Ancak Bağdatlı İsmail Paşa, Bosnevî ve eserleri hakkında bilgi verirken bu risaleyi "*Kitâbu Sırrı'l-Feyzi ve'n-Nasr fî Tefsîri Sûreti'l-Asr*" şeklinde kayıt altına almıştır.<sup>35</sup>

Deri bir cilt içinde 298x184 mm. dış ve 225x98 mm. iç çerçeve ebadında toplam 11,5 sayfadan oluşan bu risalenin dili Arapça, yazı siliti ta'lik'tir. Her bir sayfası siyah mürekkep kullanılarak sık bir yazı ile yazılmış 23 satırdan oluşmaktadır. Çoğunlukla âyetlerin ve âyetlerde yer alan kelimelerin üstü kırmızı çizgi ile çizilmiş ve cümleler kırmızı noktalama işareti ile birbirinden ayrılmıştır. Karışıklığa mahal vermemek amacıyla her sayfanın sol alt köşesine bir sonraki

<sup>31</sup> Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezinin (İSAM) internet sayfasındaki Türkiye kütüphaneleri veri tabanında yazar adı kısmına "Abdullâh Bosnevî", eser kısmına "Asr" yazıldığında risalenin sadece Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Carullah Efendi bölümü, 2129 demirbaş numaradaki nüshası görülmektedir. Bk. İSAM "Aranan: Asr" (Erişim 03 Haziran 2023).

<sup>32</sup> Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı (YEK) "Aranan: Bosnevî" (Erişim 03 Haziran 2023.)

<sup>33</sup> Veliyyüddîn Cârullah Efendi hakkında bilgi için bk. Tahsin Özcan, "Veliyyüddin Cârullah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/38-40.

<sup>34</sup> Abdullâh Bosnevî, *Kitâbu sırrı'l-kabdi ve'l-asr fî tefsîri sûreti'l-asr* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Carullah, 2129), 93b.

<sup>35</sup> el-Bağdâdî, *Hediyyetü'l-ârifin*, 1/476-477.

sayfanın ilk kelimesi yazılmıştır. Sayfa kenarlarında -az da olsa- kırmızı ya da siyah mürekkeple bazı açıklayıcı ifadeler bulunmaktadır.<sup>36</sup>

#### 4.2. Risalenin Te'lif Nedeni ve Tarihi

Bir eser kaleme alan kişi o eseri yazarken kendince bir metot takip eder. Müfessirler, tefsir risalelerine genellikle besmele, hamdele ve salvele ile başlar, Mushaf'taki âyet sıralamasını dikkate alır, ferağ ya da istinsah kaydı ile tefsirlerini sona erdirirler. Besmele, hamdele ve salvele ile kitap ya da risaleye başlama geleneği hemen hemen bütün İslam âlimlerinin dikkat ettiği bir husustur. Nitekim geçmişe bakıldığında İbnü'l Hâcib'in Kâfiye adlı eseri dışında bu geleneğe tamamen uyulduğu görülür.<sup>37</sup> Asr sûresi tefsiri yapan Bosnevî de ana hatlarıyla bu yöntemi takip etmiştir. O, risalesine hamdele ve salvele ile başlayıp âyetleri sırasına göre tefsir etmiş, "*muvaaffakiyet Allah'tandır, tevekkül Allah'adır/ve billahi't-tevfik ve aleyhi'tüklân*" diyerek tefsirini nihayete erdirmiştir. En son cümle olarak "*1033/1624 senesi Rabiulevvel ayının başında*" yazmayı bitirdiğini söylemiştir. Ancak dikkat çekici olan husus Bosnevî'nin ne bu risalede ne de koleksiyonda yer alan diğer sûre ya da âyet tefsirlerinin başında besmeleye yer vermemiş olmasıdır. Sûre tefsirine giriş mahiyetinde aktardığı bilgilerin ardından *emmâ ba'd* (besmele-hamdele ve salveleden sonra) ifadesini kullanmaktadır. Bu onun besmeleyi bir şekilde kullandığını varsaydığı anlamına gelmektedir. Buna rağmen yine de sûfi meşreb bir kişinin neden böyle bir üslup benimsediği ayrıca üzerinde düşünülmesi gereken bir husustur. Bosnevî, Âdiyât sûresi tefsiri gibi diğer bazı risalelerinin başında o risaleyi niçin telif ettiğini belirtirken bu uygulamasını devam ettirmemiş ve Asr sûresi tefsiri risalesinde telif sebebine yönelik herhangi bir bilgi vermemiştir.<sup>38</sup>

#### 4.3. Risalenin İçeriği

Toplam 11,5 sayfadan oluşan ve Arapça olarak yazılan bu risale, oldukça ağıdalı bir dille kaleme alınmıştır. Risalede genel olarak *asr* kelimesinin anlamları, ruhun mahiyeti, insan-ı kâmil olmanın yolları, vahdet-i vücud ve fenafillah makamları, insan bedeninin zayıflığı ve ruhun yüceliği, iman kavramının tanımı, iman-amel ilişkisi, sabır türleri ve insanın kulluk aşamaları gibi çeşitli konulara değinilmiştir. Biz bundan sonraki kısımda risaleyi rivayet, dirayet ve işârî tefsir yöntemleri açısından değerlendirmeye tabi tutarak müfessirin tefsir yöntemini tespit etmeye çalışacağız.<sup>39</sup>

<sup>36</sup> Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi'nde Veliyyüddîn Cârullah Efendi'nin kitaplarının bulunduğu bir koleksiyon mevcuttur. Bu koleksiyonda yer alan eserler üzerine yapılan bir çalışma için bk. Berat Açıl (ed.), *Osmanlı Kitap Kültürü, Carullah Efendi Kütüphanesi ve Derkenar Notları* (İstanbul: İlem Yayınları, 2020).

<sup>37</sup> İbnü'l-Hâcib, *el-Kâfiye fî 'İlmi'n-nahv*, thk. Sâlih Abdul'azîm eş-Şâir (b.y.: y.y., 2010).

<sup>38</sup> Bosnevî'nin Âdiyât sûresi tefsiri ve risaleyi telif gerekçesi için bk. Alpaydın, "Abdullah Bosnevî'nin Tefsir Risaleleri ve Türkçe Âdiyât Sûresi Tefsiri", 375.

<sup>39</sup> Bu risaleyi Namık Kemal Üniversitesi tarafından düzenlenen Incos VIII. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresinde içerik açısından değerlendirmeye tabi tutup sözlü sunum yaptığımızı daha önce belirtmiştik.

### 4.3.1. Rivayet Tefsiri Açısından

Allah Teâlâ anlama sorunu yaşanmaması için Kur'ân'ı ilk muhatap kitlenin dili olan Arap dilinde indirdiğini bize bildirmektedir.<sup>40</sup> Bununla birlikte Kur'ân'ın açıklanması gereken âyetlerinin olduğu da kuşku götürmez bir gerçektir. Bu bağlamda onun ilk ve en iyi müfessirinin yine bizzat onun kendisi ve Hz. Peygamber olduğunu belirtmek gerekir. Kur'ân'ın, Kur'ân'la, Hz. Peygamber sünnetiyle, sahabe kavliyle ve tabiin sözüyle açıklanmasına *rivayet tefsiri* denilir.<sup>41</sup> Kur'ân-ı Kerîm'de kısa ve özlü bir şekilde değinilen bir hususun başka bir âyette daha detaylı bir şekilde izah edildiği görülür. Bu nedenle, tefsir yöntemlerinin en etkili olanı Kur'ân'ın kendi içerisinde tefsir edilmesidir (Kur'ân'ın Kur'ânla Tefsiri).<sup>42</sup>

Bosnevî, kaynaklarda “*me'sûr*” veya “*menkul*” tefsir<sup>43</sup> adıyla zikredilen bu yöntemi tıpkı diğer müfessirler gibi tefsirinde yer yer kullanır ve Asr sûresini başka âyetler yardımıyla açıklar. Bazı yerlerde farklı sûrelerdeki ayetleri doğrudan zikrederek bazı yerlerde ise âyetlere işaret ederek tefsir yapar. Örneğin “*birbirlerine hakkı öğütleyenler/وتواصوا بالحق*” ifadesini insan ruhunun maddi darboğazdan kurtulup ilâhî huzura yükselmesi şeklinde açıklar. Bunun da salih amel ve kesin iman sayesinde aslı temizlik ve imkân âleminin hükümlerinden tamamen arınarak gerçekleşebileceğini belirtir. Bu açıklamasını destekleme sadedinde “*Güzel sözler ancak O'na yükselir. Salih ameli de güzel sözler yükseltir.*”<sup>44</sup> âyetini aktarır.<sup>45</sup> Bunun dışında “*asr*” ve “*salât*” kelimelerinin açıklamalarında farklı âyetlerden yararlanır. Ancak bu âyetler, doğrudan kelime anlamlarını izah etmek yerine, kendisinin kelimelere yüklediği işârî anlamları desteklemek amacıyla kullanılır. Örneğin “*asr*” kelimesinin izahında ise “*Oysaki kıyamet gününde yeryüzü bütünüyle O'nun elindedir. Gökler de O'nun kudretiyle dürülmüştür.*”<sup>46</sup> âyetini,<sup>47</sup> “*asr*” kelimesinin ikinci anlamı olarak aktardığı ikinci namazının izahında “*salât*” kelimesi üzerinde dururken, “*O, size merhamet edendir*”<sup>48</sup> ve “*Namazı dosdoğru kılın*”<sup>49</sup> âyetlerini;<sup>50</sup> ve en son sûre tefsirini nihayete erdirirken sûreden çıkarılacak derslerin izahında “*Nerede olursanız olun O, sizinle beraberdir*”<sup>51</sup> âyetini<sup>52</sup> delil olarak getirir. Bosnevî'nin Asr sûresi tefsirinde aktardığı bu âyetler, bizzat âyetin ya da içindeki bir kelimenin

<sup>40</sup> Yusuf 12/2.

<sup>41</sup> Bu anlayışın rivayet tefsiri olarak adlandırılması klasik diyebileğimiz bir isimlendirme ve tasnif olmayıp Zürcânî ile şekillenerek şöhret kazanmıştır. Bk. ez-Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân fi ulûmi'l-Kur'ân*, 2/12; Ayrıca rivayet tefsiri tanımı için bk. İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi* (Ankara: Fecr Yayınevi, 1996), 2/63; Halis Albayrak, *Tefsir Usûlü* (İstanbul: Şule Yayınları, 1998), 100; Birişik, “Tefsir”, 40/285.

<sup>42</sup> Ebü'l-Abbâs Takiyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm İbn Teymiyye, *Mukaddime fi usûli't-tefsir* (Beirut: y.y., 1490/1980), 39.

<sup>43</sup> Birişik, “Tefsir”, 40/285.

<sup>44</sup> Fâtır 35/10: ...إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ...

<sup>45</sup> Bosnevî, *Tefsîru sûreti'l-asr* (Carullah, 2129), 101b.

<sup>46</sup> Zümer 39/67: ...وَالْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٍ بِيَمِينِهِ...

<sup>47</sup> Bosnevî, *Tefsîru sûreti'l-asr* (Carullah, 2129), 100b.

<sup>48</sup> el-Ahzâb 33/43: هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكَ...

<sup>49</sup> el-Barara 2/43, 110, el-En'âm 6/72, el-Hacc 22/78, en-Nûr 24/56, el-Mücâdele 57/13, el-Müzzemmil 73/20: “وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ”.

<sup>50</sup> Bosnevî, *Tefsîru sûreti'l-asr* (Carullah, 2129), 99b.

<sup>51</sup> el-Hadîd 57/4: وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ

<sup>52</sup> Bosnevî, *Tefsîru sûreti'l-asr* (Carullah, 2129), 102b.

anlamının tespit edilmesine yönelik değildir. Âyet ya da kelimeye kendi yüklediği anlamın (işârî tefsir) doğruluğunu ispat etme amacındadır.

Bosnevî bunların dışındaki bazı yerlerde âyet(ler)i doğrudan aktarmayıp işaret etmekle yetinir. Örneğin sûre tefsirine girişte insan ruhunun ulvî bir makamdan, tabii karanlık özelliğe sahip bedenine döndürüldüğünde o bedenin özelliklerini taşıyacağını, ona göre konumlanacağını, onun hükümleriyle muttasıf olacağını ve varlık âleminin en alt seviyesine ineceğini söyler. Bununun sebebinin de A'râf 7/179, Bakara 2/74. âyetlere atıfta bulunarak insanın davete icabet etmeyip itaat etmeyerek *hayvandan daha da aşağı*<sup>53</sup> ve *taştan daha da katı*<sup>54</sup> olması ile açıklar.<sup>55</sup> Bosnevî'nin bir tür yöntem olarak seçtiği benzer telmih örneklerine risalede rastlamak mümkündür.<sup>56</sup>

Hız. Peygamber, Kur'ân'dan sonra başvurulması gereken ikinci kaynaktır. Allah Teâlâ Hz. Peygambere âyetleri aktarma/*tebliğ*<sup>57</sup> ve açıklama/*tebyin* görevi vermiştir.<sup>58</sup> Buna bağlı olarak Hz. Peygamber de Kur'ân'ın tamamını değil sadece kapalı ve anlaşılmaz gelen bazı âyetleri ahabına açıklamıştır.<sup>59</sup> Müfessirler de tefsir yaparken Hz. Peygamberin bu açıklamalarını dikkate almışlardır. Bosnevî'nin Asr sûresi tefsirine baktığımızda onun ne âyet tefsirinde ne de yapmış olduğu yorumları destekleme sadedinde hadislerden yararlanmadığı sadece bir yerde bir hadise yer verdiği görülür. Müellif, *asr*'ın sözlük anlamını aktarırken kelimenin "sıkmak" anlamına geldiğini ve bunun ilâhî isimlerin sureti, kevnî ve küllî suretler şeklinde üç yönünün olduğunu söyler. Kelimenin sözlük anlamıyla bağlantılı olarak bu üç yönü, buralarda birleşen iki şeyin ve çıkan sonucun ne olduğunu tasavvufî bakış açısıyla uzun uzadıya anlattıktan sonra *asr* kelimesiyle bunlar dışında iki şeyin daha kastedilebileceğini belirtir. Bunlardan birincisi kalbin sıkılması ikincisi ise sıkılan şeyin kendisidir. Kalbin sıkılmasını, insani özellikleri ortaya çıkarmak için kapalı olan kalbin açılması şeklinde açıklayan Bosnevî Hz. Peygamberin "*Ben göklere ve yere sığmam, fakat mü'min kulunun kalbine sığarım*"<sup>60</sup> hadisinin de bu anlama geldiğini söyler.<sup>61</sup> Yukarıda da belirttiğimiz gibi Bosnevî, ilginç bir şekilde bunun dışında risalesinde ne bir hadise ne de rivayet tefsiri kapsamına girebilecek bir selef nakline yer vermemiştir.

<sup>53</sup> el-A'râf 7/179: Bunlar hayvan gibidirler; hatta daha da aşağıdırılar/... وَأُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ...

<sup>54</sup> el-Bakara 2/74: Sonra bunun ardından kalpleriniz yine katılaştı; taş gibi, hatta daha katı oldu./... ثُمَّ فَسَّتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ... كَالْحِجَارَةِ إِذَا أَهْبَطَتْ مَسُورَةً...

<sup>55</sup> Bosnevî, *Tefsîru sûreti'l-asr* (Carullah, 2129), 98a.

<sup>56</sup> Benzer iki tane telmih örneği için bk. Bosnevî, *Tefsîru sûreti'l-asr* (Carullah, 2129), 97b.

<sup>57</sup> el-Mâide 5/67: يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ...

<sup>58</sup> En-Nahl: 16/44: ... وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ يُبَيِّنُ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ...

<sup>59</sup> Hz. Peygamberin Kur'ân'ın ne kadarını tefsir ettiği ile ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Muhammed Muhammed Abdurrahîm, *et-Tefsîru'n-nebevî hasâsuh ve mesâdiruh* (Kâhire: Mektebetü'z-Zehrâ', 1992), 7-17.

<sup>60</sup> Risalede geçen "مَا رَسَيْتِي أَرْضِي وَلَا سَمَائِي وَوَسِعَنِي قَلْبُ عَبْدِي الْمُؤْمِنِ" hadisi için bk. Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî, *İhyâ'u ulûmi'd-dîn* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.), 3/15; Acluni bu hadisin uydurma olduğunu söylemektedir. İsmail b. Muḥammed el-Aclûnî, *Keşfu'l-hafâ*, thk. Abdulhamîd b. Ahmed b. Yûsuf b. Hendâvî (b.y.: el-Mektebetü'l-Aşriyye, 1420/2000), 2/116.

<sup>61</sup> Bosnevî, *Tefsîru sûreti'l-asr* (Carullah, 2129), vr. 100a, 101b.

### 4.3.2. Dirayet Tefsiri Açısından

Seleften gelen rivayetlerle birlikte Kur'ân ilimleri, Arap dili ve edebiyatı, fıkıh, kelim, tarih, mantık, felsefe, tasavvuf gibi ilim dallarının yardımıyla Kur'ân âyetlerini açıklamaya *dirayet tefsiri* denilir. Rivayetler üzerine inşa edilen bu açıklama ve yorumlama şekli “*re'y*” veya “*aklî*” tefsir diye de adlandırılır.<sup>62</sup> Bosnevî'nin bu risalesi çoğunlukla işârî türden bir tefsir türü olmakla birlikte aklî unsurları barındırdığı ve bazı ilim dallarından yararlanarak âyetleri açıkladığı için dirayet türü özelliğini de taşımaktadır. Nitekim onun sûrenin ilk kelimesi *ve'l-Asr* daki *kasem* (yemin) ve *asr* kelimesinin farklı anlamlarına yönelik yaptığı izahlar, *el-insân* kelimesinin başındaki elif lâ'm'ın niteliğine göre kelimeye yüklediği anlamlar, *ey/yani* diyerek yaptığı kişisel yorumlar, imanın tanımını üzerinden yaptığı tefsirler, peygamber-filozof karşılaştırmaları ve önerdiği mealler bu risalenin dirayet yöntemi ile yazılan bir eser olduğunu bize göstermektedir.

Bosnevî, Kur'ân-ı Kerîm'deki yeminlerde geçen bütün zaman dilimlerini (*Şafak vaktine, on geceye, çifte ve teke*,<sup>63</sup> *Güneşe ve aydınlığına, onu izleyen aya*,<sup>64</sup> *Karanlığıyla kaplayan geceye, aydınlatan gündüze*,<sup>65</sup> *Sabahın aydınlığına, karanlığı çöken geceye and olsun*<sup>66</sup>) kapsayan bir kavram olduğu için Allah Teâlâ'nın en son olarak *asr'a/akıp giden zamana* yemin ettiğini söyler. Bunun gerekçesini de Yüce Allah'ın, ibadet ve irfan için yaratılmış olan insanın zarar ziyan içinde olmasının ilahi kudret ve irade tarafından büyük bir iş olarak görüldüğünü bildirmesi şeklinde açıklar. Bütün bunlar onun Ulûmü'l-Kur'ân içinde yer alan münasebet ve insicam ilminden faydalanarak açıklama yaptığını bize gösterir.<sup>67</sup> *Asr* ve *salat* kelimelerine yönelik açıklamalar da onun dilbilimsel verilerden faydalandığını gösteren örneklerden bazılarıdır. Nitekim Bosnevî, sûrenin ilk kelimesi olan *asr*'ın a) uzun zaman, b) ikinci namazı ve c) sıkılmak anlamlarına geldiğini söyler. Bunları uzun uzadıya anlatır. Özellikle kelimenin üçüncü anlamını izah ederken Arapçada “üzümü sıkıttım o da hemen sıkıldı / *عصرت العنب واعتصرته فاعتصر*” denilir diyerek kelimenin sözlükte sıkılmak anlamına geldiğini belirtir. Sıkmanın gerçekleşebilmesi için bir şeyin diğer bir şeye katılması gerektiğini belirten Bosnevî kelimenin bu anlamını insanın ilahi sıfatlarla birleşmesi bağlamında üç ayrı şekilde izah eder. Bunlar bir sonraki başlığımızın konusuna giren vahdet-i vücud felsefesine yönelik işârî türden açıklamalardır.<sup>68</sup>

Bosnevî *asr'a* yönelik bu açıklamalarından sonra “*insanlar ziyan içindedir*” cümlesinin izahını yapar. İnsanın iki açıdan zarar ziyan içinde olduğunu söyler. Bunlardan *birincisi* kişinin sermayesini/insan-ı kâmil olma kabiliyetini yitirmesi *ikincisi* ise kazancını/kişinin bu dünya

<sup>62</sup> Mustafa Çetin, *Tefsirde Dirayet Metodu* (İstanbul: Zemzem Yayınları, ts.), 131; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991), 230; Demirci, *Tefsir Usulü ve Tarihi*, 323-324; Cevdet Bey, *Tefsir Usulü ve Tarihi*, çev. Mustafa Özel (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2002), 69; Birişik, “Tefsir”, 40/286.

<sup>63</sup> el-Fecr 89/1-4: (4) وَاللَّيْلُ إِذَا بَسُرَ (2) وَالشَّعَقُ وَالرَّوْثُ (3) وَاللَّيْلُ إِذَا بَسُرَ (4)

<sup>64</sup> eş-Şems 91/1-2: (2) وَالْقَمَرُ إِذَا تَلَاهَا (1) وَالشَّمْسُ وَضَحَاهَا

<sup>65</sup> el-Leyl 92/1-2: (2) وَالنَّهَارُ إِذَا تَجَلَّى (1) وَاللَّيْلُ إِذَا بَغَى

<sup>66</sup> ed-Duhâ 93/1-2: (2) وَاللَّيْلُ إِذَا سَجَى (1) وَالضُّحَى

<sup>67</sup> Bosnevî, *Tefsîru sûreti'l-asr* (Carullah, 2129), 98a.

<sup>68</sup> Bosnevî, *Tefsîru sûreti'l-asr* (Carullah, 2129), 100a.

yolculuğunda murad-ı ilâhî olan insan-ı kâmil olma hedefine ulaşınca elde edeceği kârı yitirmesidir. Ona göre bu durumlarda *el-insân* kelimesinin başındaki elif lâm *cins/tür* için olur ve kelimedenden insan türü kastedilir. Bosnevî eğer buradaki insan ile Hz. Peygamber'den önce gelmiş olan, ömürlerini âlemi bilmeye adayan, âlemin hâdis ya da kadîm olduğuna dair tartışmalar yapıp Allah'ın (c.c.) varlığını ve birliğini bilmekten yüz çeviren filozoflar kastedilirse o takdirde elif lâmın *ahd/belirli kişi(ler)* için olabileceğini de ilave eder. Bu durumlarda ona göre "*inne'l-insâne lefi hüsr/إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ*" cümlesinin anlamı şu şekilde olmaktadır.

• İlâhî hükümlerin gerçekleştiği, Rabbânî âyetlerin görüldüğü yer olan *asra* yemin olsun ki varlık âleminin en alt tabakasında bulunan insan zarardadır.

• Ömrünü Allah'ı bilmeye adayıp da Allah'tan ve O'nu bilmekten uzak kalarak geçirilen zamana yemin olsun ki yaratılış gayesinin zıddına işlerle zamanını harcayan, maddi işlerle uğraşıp manevi işlerden uzak duran insan zarardadır.<sup>69</sup>

Müfessir "*İman edip yararlı işler yapanlar, birbirlerine hakkı ve sabrı tavsiye edenler.*" âyetini kelimeden faydalanarak açıklar. Diğer bir ifade ile itikâdî konulara yönelik düşüncesini bu âyetler özelinde aktarır. O, "*iman edenler/الَّذِينَ آمَنُوا*" ile kalbin; "*yararlı işler yapanlar/وَعَمَلُوا الصَّالِحَاتِ*" ile organların "*hakkı ve sabrı tavsiye edenler/وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ*" ile de dilin istikamet üzere olmasının kastedildiğini söyler. Bir kişinin zarardan kurtulabilmesi, kemal derecesine ulaşabilmesi ve yakîn imana sahip olabilmesi için bu üç özelliği kendinde barındırması gerektiğini belirtir. Böylelikle imanın "*kalp ile tasdik, dil ile ikrar, organlarla ameldir*"<sup>70</sup> şeklindeki tanımı üzerinden bir açıklama yapmış olur. Ayrıca hem hakkı hem de sabrı birlikte tavsiye etmenin zorunlu olduğunu belirtmek üzere âyette "*vâv/و*" atıf harfinin kullanıldığını da dikkat çeker.<sup>71</sup> Onun bu açıklamaları kelimelerin ana konularından birisi olan iman-amel ilişkisine dair görüşlerini yansıtmaya bakımdan oldukça önemlidir.

#### 4.3.3. İşârî Tefsir Açısından

Sûfinin kalbinde ortaya çıktığı kabul edilen işaretlere dayanarak âyetlerin yorumlanmasına ve mutasavvıfların bu yöntemle gerçekleştirdikleri tefsir faaliyetlerine *işârî tefsir* denir.<sup>72</sup> Bu tefsir yönteminde mutasavvıflar ilham, keşif ve diğer sezgisel bilgileri kullanarak Kur'ân âyetlerini yorumlamışlardır. Önceleri tek tek bazı âyetler üzerinde yoğunlaşan bu faaliyet, hicri üçüncü yüzyıldan itibaren de sistematik bir şekilde yapılmaya başlanmış ve kapsamını genişleterek müstakil işârî tefsirlerin ortaya çıkmasına yol açmıştır.

<sup>69</sup> Bosnevî, *Tefsîru sûreti'l-asr* (Carullah, 2129), 98b.

<sup>70</sup> Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî İbnü'l-Cevzî, *Nuzhetu'l-a'yuni'n-nevâzir fî ilmi'l-vucûh ve'n-nezâir*, thk. Muhammed Abdülkerîm Kâzım er-Râdî (Beyrut: y.y., 1404/1984), 145; Ayrıca İmanın mahiyetine yönelik tartışmalar için bk. Recep Önal, "İman ve Mahiyeti Konusunda Mutezile ile Ehl-i Sünnet Polemiği", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 39 (2015), 121-146.

<sup>71</sup> Bosnevî, *Tefsîru sûreti'l-asr* (Carullah, 2129), 99a.

<sup>72</sup> ez-Zehbî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*, 2/261; Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, 19; Demirci, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, 355; Uludağ, "İşârî Tefsir", 23/424.

İlköğrenimine Bosna'da başlayıp İstanbul ve Bursa'da devam eden, sonrasında İslam dünyasının farklı bölgelerine seyahatlerde bulunan Bosnevî, Tefsir ve Hadis başta olmak üzere Temel İslam Bilimlerinin diğer alanlarında da eser yazacak kadar bilgi sahibidir. Ancak meşhur olduğu alan tasavvuf sahasıdır. İbnü'l-Arabî'den etkilenen, onun eserlerinin şerhini yapan Bosnevî, vahdet-i vücud düşüncesini benimseyen ve bunu eserlerine yansıtan önemli mutasavvıflardan birisidir. O, tasavvufî düşüncenin Kur'ân ve İslam'a ters olmadığı, İslam dininin belli ibadet kurallarına bağlanmasının şekilci bir yaşantıyı gerektirdiği ve insanın tekâmülüne katkı sağlamadığı görüşündedir. Ayrıca İslam şeriatı uygulamalarının tasavvufla kaynaştırıldığında daha kolay anlaşılabilceğini iddia etmektedir.<sup>73</sup> O, Asr sûresini tefsir ederken âyetlerden, hadis(ler)den, Kur'ân ilimlerinden ve Arapça dil kurallarından yararlandığı gibi tasavvufî eğilimi doğrultusunda işârî yorumlar da yapmıştır. Onun insan-ı kâmil ve vahdet-i vücud merkezli bu bakış açısı incelemekte olduğumuz risalesine de yansımıştır.

Bosnevî, “*zamani, akıl ve emir âlemini yaratan Allah'a hamdolsun*” diyerek başladığı risalesinin giriş bölümünde Allah'ın (c.c.) kendi kudret alanı içinde bulunan bu zamanı, insanların O'ndan alacakları feyz ile kabiliyetleri oranında kemale ermeleri için tesis ettiğini söyler. İnsanın kemal derecesinden aşağıda kalmasının nedenlerini ve bu dereceye nasıl erişilebileceğini, insanoğlunun tabiatını da göz önünde bulundurarak tasavvufî bir bakış açısıyla ele alır. Bazı insanların Allah'a yönelip, nefislerini Allah yolunda feda edip O'ndan gayrısından yüz çevirerek kazanç elde ettiklerini; bazı insanların da karanlık tabiat âlemine dalıp kabiliyetlerini zayi ederek zarara uğradıklarını belirtir.<sup>74</sup> Nitekim ona göre *Asr* sûresi, *beşeri suretlerin* varlıklar âleminin en alt seviyesinde bulunması sebebiyle nasıl zarar ettiğini; *ruhların*, iman ve salih amelle, saf bir kulluk, ilahi yardım ve imtihan müddeti bitinceye kadar sabretmekle ile nasıl yükseldiğini bildirmektedir.<sup>75</sup> Bosnevî'nin sûrenin genel anlamını yansıtacak tarzda yapmış olduğu bu yorumlar onun sûreyi tasavvufî bakış açısıyla yani insan-ı kâmil olma ve vahdet-i vücuda erişme düşüncesiyle tefsir edeceğinin ilk izlerini vermektedir.

Risalede müfessirin birtakım kavramlar eşliğinde tasavvufî yorumlar yaptığı görülür. Örneğin hemen sûre başında *fehmi-âmma* göre Allah'ın varlığının delillerinin görüldüğü<sup>76</sup> ve insanın kemale erişiminin meydana geldiği; *fehmi-hâssa* göre ise ilâhî tecellinin ortaya çıktığı, rabbanî

<sup>73</sup> Bosnevî'nin tasavvufî düşünceleri hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Abdullah Kartal, “Türkçe İlk Fusûsu'l-Hikem Şerhi: Tecelliyâtü Arâisi'n-Nusûs fî Manassâti Hikemi'l-Füsûs”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* VIII/8 (1999), 305-315; Abdullah Kartal, “Sadreddin Konevi'nin Osmanlı Düşüncesine Etkisi: Abdullah Bosnevî Örneği”, ed. Hasan Yaşar, *II. Uluslararası Sadreddin Konevi Sempozyumu Bildirileri*, (2014), 138-141; Birgül Bozkurt, “Abdullah Bosnevî'nin Vahdet-i Vücûda Dair Bir Risalesi ya da Kitâbü Tahakkuk”, *İslami İlimler Dergisi* XI/1 (2016), 47-66; Derya Çakır Baş, “Abdullah Bosnevî'nin Tecelliyâtü Arâisi'n-Nusûs'unda Teşbih ve Tenzih Dair Görüşleri”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* XIV/31 (2013), 33-56.

<sup>74</sup> Bosnevî, *Tefsîru sûreti'l-asr* (Carullah, 2129), 97b.

<sup>75</sup> Bosnevî, *Tefsîru sûreti'l-asr* (Carullah, 2129), 98a.

<sup>76</sup> Risalede “ilâhî âyetlerin görülme yeri” ifadesi geçmektedir. Tasavvuf literatüründe âyet: Hakk'ın Zat ve isimlerinin mazharları anlamına gelir. Allahın varlığının ve kudretinin nişanesi oldukları için bunlara âyet denilmiştir. Bk. Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Marifet Yayınları, 1996), 69.



sıfatların nurlarının yayıldığı yer olduğu için zamana yemin edildiğini söyler ve bu çerçevede açıklamalar yapar.<sup>77</sup> Bunlardan *havâss* tasavvuf ehli, *avâmm* ise bu grubun dışındakiler için kullanılan kavramdır. Onun genel olarak mümin kişiler arasındaki bu *havâss-avâmm* ayrımı özelden tasavvuf yolunda olan kişiler için de geçerlidir. O, hakkı ve sabrı tavsiye etmenin nasıl olması gerektiğini anlatırken bunun iki yönü olduğunu söyler. Bunlardan *birincisi salikin* (kemal yolunu tutan kişi) imanının şartlarını yerine getirdikten sonra güzel söz söylemesi, iyiliği emredip kötülükten sakındırması gibi kemal derecesine ulaşmak için yaptığı tavsiyeler; *ikincisi* ise *halife* ya da kemal derecesine ulaşmış kişilerin önce kendilerine sonra başkalarına yaptığı öğütlerdir. O, üç çeşit tavsiyenin olduğunu belirtir:

1. İnsanın kurtuluşunu ve kemale ermesini sağlayan tavsiye
2. Bir halifenin/şeyhin, makamının gereği olarak yaptığı tavsiye
3. Kâmil bir insanın, makamının gereği olarak yaptığı tavsiye<sup>78</sup>

Bosnevî'nin tasavvufî yorum yaparken kullandığı diğer bir kavram ise tasavvufî tefsirin de adında geçen (*işârî tefsir*) *işâret/إشارة* kelimesidir. O, tefsirin sonunda "ve fi *babi'l-işâreti*" şeklinde bir ifade kullanır ve ardından lafızlardan yola çıkarak aktardığı anlamlar üzerine çıkarımlarda bulunur:

Ona göre bu sûrede

1. *Asr*'ın, Allah'ın huzurundaki ilahi isimlere etki eden ve onları harekete geçiren kuvvetin *sabrın* ise; imkân âlemindeki varlıkların görüntülerine etki eden ve harekete geçirilen kuvveti tasvir ettiğine;

2. İnsanın *asr* ile *sabır* arasında zikredilmesi, ilk olarak atamız Âdem'in gerçekleştirmiş olduğu kâmil insanlığın ancak ilâhî güç ile insana ait gücün dengede tutulması ile mümkün olabileceğine,

3. Hakkı tavsiye etmenin sabrı tavsiye etmeden önce gelmesi, insanı beşeri güç ile bedensel organlarını yaratıldığı amaç doğrultusunda kullanıp hakkını verdiğinde organlarının onu sıratı müstakime ulaştıracağına, Hak'tan feyz alan, Hakkı müşahede etmekten ayrılmayan, hakkın kendisi ile birlikte olduğunu bilen kulun, mükelleflik yolundaki zorluklara göğüs gereceğine dair *işâretler* vardır.<sup>79</sup> Bosnevî'nin *işâret* kavramı eşliğinde yapmış olduğu tasavvufî yorumlar bunlardan ibarettir.

Bosnevî -yukarıda aktardığımız örneklerde de görüldüğü üzere- *Asr* sûresini, bir kişinin kemal mertebesine ve vahdet-i vücûd makamına erişebilmesi için neler yapması gerektiğini nazarı dikkate alarak tefsir eder. Tefsir esnasında kullandığı "akl-ı evvel/ilk akıl, kalem-i a'lâ,"<sup>80</sup> ve

<sup>77</sup> Bosnevî, *Tefsîru sûreti'l-asr* (Carullah, 2129), 98a.

<sup>78</sup> Bosnevî, *Tefsîru sûreti'l-asr* (Carullah, 2129), 99a.

<sup>79</sup> Bosnevî, *Tefsîru sûreti'l-asr* (Carullah, 2129), 102a-b.

<sup>80</sup> Akl-ı Evvel (ilk akıl): ilk yaratılmış, Vahdet mertebesi, Nur-i Muhammedî, Cebrail, İnsanın hakikati, arş. Allah Teâlâ önce akl-ı evveli sonra onun aracılığı ile tüm diğer şeyleri yaratmıştır. Buna ilâhî ilmin zuhuru adı da verilir. Akl-ı

“hazretü'l cem”<sup>81</sup> gibi kavramlarla bu yolculuğun aşamalarına değinir. Ancak konuya yönelik doğrudan, uzun uzadıya, en net anlatımını *asr* kelimesinin sözlük anlamının (sıkmak) izahında yapar.<sup>82</sup> O bu kısımda *asr*'i bir şeyin diğer bir şeye katılıp sıkılması sonucunda ele edilen yeni bir şey şeklinde açıklar ve bunun üç yönünün olduğunu belirtir.<sup>83</sup> Bunlardan *birincisi* ilâhî isimlerin suretidir. Burada ilâhî isimlerin insan-ı kâmilî var etmeye yönelmesi söz konusudur. Böylece ilâhî isimlerin yöneldiği ilk yaratılmış olan akl-ı evvel/Muhammedî hakikat/insan-ı kâmil, tıpkı iki şeyin birbirine katılıp sıkılmasında olduğu gibi bütün ilahi isimlerin feyizlerini, izlerini ve özellikleri kendinde toplamış olur.<sup>84</sup> *İkincisi* kevnî suret yönüdür. Akl-ı evel mertebesinde bulunan ilâhî emir ve Rabbanî ruh o mertebeden aşağıya inmeye ve insan suretine yerleşmeye ihtiyaç duyar. Allah Teâlâ da bunları yaratılış mertebelerine göre insana yöneltir ve bunlar da tıpkı sıkılmış bir şeyin özelliğinin başka bir şeye geçmesi gibi insanın süflî vücuduna yerleşir. *Üçüncüsü* ise ilâhî isimlerin suretleri ile o isimlerin görülme yeri olan yaratılmışların suretlerini birleştiren ve birbirine katan küllî suret yönüdür.<sup>85</sup> Bu durumda kemal mertebesine ulaşan insan bu isimlerle özdeşleşir, ilahi suretle birleşir ve onda yok olur. Risalenin işârî tefsir dili ve metoduyla yazılmış bir sûre tefsiri olduğunu vurgulamak ve buna ilaveten Bosnevî'nin tasavvufî yönüne dikkat çekmek amacıyla çok kısa bir şekilde değindiğimiz bu kısım risalede ayrıntılı bir anlatıma sahiptir.

Risalenin tamamı göz önüne alındığında Bosnevî'nin kısmen rivayet ancak çoğunlukla dirayet yöntemini kullandığını söylemek mümkündür. Dirayet metodunda özellikle dilbilimsel verilerden sıkça faydalandığı, kelimelerin ilmi alanına giren konulara dair düşüncelerini anlatımlarına yansıttığı ve bazen Kur'ân ilimlerine dair konulara temas ettiği dikkati çekmektedir. Ancak bütün bunlar işârî yöntemin yani tasavvufî özellik taşıyan açıklamaların içinde erimiş vaziyettedir ve çok az bir yer işgal etmektedir.

#### 4.4. Risalenin Kaynakları

Eser incelenirken dikkat edilmesi gereken hususlardan birisi de kaynakların tespiti meselesidir. Kaynakların neler olduğu, birinci el olup olmadıkları, eser sahibinin bunlardan ne derece yararlandığı, bilgileri doğru aktarıp aktarmadığı ve nasıl yorumladığı gibi konular eser hakkında daha net bilgi vermeyi sağlaması bakımından oldukça önemlidir. Bunlar hem yazara hem de esere artı değer kazandırmaktadır. Bu açıdan Bosnevî'nin *Asr* sûresi risalesine bakıldığında onun -rivayet tefsiri yöntemi kısmını işlerken aktardığımız- birkaç âyet ve bir hadis dışında sadece bir yerde İbn Arabî'nin *Futûhât-ı Mekkiyye*'sine atıfta bulunduğu görülmektedir. O,

evvele verilen diğer bir isim de Hakikatî Muhammediyedir. Bu Allah Teâlâ'nın önce Hz. Peygamber'in hakikatini, sonra ondan diğerlerinin hakikatini yarattığı anlamına gelir. Bkz. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 36-37.

<sup>81</sup> Hazretü'l-Cem': Bekâ makamlarının ikincisi, tevhid mertebelerinin de beşincisidir. Bu makamda “Halk zahir, Hakk batındır”. Bu makamı idrak eden kişinin sıfatları Hakk'tandır, diğer bir ifade ile bu kişi Hakk'ın sıfatları ile bakidir. Ayrıntılı bilgi için bk. Hakikate Doğru, “Beka Mertebeleri (Varlık Mertebeleri)” (Erişim 05 Haziran 2023.)

<sup>82</sup> Bosnevî'ye göre *asr* kelimesi a) uzun zaman, b) ikinci namazı ve c) sıkmak anlamlarına gelir. Her bir anlam için bk. Bosnevî, *Tefsîru sûreti'l-asr* (Carullah, 2129), 98a, 99a, 100a.

<sup>83</sup> Bosnevî, *Tefsîru sûreti'l-asr* (Carullah, 2129), 100a.

<sup>84</sup> Bosnevî, *Tefsîru sûreti'l-asr* (Carullah, 2129), 100a-b.

<sup>85</sup> Bosnevî, *Tefsîru sûreti'l-asr* (Carullah, 2129), 100b.

Asr kelimesinin "ikinci namazı" anlamına geldiğini açıklarken Allah Teâlâ'nın öğle ile akşam namazları arasında olduğu için ikinci namazına yemin ettiğini belirtir ve ikinci namazının faziletini kılındığı vaktin diğerlerinden farklı olması ile izah eder. Bu iddiasını İbn Arabî'nin *Futûhât-ı Mekkiyye*'de ikinci namazının değeri ile ilgili söylediği "ikinci namazı hariç diğer dört namazın ilk vakitleri bellidir. İkinci namazın vakti ise her ne kadar bir sınıra yaklaşmış olsa da tam belli değildir. Böylelikle ikinci namazı herhangi bir sınırla sınırlanmaktan uzak olur"<sup>86</sup> ifadesi ile destekler.<sup>87</sup>

Bosnevî, diğer risalelerinde de benzer bir yöntem izlemiş ve çok az kaynağa yer vermiştir. Onun çoğunlukla atıfta bulunduğu kaynak İbn Arabî'dir. Örneğin Âdiyât sûresi tefsirinde tıpkı burada olduğu gibi bir yerde İbn Arabî'nin *Futûhât-ı Mekkiyye*'sine atıfta bulunmuş;<sup>88</sup> "Kitâbu'l-Müsteva'l-A'lâ fi'ş-Şurbi'l-Ahlâ fi Tefsîri Kavlihi Teâlâ ve Kâne Arşuhu ale'l-Mâi" adlı eserinde ise İbn Arabî'nin yanı sıra Beydâvî, Ebu's-Suûd ve Suyûtî'den alıntı yapmıştır.<sup>89</sup> Ancak bunların sayısı oldukça azdır. Onun bu denli az kaynak kullanması her ne kadar olumsuz bir özellik gibi gözükse de kendisinin Bayrâmî Melâmîliğinin halifesi ve yazılarının da tasavvufî içeriğe sahip olduğu dikkate alındığında kısmen mazur görmek mümkündür. Çünkü risaleler okunduğunda onun bu tefsirleri, bilgi aktarmaktan ziyade içinde bulunduğu yolun öğretilerini müritlerine aktarmak amacıyla yazdığı anlaşılmaktadır.

#### 4.5. Risalenin Tahkiki

Bosnevî'nin tefsir yöntemini incelediğimiz tal'ik yazısı ile kaleme alınmış bu risalenin tahkikini de yaptık. Ancak, bu makalenin sınırlarını aşacağından dolayı, bunu başka bir çalışmaya ayırmaya karar verdik.

#### Sonuç

Yazma eser kütüphanelerindeki eserlerin tanıtılması, ilmi ve kültürel mirasın gelecek nesillere aktarılmasına, toplumun tarihi ve entelektüel zenginliklerini keşfetmesine imkân sağlar. Bunlardan birisi henüz çoğunluğu gün yüzüne çıkartılmamış olan Abdullah Bosnevî'nin risaleleridir. Tasavvufî kimliği ile ön plana çıkan Abdullah Bosnevî'nin altmıştan fazla eser kaleme aldığı ve bunlardan 28 tanesinin tefsire yönelik olduğu bilinmektedir. Henüz çoğunluğu gün yüzüne çıkartılmamış olan bu risaleler üzerinde yapılan çalışmalar, Bosnevî'nin tefsirci kişiliğini ve diğer tefsir risalelerini daha iyi anlamamıza olanak sağlamaktadır. Bu çalışmada Bosnevî hakkında kısa bilgi vererek onun Asr sûresi tefsiri risalesini yöntem bakımından inceledik. Böylece

<sup>86</sup> Muhammed b. Alî Muhyiddîn İbnü'l-Arabî, *el-Futûhatü'l-mekkiyye*, ed. Ahmed Şemsüddîn (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 4/366.

<sup>87</sup> Bosnevî, *Tefsîru sûreti'l-asr* (Carullah, 2129), 99b.

<sup>88</sup> Abdullah Bosnevî, *Tefsîr-i sûre-i âdiyât* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Kasıdecizade, 745/1), 4b.

<sup>89</sup> 'Abdullah Bosnevî, *Kitâbu'l-müsteva'l-a'lâ fi'ş-şurbi'l-ahlâ fi tefsîri kavlihi teâlâ ve kâne arşuhü ale'l-mâi* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Carullah, 2129), 53a.

hem bu eseri ilim dünyasına kazandırmış hem de Bosnevî'nin tefsirci kişiliğine ve diğer tefsir risalelerine dikkat çekmiş olduk.

Bosnevî risalesinde her ne kadar rivayet-dirayet tefsir yöntemlerinden istifade etse de içinde bulunduğu sosyokültürel çevre ve buna ilaveten takipçisi olduğu ibn Arabî ekolünün etkisi ile ağırlıklı olarak işârî yöntemle sûreyi tefsir etmiştir. Genellikle sûreye giriş tefsirlerinde yer alan Mekkî-Medenî, sebab-i nüzul, âyet sayısı ve sûrenin faziletleri gibi bilgilere hiç değinmemiştir. Derinlemesine dilbilimsel konu anlatımı yapmamış sadece kendi görüşlerini desteklemek için dilbilgisi verilerinden faydalanmıştır. Normalde tasavvuf ehlinin halk arasında çok yaygın olan âyet veya sûre açıklamasında sade bir dil kullanması beklenirken Bosnevî'nin bu risalede oldukça ağdalı ve ağır bir dil kullandığı göze çarpmaktadır. Bu muhtemelen risalenin ana temasından ve hitap ettiği kitleden kaynaklanmaktadır. Çünkü risalede tasavvuf felsefesi alanını ilgilendiren insan-ı kâmil ve vahdet-i vücud mertebesine nasıl erişileceği konusunun bir mutasavvıf gözüyle anlatımı söz konusudur. Bu anlatıma muhatap olan kitle de tasavvuf yolunda belli bir mesafe kat etmiş ya da en azından bu yolda ilerlemek isteyen salık/mürit konumunda olan kişilerdir. Ancak bununla birlikte Bosnevî'nin belki de bu zorluğu bir nebze de olsa hafifletmek için âyetlerin tefsirinde maddelendirme yoluna gittiği ve böylece bilgilerin mantıklı bir yapıya yerleşmesini, anlaşılması zor olan konuların biraz daha kolay anlaşılmasını sağladığı görülmektedir.

Bosnevî'nin Asr Sûresi tefsiri risalesi üzerine yapılan bu çalışma, onun sadece tasavvuf alanında değil, aynı zamanda tefsir, felsefe ve diğer ilim dallarında da derin bilgi sahibi sûfî bir âlim olduğunu açıkça göstermektedir. Bu araştırma ayrıca, henüz üzerinde herhangi bir çalışma yapılmamış el yazması risalelerinin ilim dünyasına kazandırılmasının muhtemel büyük faydalarını ortaya koymaktadır. Bosnevî'nin diğer risalelerinin incelenmesiyle, ilim dünyasına yeni ve değerli katkılar sunulabileceği öngörülmektedir.

#### Kaynakça

- ‘Aclûnî, İsmail b. Muhammed b. ‘Abdu’l-Hâdî el-Cerâhî el-‘Aclûnî ed-Dimeşkî Ebu’l-Fidâ’ el-  
‘Keşfu’l-Ĥafâ’. thk. ‘Abdu’l-Ĥamîd b. Aĥmed b. Yûsuf b. Hendâvî. 2 Cilt. b.y.: el-Mektebetu’l-  
‘Aşriyye, 1420/2000.
- Açıl, Berat (ed.). *Osmanlı Kitap Kültürü, Carullah Efendi Kütüphanesi ve Derkenar Notları*. İstanbul:  
İlem Yayınları, 2020.
- Akpınar, Ömer Faruk. “Fezâilü’l-Kur’ân Edebiyatı”. *İslâm San’at, Tarih, Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi*  
IX/17 (2011), 177-194.
- Akseki, Ahmet Hamdi. *Asr Suresi Tefsiri*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2018.
- Albayrak, Halis. *Tefsir Usulü*. İstanbul: Şule Yayınları, 1998.
- Alpaydın, Mehmet Akif. “Abdullah Bosnevî'nin Tefsir Risaleleri ve Türkçe Âdiyât Suresi Tefsiri”.  
*Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9 (2017), 367-385.
- Ateş, Süleyman. *İşârî Tefsir Okulu*. İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1998.
- Aydar, Hidayet. “Abdullah Bosnevî ve Tefsir Risaleleri”. *Tefsir Araştırma Dergisi* II/1 (2018), 74-99.

- Aydemir, Abdullah. "Fezâilü'l-Kur'ân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/532-534. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Aydın, Muhammed. "Rivayet Tefsiri' Kavramı ve Kur'an'ın Kur'an ile Tefsiri: Eleştirel Bir Yaklaşım". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20 (2009), 1-32.
- Bağdâdî, İsmâil b. Muḥammed el-. *Hediyetü'l-ʿarîfin ʿesmâü'l-müellifin ve âşâru'l-muşannifin*. Beyrût: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-ʿArabî, 1951.
- Baş, Derya Çakır. "Abdullah Bosnevî'nin Tecelliyâtü Arâisi'n-Nusûs'unda Teşbih ve Tenzihe Dair Görüşleri". *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* XIV/31 (2013), 33-56.
- Bayramoğlu, Fuat - Azamat, Nihat. "Bayramiyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5/269-273. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Beydâvî, Ebû Saʿîd ʿAbdullâh b. ʿOmer el-Şîrâzî el-. *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Teʿvîl*. thk. Muḥammed ʿAbdurrahman el-Marʿaşlî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-ʿArabî, 1418.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. ʿAlî el-Hüsrevcirdî el-. *Şuʿabu'l-İmân*. thk. ʿAbdulʿaliyy ʿAbdulḥamîd. 14 Cilt. Riyad: Mektebetu'r-Ruşd, 1423/2003.
- Birişik, Abdulhamit. "Tefsir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/281-290. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Bosnevî, ʿAbdullah. *Kitâbu sırrı'l-kabdi ve'l-aşr fi tefsiri sûreti'l-aşr*. İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Carullah, 2129, 97a-102b.
- Bosnevî, ʿAbdullah. *Kitâbu'l-müsteve'l-a'lâ fi ş-şurbi'l-aḥlâ fi tefsiri kavlihi teâlâ ve kâne arşuhü ʿale'l-mâi*. İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Carullah, 2129, 52b-61a.
- Bosnevî, ʿAbdullah. *Tefsir-i süre-i âdiyât*. İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Kasidecizade, 745/1, 1b-5a.
- Bozkurt, Bircül. "Abdullah Bosnevî'nin Vahdet-i Vücûda Dair Bir Risalesi ya da Kitâbü Tahakkuk". *İslami İlimler Dergisi* XI/1 (2016), 47-66.
- Bursalı Mehmed Tâhir. *Osmanlı Müellifleri*. İstanbul: Matbaa-i Amire, 1333.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Tarihi*. 2 Cilt. Ankara: Fecr Yayınevi, 1996.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Usulü*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991.
- Cevdet Bey. *Tefsir Usûlü ve Tarihi*. çev. Mustafa Özel. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2002.
- Çetin, Mustafa. *Tefsirde Dirayet Metodu*. İstanbul: Zemzem Yayınları, ts.
- Demirci, Mehmet. "Tefsir İlminin Mahiyeti". *Tefsir İlminin Mahiyeti* 1/1 (2017), 21-46.
- Demirci, Muhsin. *Tefsir Usulü ve Tarihi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Vakfı Yayınları, 2001.
- DîA. "Melâmiyye (İkinci Devre Melâmîleri, Bayramîler)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/29-35. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Efe, Seyfullah - Efe, Nefise. "Filibeli Nûreddinzâde ve Kadr Sûresi Tefsiri". *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi* 20 (2022).
- Gazzâlî, Hüccetü'l-İslâm Ebû Ḥâmid Muḥammed b. Muḥammed el-. *İḥyâʿu ʿUlûmi'd-Dîn*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Maʿrife, ts.
- İbn Keşîr, Ebû'l-Fidâ' İsmâîl b. ʿOmer b. Keşîr ed-Dimeşkî. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*. thk. Muḥammed Ḥuseyn Şems ed-Dîn. Beyrut: y.y., 1419.

- İbn Teymiyye, Ebü'l-‘Abbâs Taqıyyüddîn Aḥmed b. ‘Abdilḥalîm b. Mecciddîn ‘Abdisselâm el-Harrânî. *Muḳaddime fi Uşûli't-Tefsîr*. Beyrut: y.y., 1490/1980.
- İbnu'l-Ḥâcib, İbnu'l-Ḥâcib el-Kurdî el-Mâlikî. *el-Kâfiye fi 'İlmi'n-Naḥv*. thk. Şâlih ‘Abdul‘azîm eş-Şâ‘ir. b.y.: y.y., 2010.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn ‘Abdurrahmân b. ‘Alî b. Muḥammed el-Bağdâdî. *el-Mevdû‘ât*. thk. ‘Abdurrahmân Muḥammed ‘Osmân. 3 Cilt. Medine: el-Mektebetu's-Selefiyye, 1966-1968.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn ‘Abdurrahmân b. ‘Alî b. Muḥammed el-Bağdâdî. *Nuzhetu'l-‘A‘yuni'n-Nevâzîr fi 'İlmi'l-Vucûh ve'n-Nezâîr*. thk. Muḥammed ‘Abdulkerîm Kâzım er-Râğî. Beyrut: y.y., 1404/1984.
- İbnü'l-‘Arabî, Muḥammed b. ‘Alî Muḥyiddin eṭ-ṭâ‘î. *el-Futûḥatü'l-mekkîyye*. ed. Aḥmed Şemsüddin. Beyrüt: Dâru'l-Kütübî'l-‘İlmiyye, ts.
- Karagöz, Mustafa. “Tefsirde Rivayet Dirayet Ayrımının Ortaya Çıkışı ve Mahiyeti”. *Bilimname: Düşünce Platformu* 2/5 (Şubat 2004), 45-60.
- Kartal, Abdullah. “Sadreddin Konevi'nin Osmanlı Düşüncesine Etkisi: Abdullah Bosnevî Örneği”. ed. Hasan Yaşar. II. Uluslararası Sadreddin Konevi Sempozyumu Bildirileri, 138-141.
- Kartal, Abdullah. “Türkçe İlk Fusûsu'l-Hikem Şerhi: Tecelliyâtü Arâisi'n-Nusûs fi Manassâti Hikemi'l-Füsûs”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* VIII/8 (1999), 305-315.
- Kâtib Çelebi, Muştafâ b. ‘Abdullâh Ḥâcî Ḥalîfe. *Keşfü'z-zunûn ‘an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*. 6 Cilt. Bağdat: Mektebetu'l-Muşennâ, 1941.
- Kılıç, Mahmud Erol. “İbnü'l-Arabî, Muhyiddin”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/493-516. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Ḳurṭubî, Ebü ‘Abdullâh Muḥammed b. Aḥmed el-Ḥazrecî el-. *el-Câmi‘ li-Âḥkâmi'l-Ḳur‘ân*. thk. Aḥmed el-Berdûnî-İbrahim İtfeyyîş. 2 Cilt. Kahire: Dâru'l-Kutubi'l-Mıṣriyye, 1384/1964.
- Mâturîdî, Ebû Maşûr Muḥammed b. Muḥammed el-. *Te‘vîlâtü Ehli's-Sunne*. thk. Meccî Bâsellûm. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-‘İlmiyye, 1426/2005.
- Muḥammed Abduh. *Sûretü'l-‘asr*. Kahire: Mecelletü Menâr, ts.
- Muḥammed ‘Abdurrahîm, Muḥammed. *et-Tefsîru'n-nebevî ḥaşâişuh ve meşâdiruh*. Ḳâhire: Mektebetü'z-Zehrâ’, 1992.
- Muḥibbî, Muḥammed ‘Emîn b. Faḍlillâh b. Muḥibbiddîn ed-Dimeşķî el-. *Ḥulâşatu'l-Eşer fi A‘yâni'l-Ḳarni'l-Ḥâdî ‘Aşer*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru Şâdir, ts.
- Önal, Recep. “İman ve Mahiyeti Konusunda Mutezile ile Ehl-i Sünnet Polemiği”. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 39 (2015), 121-146.
- Özcan, Tahsin. “Veliyyüddin Cârullah”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/38-40. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Öztürk, Mustafa. *Tefsirin Halleri*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016.
- Sa‘lebî, Ebû İshâķ Aḥmed b. Muḥammed b. İbrâhîm eş-. *el-Keşf ve'l-Beyân*. thk. Ebû Muḥammed b. ‘Âşûr. 10 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-‘Arabî, 1422/2002.

- Süyûtî, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn 'Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muḥammed el-Ḥudayrî es-. *el-İtkân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Muḥammed Ebû'l-Faḍl İbrâhîm. 4 Cilt. b.y.: el-Hey'etu'l-Mıṣriyyeti'l-'Amme li'l-Kuttâb, 1394/1974.
- Şemsuddîn İbnu'l-Ğazzî, Ebû'l-Me'âlî Muḥammed b. 'Abdurrahmân b. el-Ğazzî. *Dîvânu'l-İslâm*. thk. Seyyid Kisrevî Ḥasan. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1411/1990.
- Şeyḫî, Mehmed Efendi. *Vekâyi'u'l-fudâlâ*. ed. Derya Örs. 4 Cilt. İstanbul: T.C. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2018.
- Uludağ, Süleyman. "İşârî Tefsir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/424-428. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Marifet Yayınları, 1996.
- Yağmur, Oğuzhan Şemseddin. *Zemahşerî'nin Kurân'ı Yorumlama Yöntemi*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2020.
- Zehabî, Muḥammed Ḥüseyn ez-. *et-Tefsîr ve'l-müfessirün*. Kâhire: Mektebetü Vehbe, 1985.
- Zerkeşî, Ebû 'Abdullâh Muḥammed b. 'Abdullâh b. Bahâdır eş-Şâfi'î ez-. *el-Burhân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Muḥammed Ebu'l-Faḍl İbrâhîm. 4 Cilt. b.y.: Dâru 'İhyâ'i'l-Kutubi'l-'Arabiyye, 1376/1957.
- Ziyai, Ali Ekber. "Abdullah Bosnevî Efendi (ö. 1054/1644) ve 'Sırr-i Yakîn' Risalesi". *Misbah: İslâmî Düşünce ve Araştırma Dergisi* III/9 (2014), 81-96.
- Zürkânî, Muḥammed 'Abdül'azîm ez-. *Menâhilü'l-'irfân fi 'ulûmi'l-kur'ân*. Kâhire: Matb'atü 'İse'l-Bâbi'l-Ḥalebi ve Şürekâhu, 3. Basım, 1948.

## Muâviye b. Ebû Süfyân'ın Tarihçi Yönü ve *Dîvân*'ındaki Tarih Temalı Şiirlerin Tahlili

(Mu'âwiya b. Abî Sufyân As a Historian and Analysis of History-Themed Poems in His Dîvân)

### Mücahit YÜKSEL

Doç. Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi | Assoc. Professor, Necmettin Erbakan University,  
Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fakültesi | Ahmet Keleşoğlu Faculty of Theology  
İslâm Tarihi Anabilim Dalı | Department of Islamic History  
Konya | Türkiye | Konya | Türkiye  
mucahityuksel@erbakan.edu.tr | orcid.org/0000-0003-2958-7813

#### Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü | Araştırma Makalesi | Article Types | Research Article  
Geliş Tarihi | 17/Ağustos/2023 | Received | 17/August/2023  
Kabul Tarihi | 30/Eylül /2023 | Accepted | 30/September/2023  
Yayın Tarihi | 31/Aralık/2023 | Published | 31/December/2023

#### Atıf | Cite as:

Yüksel, Mücahit. "Muâviye b. Ebû Süfyân'ın Tarihçi Yönü ve *Dîvân*'ındaki Tarih Temalı Şiirlerin Tahlili [Mu'âwiya b. Abî Sufyân's Historian Aspect and Analysis of History-Themed Poems in His Dîvân]". Tokat İlmîyat Dergisi | Tokat Journal of İlmîyat 11/2 (Aralık | December 2023), 442-464.

[https:// DOI: 10.51450/ilmiyat.1344715](https://doi.org/10.51450/ilmiyat.1344715)

#### İntihal | Plagiarism:

Bu makale, iThenticate aracılığıyla taranmış ve intihal içermediği teyit edilmiştir.

| This article has been scanned by iThenticate and no plagiarism has been detected.

**Copyright ©** Published by Tokat Gaziosmanpaşa University Faculty of Islamic Sciences. Tokat | Türkiye.

<https://dergipark.org.tr/ilmiyat>





### Mu'âwiya b. Abî Sufyân As a Historian and Analysis of History-Themed Poems in His *Dîvân*

**Abstract:** Poetry has occupied an important place in Arab society since the Jâhiliyya. Arabs used poetry as a tool of political struggle as well as expressing their feelings. As a matter of fact, in a social environment where inter-tribal competition was common, poets were an important propaganda element for their own tribes. Poetry, which maintained this importance for a long time, did not lose much of its value during the Golden Age, the Caliphate of Rashidun, the Umayyads, the Abbasids, and the following periods. Poetry and the poet have always been in demand by administrators due to their importance. While some administrators were personally interested in poetry, some kept poets close to them, and some were interested in poetry and in contact with poets. Poetry is also an important source of historical science. Poems sung for propaganda purposes in political struggles, attached to letters in correspondence, and sung to express emotions in social life give important clues about the socio-cultural and political characteristics of the periods. Mu'âwiya b. Abî Sufyân (d. 60/680) is an important figure who founded the Umayyad State, which is considered one of the turning points in Islamic history. In this context, his struggle with 'Alî b. Abî Tâlib (d. 40/661) and his sons to become caliph and his policy against his opponents to preserve his caliphate are important. Mu'âwiya's poems, who was also poet, provide important data about the period's political, social and psychological characteristics, as he was a personal witness of the events and even one of their important heroes. For this reason, the analysis of history-themed poems in Mu'âwiya's *Dîvân* is of great importance. At this point, it should be stated about the reliability of the *Dîvân* that the *Dîvân* in question was not compiled and turned into a book by Mu'âwiya himself. Mu'âwiya's poems, which he recited on various occasions throughout his life, but mostly dealt with political themes, are included in various Islamic history and literature books. Among these poems compiled in a book by Fârûq Aslîm b. Ahmad, this article has been put forward by excluding those doubtful to belong to Mu'âwiya and by selecting examples from similar poems, considering the volume of our work. Readings of Islamic history are generally made through political history, and the socio-psychological dimension is often neglected. However, many socio-psychological data, seen as details, can greatly contribute to a more accurate understanding of events. Poems, as a source of history, are an area that should not be neglected in filling this gap. Mu'âwiya b. Abî Sufyân's poems show that although he also wrote poems about issues related to daily life, he devoted most of his attention to politics. Considering his poems before and after the caliphate gives the reader a holistic and orderly perspective. In this context, his pre-caliphate poems generally aimed to attract people who remained neutral in the political struggle to his side and to persuade or silence rival people. In this context, the poems he wrote to his interlocutors about the demand for 'Uthmân b. 'Affân's (d. 61/680) blood after his murder is remarkable. His poems after the caliphate include responding to his rivals in the context of consolidating the administration he achieved, revealing his management style, and an accounting of himself at the time of his death.

**Keywords:** Islamic History, Umayyads, Mu'âwiya b. Abî Sufyân, Poem, History.

### Muâviye b. Ebû Süfyân'ın Tarihçi Yönü ve *Dîvân*'ındaki Tarih Temalı Şiirlerin Tahlili

**Öz:** Şiir, Câhiliye Dönemi'nden itibaren Arap toplumunda önemli bir yer işgal etmiştir. Araplar şiiri, duygularını ifade etmenin yanı sıra siyasî mücadele aracı olarak da kullanmışlardır. Nitekim kabileler arası rekabetin yaygın olduğu bir sosyal ortamda şairler kendi kabileleri için önemli bir propaganda unsuruydular. Bu önemini uzun süre devam ettiren şiir, Asr-ı Saâdet, Hulefâ-yi Râşidîn, Emevîler, Abbâsîler ve ilerleyen dönemlerde de değerinden pek bir şey kaybetmemiştir. Şiir ve şair söz konusu önemi sebebiyle yöneticiler tarafından daima rağbet görmüştür. Kimi yöneticiler kendileri bizzat şiirle ilgilenirken kimileri şairleri kendisine yakın tutmuş kimi de hem şiirle ilgilenmiş hem de şairlerle irtibat halinde olmuştur. Şiir, tarih ilmi

için de önemli bir kaynaktır. Nitekim hem siyasî mücadelelerde propaganda amacıyla söylenen hem yazışmalarda mektupların altına iliştirilen hem de sosyal hayatın içinde duyguları ifade etmek için söylenen şiirler, dönemlerin sosyo-kültürel ve siyasî özellikleri hakkında önemli ipuçları vermektedir. Muâviye b. Ebû Süfyân (ö. 60/680), İslâm tarihi açısından dönüm noktalarından biri olarak kabul edilen Emevî Devleti'nin kurucusu önemli bir simadır. Bu bağlamda onun halife olmak için Ali b. Ebû Tâlib (ö. 40/661) ve onun evlatlarıyla yaşadığı mücadele ve hilafetini muhafaza etmek için muhaliflerine karşı yürüttüğü siyaset büyük önem arz etmektedir. Aynı zamanda şairlik yönü de bulunan Muâviye'nin şiirleri, olayların bizzat tanığı hatta önemli kahramanlarından biri olması sebebiyle dönemin siyasî, sosyal ve psikolojik özelliklerine dair önemli veriler sunmaktadır. Bu sebeple Muâviye'nin Dîvân'ındaki tarih temalı şiirlerin tahlili büyük önem arz etmektedir. Bu noktada Dîvân'ın mevsûkiyeti hakkında şunu ifade etmek gerekir ki; söz konusu Dîvân, bizzat Muâviye tarafından derlenip bir kitap haline getirilmemiştir. Muâviye'nin hayatı boyunca çeşitli vesilelerle söylemiş olduğu ama ekseriyetinde siyasî temanın işlendiği şiirleri çeşitli İslâm tarihi ve edebiyat kitaplarında geçmektedir. Fârûk Eslîm b. Ahmed tarafından bir kitap hâlinde derlenen bu şiirlerden Muâviye'ye ait olduğu şüpheli olanlar dışarıda tutularak ve çalışmamızın hacmi de dikkate alınmak suretiyle benzer şiirlerden örnekler seçilerek bu makale ortaya konmuştur. İslâm tarihi okumaları genellikle siyasî tarih üzerinden yapılmakta ve çoğu zaman sosyo-psikolojik boyut ihmal edilmektedir. Hâlbuki teferruat olarak görülen birçok sosyo-psikolojik veri olayların daha doğru anlaşılmasında büyük katkılar sağlayabilmektedir. Tarihin bir kaynağı olarak şiirler bu eksiği giderme noktasında ihmal edilmemesi gereken bir alandır. Muâviye b. Ebû Süfyân'ın şiirleri incelendiği takdirde onun güncel hayata dair konularla ilgili şiirler de yazmakla birlikte ilgisini büyük ölçekte siyasî içerikli şiirlere ayırdığı görülmektedir. Onun şiirlerini, halifelik öncesi ve halifelik sonrası şeklinde ele almak okuyucuya bütüncül ve düzenli bir bakış tarzı kazandırmaktadır. Bu bağlamda onun halifelik öncesi şiirleri genellikle yürüttüğü siyasî mücadelede tarafsız kalan kişileri kendi tarafına çekmeye ve rakip durumdaki kişileri de ikna etmeye ya da susturmaya dönüktür. Bu bağlamda Osman b. Affân'ın (61/680) katledilmesinin ardından onun kanının talebi konusunda muhataplarına yazdığı şiirler dikkat çekicidir. Halifelik sonrası şiirleri ise elde ettiği yönetimi sağlamlaştırma bağlamında rakiplerine karşı cevap verme, yönetim tarzını ortaya koyma ve vefat anında bir nefis muhasebesi içeriklidir.

**Anahtar Kelimeler:** İslâm Tarihi, Emevîler, Muâviye b. Ebû Süfyân, Şiir, Tarih.

### Giriş

Şiir, Câhiliye Dönemi'nden itibaren Arap toplumunda önemli yer işgal etmiştir. Araplar şiiri, duygularını ifade etmenin yanı sıra bir siyasî mücadele aracı olarak da kullanmışlardır. Nitekim kabileler arası rekabetin yaygın olduğu bir sosyal ortamda şairler kabileleri için önemli propaganda unsuru olmuşlardır. Şiir bu önemini uzun süre devam ettirmiş, Asr-ı Saâdet, Hulefâ-yi Râşidîn, Emevîler, Abbâsîler ve ilerleyen dönemlerde de öneminden pek bir şey kaybetmemiştir. Şiir ve şair söz konusu önemi sebebiyle yöneticiler tarafından daima rağbet görmüştür. Kimi yöneticiler kendileri bizzat şiirle ilgilenirken kimileri şairleri kendisine yakın tutmuş kimi de hem şiirle ilgilenmiş hem de şairlerle irtibat halinde olmuştur.

Şiir, tarih ilmi için de önemli bir kaynaktır. Nitekim gerek siyasî mücadelelerde propaganda amacıyla söylenen şiirler gerek yazışmalarda mektupların altına iliştirilen ve gerek sosyal hayatın içinde duyguları ifade etmek için söylenen şiirler, dönemlerin sosyo-kültürel ve siyasî özellikleri hakkında önemli ipuçları vermektedir.

Muâviye b. Ebû Süfyân (ö. 60/680), İslâm tarihi açısından dönüm noktalarından biri olarak kabul edilen Emevî Devleti'nin kurucusudur. Bu bağlamda onun halife olmak için Hz. Ali (ö. 40/661) ve onun evlatlarıyla yaşadığı mücadele ve hilafetini muhafaza etmek için muhaliflerine karşı yürüttüğü siyaset büyük önem arz etmektedir. Aynı zamanda şairlik yönü de bulunan Muâviye'nin şiirleri, olayların bizzat tanığı hatta önemli kahramanlarından biri olması sebebiyle dönemin siyasî, sosyal ve psikolojik özelliklerine dair önemli veriler sunmaktadır.

Muâviye b. Ebû Süfyân hakkında çeşitli konularda yazılmış birçok makale mevcuttur. Bu kapsamda özellikle; İrfan Aycan<sup>1</sup>, Mustafa Hizmetli<sup>2</sup>, Abdullah Ünalın<sup>3</sup> ve Hasan Yaşaroğlu<sup>4</sup> gibi isimler ön plana çıkmaktadır. Ancak onun şiirlerini konu alan bir çalışma an itibariyle mevcut değildir. Bu sebeple çalışmamız, onun şiirlerinin derlenmesi ve tarihî açıdan analizinin yapılması bakımından bir ilk olma özelliğine sahiptir.

Bu çalışmada, Muâviye'nin *Dîvân*'ındaki tarih temalı şiirlerin tahlili ele alınmaktadır. Bu noktada *Dîvân*'ın mevsûkiyeti hakkında şunu ifade etmek gerekir ki; söz konusu *Dîvân*, bizzat Muâviye tarafından derlenip bir kitap haline getirilmemiştir. Muâviye'nin hayatı boyunca çeşitli vesilelerle söylemiş olduğu ama ekseriyetinde siyasî temanın işlendiği şiirleri çeşitli İslâm tarihi ve Edebiyat kitaplarında geçmektedir. Fârûk Eslîm b. Ahmed tarafından bir kitap hâlinde derlenen bu şiirlerden Muâviye'ye ait olduğu şüpheli olanlar dışarıda tutularak ve çalışmamızın hacmi de dikkate alınmak suretiyle benzer şiirlerden örnekler seçilerek bu makale ortaya konmuştur. Konuya zemin teşkil etmesi açısından öncelikle onun şairlik ve tarihçilik yönlerine dair genel malumat sunmanın faydalı olacağı kanaatiyle içerik tasnif edilmiştir.

### 1. Muâviye b. Ebû Süfyân'ın Şairlik Yönü

Şiir Araçları nezdinde büyük öneme sahip önemli bir kabiliyettir. Bu konuda hassas olan Araçlar şiirleri çeşitli özellikleri bakımından kategorilere ayırmışlar ve kalite açısından derecelendirmişlerdir. Bu bağlamda İbn Kuteybe (ö. 276/889), şiirin dört kısım olduğunu söylemektedir: Lafzî güzel ve mânâsı iyi olanlar, lafzî güzel olmakla birlikte mânâsında bir fayda bulunmayanlar, lafzî kusurlu ancak mânâsı iyi olanlar hem lafzî hem de mânâsı aşağı seviyede olanlar.<sup>5</sup>

Şiire değer verilen böyle bir toplumun üyesi olan Muâviye b. Ebû Süfyân, aile olarak şiirle içli dışlı bir ortamda yetişmiştir. Öyle ki onun baba tarafından dedesi Harb b. Ümeyye'den (ö. 588) ve

<sup>1</sup> İrfan Aycan, "Saltanata Giden Yolda Muaviye b. Ebi Süfyân", *İslâmî Araştırmalar* 4/2 (1990), 130-145.

<sup>2</sup> Mustafa Hizmetli, "Hz. Ali-Muâviye Yazışmaları ile İslâm Tarihi Açısından Önemi", *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (2015), 97-111.

<sup>3</sup> Abdullah Ünalın, "Hz. Muaviye", *BİDER: Bitlis İslamiyat Dergisi* 1/1 (2019), 24-34.

<sup>4</sup> Hasan Yaşaroğlu, "Bir Taktik ve Propaganda Dehası Olarak Muâviye b. Ebû Süfyân ve Hz. Osman'ın Katillerinin Sorgulanması Meselesi", *Turkish Studies = Türkoloji Araştırmaları: International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 8/8 (2013), 2213-2224.

<sup>5</sup> Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî, *eş-Şi'r ve ş-şuarâ* (Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1423), 1/25-27; Halim Öznurhan, "İbn Kuteybe'ye Göre Şiirde Yetenek Sorunu", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi]* 19 (2005), 179.

anne tarafından dedesi Utbe b. Rebâ'dan (ö. 2/624) rivayet edilen birçok şiir bulunmaktadır. Ebeveynleri Ebû Süfyân (ö. 31/651) ile Hind bint Utbe de (ö. 14/635) özellikle İbn Hişâm'ın (ö. 218/833) *Sîret*'inde çokça şiiri rivayet edilen kişilerdendir. Bu özellik, Muâviye'ye de sirayet etmiştir.<sup>6</sup>

Şiirin çocuk eğitimindeki rolüne temas eden Muâviye şu ifadelerle yer vermektedir: “Kişinin, çocuğunu tedip etmesi gerekir. Şiir ise tedibin en üstün mertebesidir. En önemli meseleniz ve en çok meşgul olduğunuz alışkanlığınız şiir olsun. Sıffin Savaşında herîr gecesi felaketin büyüklüğünden dolayı kaçmak istedim. Beni kaçmaktan alıkoyan şey ise Amr b. el-İtnâbe'nin şu beyitleri oldu:

وأخذي الحمد بالثمن الربيع	أبت لي همتي وأبي بلائي
وضري هامة البطل المشيح	واقحامي على المكروه نفسي
مكانك تحمدي أو تستريحي	وقولي كلما جشأت وجاشت

*‘İffetim ve başıma gelen bela harp alanından kaçmaktan menetti beni / Ve çalışırım övgüyü elde etmek için / Nefsimi sıkıntılara sürüklerim / Ve vururum kahraman liderin başını / İçim pırpır edip hareketlendiğinde; “Dur yerinde!” derim. Ya [başarır] övülürsün ya [olur] kurtulursun!’”<sup>7</sup>*

Hâris b. Nevfel (ö. 35/655), oğlu Abdullah ile Muâviye'nin yanına girdiği zaman Muâviye ona “Oğluna ne öğrettin?” diye sordu. O da: “Kur’an ve Ferâiz” şeklinde cevap verdi. Bunun üzerine Muâviye: “Ona şiirin fasih olanından öğret. Çünkü o, zihni açar, konuşmayı güzelleştirir, dili rahatlatır ve mürüet ile cesarete delalet eder.” demiştir.<sup>8</sup>

Şairlerin toplumu etkilemedeki rolünün farkında olan Muâviye, onların diline düşmeme noktasına özen göstermiştir. Bu sebeple onlarla arasını hoş tutmuş ve abartılı şekilde ikramda bulunmuştur. Bu bağlamda “Şairlere ikramda bulunmak, ana-babaya iyiliktendir.” sözü de ona nispet edilmektedir.<sup>9</sup>

Muâviye, siyâsî yazışmalarında da şiiri kullanmıştır. Örneğin hilafet mücadelesine girdiği Hz. Ali ile mektuplaşması sırasında ona yazdığı bir mektubunu Abdullah b. Aneme ez-Zabî'ye ait şu şiirle bitirmiştir:

إذا يرد وقيد العير مكروب	اربط حمارك لا تنزع سويته
--------------------------	--------------------------

<sup>6</sup> *Dîvânü Muâviye b. Ebî Süfyân*, thk. Fârûk Eslîm b. Ahmed (Beyrut: Dâru Sâdır, 1996), 23.

<sup>7</sup> Ebu'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd el-Müberred, *el-Kâmil fi'l-luğa ve'l-edeb*, thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim (Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 1997), 4/57; Ebû Alî el-Hasan b. Reşîk el- el-Kayrevânî, *el-Umde fi mehâsini's-şî'r ve âdâbihî*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid (Dâru'l-Cil, 1981), 1/29; Nureddin el-Yûsûf, *Zühürü'l-ekem fi'l-emşâl ve'l-hikem*, thk. Muhammed el-Ĥacî, Muhammed el-Aĥdar (Kazablanka: ed-Dâru'l-Beydâ, 1981), 1/45.

<sup>8</sup> el-Hasan b. Abdullah el-Askerî, *el-Masûn fi'l-edeb*, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn (Kuveyt: Matba'atü Hükûmeti'l-Kuveyt, 1984), 136.

<sup>9</sup> Ali b. Halife el-Kâtib, *Mevâridü'l-beyân*, thk. Hüseyin Abdüllatif (Libya: Menşûrâtu Câmîati'l-Fâtih, 1982), 468.

كما يراه بنو كوز ومرهوب	ليست ترى السيد زيدا في نفوسهم
والدرع محقبة والسيف مقروب	إن تسألوا الحق نعط الحق سائله
لا نطعم الضيم إن السم مشروب	أو تأنفون فإننا معشر أنف

“Eşeğini bağla ki semeri alınmasın/ Yoksa el konulur ve sıkı halde bağlanır / Seyyidoğulları Benî Kûz ve Benî Merhûb gibi görmezler Zeyd'i / Eğer siz hakkı istiyorsanız veririz biz hakkı isteyene / Zırh bağlıdır ve kılıç da kınındadır / Siz haksızlıktan kaçınırsanız biz de zulümden kaçınanlarız / Boyun eğmeyiz zulüm ve zillete / İçmek pahasına da olsa zehri.”<sup>10</sup>

Netice itibariyle Muâviye, şiiri insanın eğitiminde ve dil kabiliyetinin gelişiminde önemli bir faktör olarak görmüş ve onu siyasî mücadelesinde de önemli bir unsur olarak kullanmıştır. Ayrıca onun coşturucu etkisinden de faydalandığı ve savaş vb. tehlikeli anlarda yaşadığı tereddütleri giderip cesaret kazanma noktasında kullandığına da tanıklık edilmektedir.

## 2. Tarihçi Yönü

Muâviye b. Ebû Süfyân Siyer, tarih ve geçmişte yaşayan devletler hakkında bilgi veren kitapları okumaya çok düşkün bir yöneticiydi. Onun yatsı namazlarından sonra tarih okumaları için vakit ayırdığı bildirilmektedir. Tarihçilerle oturur ve Araplar, İranlılar ve hükümdarlarının yönetim tarzları, hileleri gibi hususları dinlerdi.<sup>11</sup>

Muâviye, oğlu Yezîd'in (ö. 64/683) de tarih öğrenmesine önem vermiş ve ilmîni çok beğendiği Dağfel b. Hanzale'ye (ö. 65/685) Arapça, nesep ve nücüm ilmiyle alâkalı sorular sormuş ayrıca bu bilgileri oğlu Yezîd'e de öğretmesini istemiştir.<sup>12</sup> Ayrıca dönemin tarih konusunda meşhur simalarından Yemen asıllı Ubeyd b. Şeriyeye (ö. 67/686) de Muâviye'den ilgi görmüş ve Muâviye ona Arap ve Acem yöneticilerle ilgili haberleri, geçmişte yaşayan kavimleri, dillerin karışmasının ve insanların şehirlere yayılmasının nedenlerini sormuştur. Ardından Muaviye kendisinden bu bilgileri yazmasını da istemiştir.<sup>13</sup>

İlgi alanlarına bakıldığı zaman Muâviye'nin tarihi bir tecrübe alanı olarak gördüğü ve geçmişteki yöneticilerin ve yönetilenlerin durumundan geleceğe dair çıkarımlarda bulunma gayretinde olduğu sezilmektedir.

<sup>10</sup> Nasr b. Müzâhim el-Minkârî, *Vak'atü Siffîn* (Beyrut: Dâru'l-Cil, 1990), 158; İbn Ebi'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, thk. Hasan Temim (Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Hayât, 1963), 1/718-720.

<sup>11</sup> Corci Zeydân, *İslâm Uygarlıkları Tarihi*, çev. Nejdî Gök (İstanbul: İletişim Yayınları, 2013), 1/701.

<sup>12</sup> Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe, *el-Maârif*, thk. Servet Ukkâşe (Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li'l-Kitab, 1992), 534; İzzüddin İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-gâbe fi ma'rifeti's-şahâbe*, thk. Ali Muhammed Muavvid, Âdil Ahmed Abdulmevcûd (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1994), 2/200; Hayreddin b. Mahmûd b. Muhammed b. Ali ez-Zirikî, *el-A'lâm* (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâ'îm, 2002), 2/340.

<sup>13</sup> İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 534; Ebû Hanife Ahmed b. Dâvûd ed-Dîneverî, *el-Ahbabu't-tivâl*, thk. Abdulmunim Âmir (Kahire: Dâru İhyai'l-Kütübî'l-Arabî-İsa el-Bâbî el-Halebî ve Şerikahu, 1960), 7.

### 3. *Dîvân*'ındaki Tarih Temalı Şiirlerin Tahlili

Muâviye b. Ebû Süfyân, şiir söyleyen bir siyasîdir. Onun şiirleri incelendiği takdirde şiiri siyasî hedefleri için kullandığı görülmektedir. Her ne kadar farklı konularda şiirler söylediği vâki ise de onun şiirlerinin konusunu belirleyen iki ana eksen vardır: Hilâfeti elde etmek için çalışmak ve Emevî idaresinin temellerini sağlamlaştırmak.<sup>14</sup>

Muâviye'nin şiirlerinin çoğu siyasî içerikli olmakla birlikte başka konularda şiirleri de vardır. Bunlar: Şer'î hüküm ifade etme (çocuğun hadânesi/boşanma sonrası bakımı gibi), sosyal meseleler, hikmet, aşk, hiciv, medih, kavmine dair övgüler, hikem ve emsal gibi konulardır. Hikemi, başkalarını ikna etme amacıyla söylenmektedir.<sup>15</sup> Bu noktada onun söylediği şiirleri halifelik öncesi ve halifelik sonrası şeklinde sınıflandırmanın daha uygun olacağı kanaatindeyiz. Zira her ne kadar onun siyasî hedefleri hilafeti elde etmek ve sonrasında da yönetimini güçlendirmek istikametinde olsa da bir şair olarak farklı temalarda şiir yazdığı hususu da görmezden gelinemez.

#### 3.1. Halifelik Öncesi Şiirleri

Muâviye'nin *Dîvân*'ında Hz. Osman'ın katledilmesi öncesindeki süreçten başlayıp kendisinin vefatına kadarki dönemlere dair bilgi sunan şiirlere rastlamak mümkündür. Olayların akış seyrine uygun olması açısından çalışmamızda şiirleri *Dîvân*'daki sıralamaya göre değil kronolojik olarak ele almayı uygun gördük. Bu sırada çalışmanın hacmi açısından bütün şiirleri almak mümkün olmadığı için benzer nitelikteki şiirler arasından konunun kapsamlı sunumundan taviz vermeyecek şekilde tercihler yaparak burada zikrettik.

Hz. Osman, eleştirilerin ortasında kaldığı sırada şehirlerin valilerine mektup yazdı ve onları Medine'ye çağırdı. Onlardan fitne konusunda kendisine tavsiyede bulunmalarını istedi. Bu sırada Mısır Valisi Amr b. Âs (ö. 43/664) ve Basra Valisi Abdullah b. Âmir'den (ö. 59/6789) sonra söz alan Muâviye şöyle dedi: "Sen beni vali olarak atadın ve ben de sadece iyiliklerine şahit olunacak bir topluma vali oldum. Hz. Osman: "Senin görüşün nedir?" dedi. O da: "Güzel davranış" dedi. Sonra da bu beyitleri söyledi.

وصاحبِ مصرٍ يكفیان الذي أكفني	سأكفبك ما عندي فقل لابن عامرٍ
مليء بضبطي ما أمامي وما خلفي	والأفاني والذي أنا عبده
تريدُ ويخفي في السريره ما يخفي	ولستُ بذئ وجهين ألقاك بالذي
وختفك فيما ينجون به ختفي	لأني إذا عرضي لك اليومَ دوهم

<sup>14</sup> *Dîvânü Muâviye b. Ebî Süfyân*, 31-32.

<sup>15</sup> *Dîvânü Muâviye b. Ebî Süfyân*, 36-39.

“Ey Osman! Ben yönetimimle sana yardım edeceğim / İbn Âmir ve Mısır valisine söyle de bizim gibi o da sana yardım etsin / Eğer bunu yapmazlarsa ibadet ettiğim Allah'a yemin olsun ki / Açığa çıkan ya da gizli kalan hususlarda sana yardım etmeye benim gücüm yeter / Ben ikiyüzlü değilim / Yüzüne karşı istediğin gibi konuşup aksini içimde gizleyecek / Çünkü bugün benim şerefim düşmanlarına karşı sana kalkandır / Onların yaptığı kötülükle senin ölümün de benim ölümüdür.”<sup>16</sup>

Bu şiiriyle Muâviye, bir vali olarak Hz. Osman'a sadakatini bildirmekte ve kendisine her zaman yardımcı olacağını ifade etmektedir. Ancak Hz. Osman'ın katli sırasında onun ve askerlerinin yardım edecek şekilde yanında bulunmaması ise bu durumun aksini göstermektedir.

Muâviye şu şiiri de Hz. Osman'ın öldürüldüğü haberi kendisine geldiği zaman söylemiştir. Bir rivayete göre de Halife Hz. Ali'nin Cerîr b. Abdullah el-Becelî ile kendisine gönderdiği mektuba cevaben yazmıştır.

أَتَانِي أَمْرٌ فِيهِ لِلنَّاسِ غُمَّةٌ	وفيه بُكَاءٌ لِلْعُيُونِ طَوِيلٌ
وفيه فَنَاءٌ شَامِلٌ وَخَزَايَةٌ	وفيه اجْتِدَاعٌ لِلْأَنْوْفِ أَصِيلٌ
مُصَابٌ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ وَهَدَّةٌ	تَكَادُ هَا صُمُّ الْجِبَالِ تَزُولُ
فَلِلَّهِ عَيْنًا مَنْ رَأَى مِثْلَ هَالِكٍ	أُصِيبَ بِمَا ذَنْبٍ وَذَاكَ جَلِيلٌ
تَدَاعَتْ عَلَيْهِ بِالْمَدِينَةِ عُصْبَةٌ	فَرِيقَانِ مِنْهَا قَاتِلٌ وَخَدُولٌ
دَعَاهُمْ فَصَمُّوا عَنْهُ عِنْدَ جَوَابِهِ	وَذَاكُمْ عَلَى مَا فِي النُّفُوسِ دَلِيلٌ
نَدِمْتُ عَلَى مَا كَانَ تَبَعِي الْهُوَى	وَقَصْرِي فِيهِ حَسْرَةٌ وَعَوِيلٌ
سَأَنْعَى أبا عَمْرٍو بِكَلِّ مُثَقَّفٍ	وَبِيضِهَا فِي الدَّارِعِينَ صَلِيلٌ
تَرَكْتُكَ لِلْقَوْمِ الَّذِينَ هُمْ هُمْ	شَجَاكَ فَمَاذَا بَعْدَ ذَلِكَ أَقُولُ
فَلَسْتُ مُقِيمًا مَا حَيِّتُ بِلَدَةٍ	أَجْرٌ بِمَا ذَلِيلِي وَأَنْتَ قَتِيلٌ
فَلَا نَوْمَ حَتَّى تُشَجَّرَ الْخَيْلُ بِالْقَنَا	وَيُشْفَى مِنَ الْقَوْمِ الْعَوَاةِ غَلِيلٌ
وَنَطَّحْنَهُمْ طَحْنَ الرَّحَى بِنِفَالِهَا	وَذَاكَ بِمَا أَسَدُوا إِلَيْكَ قَلِيلٌ
فَأَمَّا الَّتِي فِيهَا مَوَدَّةٌ بَيْنَنَا	فَلَيْسَ إِلَيْهَا مَا حَيِّتَ سَبِيلٌ

<sup>16</sup> Ebu'l-Kâsım Ali İbnü'l-Hasen b. Hibetullah İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, thk. Amr b. Garâme el-Amravî (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1995), 39/311; *Dîvânü Muâviye b. Ebî Süfyan*, 90-91.

وَإِنِّي بِمَا مِنْ عَامِنَا لَكَفِيلٌ

سَأَلِقُهَا حَرْبًا عَوَانًا مُلِحَةً

“İnsanlar için sıkıntı olan bir durumun haberi bana ulaştı / Ve uzun süre gözlerden yaş akıtacak olan / Kapsamı bir bela ve rezil edici bir kötülük olan / Ve zillete sebep olacak olan / Bu, müminlerin emirinin öldürülmesidir ve bizim için bir musibettir / Nerdeyse dağları susturacak ve yerinden oynatacak olan / Şaşıyorum! Osman gibi haksız yere öldürülen birini görmüş müdür gözler / Bu büyük bir sorundur / Medine’de onun aleyhinde büyük bir topluluk toplandı / Bir kısmı onu öldürenlerdi bir kısmı da yardımsız bırakanlar / Onları yardıma çağırdı ama duymadılar / Bu ise Osman’a karşı içlerindeki düşmanlığın delilidir / Nefsime uyup da Osman’ı bırakıp Şam’a gittiğim için pişmanım / Yaptığımdan dolayı hüznlenmem ve ağlamam için bu bana yeter / Ebû Amr’ı intikam için çağıracağım / Bütün mızraklarla ve zırh giyenlerin vücudunda bile işleyen kılıçlarla / Seni senin için endişelenen bir topluluğa bıraktım ey Osman! / Bundan sonra daha ne diyeyim?! / Yaşadığım sürece iftihar eden bir şehirde oturmayacağım asla / Alınmadıkça senin intikamını / Savaşıp da düşmanları cezalandırmadıkça bana huzur yok / Ve yanlışa sapanlara karşı dinmeyecek öfkem / Sana yaptıklarına karşı onları savaş değirmeninde öğüteceğiz ey Osman / Bu da onlara karşı az bir ceza olur / Ne olursa olsun ey Ali! / Hayatta olduğun sürece aramız açık olacaktır / Aramızda uzun süreli bir savaş olacak / Ve ben kefilim bu sene patlak vereceğine o savaşım.”<sup>17</sup>

Bu şiirde Muâviye’nin üzüntüsünün yanı sıra Hz. Osman’ı katledenlerle birlikte onu desteksiz bırakanları da suçladığı görülmektedir. Ancak ifade ettiği gibi kendisi de onu desteksiz bırakanlar arasındadır. Ayrıca ifadelerinin şiddeti, olayın sadece kan talebiyle sınırlı olmadığını göstergesidir.

Hz. Osman katledildikten sonra Şam halkı onun kanının talebi konusunda Muâviye’ye biat etti. Ayrıca intikam alınıncaya kadar mallarını ve canlarını feda etmekten çekinmeyecekleri konusunda güvence verdiler. Gece olduğu zaman Muâviye, yanında aile halkı da varken şu beyitleri söyledi. Bu sırada kendilerine yakın bir yerde konuk ettiği Hz. Ali’nin elçisi Cerîr b. Abdullah’ın (ö. 51/671) duyması için de sesini yükseltti.

لَاتِ أُنَى بِالزُّهَاتِ الْبَسَائِسِ	تَطَاوَلْ لَيْلِي وَاعْتَرَّتْنِي وَسَاوِسِي
بِتِلْكَ الَّتِي فِيهَا اجْتَدَاغُ الْمَعَاطِسِ	أَنَا جَرِيرٌ الْحَوَادِثُ جَمَّةٌ
وَلَسْتُ لِأَنْوَابِ الدِّينِيِّ بِلَابِسِ	أُكَابِدُهُ وَالسَّيْفُ بَيْنِي وَبَيْنَهُ
تَوَاصَفَهَا أَشْبَاخُهَا فِي الْمَحَالِسِ	إِنَّ الشَّامَ أُعْطَتْ طَاعَةً يَمَنِيَّةً
تَفْتُ عَلَيْهِ كُلَّ رَطْبٍ وَيَابِسِ	فَإِنْ يُجْمِعُوا أَصْدِمَ عَلَيْنَا جَبْهَةً
وَمَا أَنَا مِنْ مُلْكِ الْعِرَاقِ بَابِسِ	وَإِنِّي لِأَرْجُو خَيْرَ مَا نَالَ نَائِلٌ

<sup>17</sup> Minkârî, *Vak’atü Siffîn*, 90; Ebû Ubeydullah Muhammed b. İmran el-Merzubânî, *Mu’cemu’ş-Şuarâ*, thk. Fritz Krenkow (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1982), 393-394; İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, 72/73-74.



وَأَنْ يَخْلِفُوا ظَنِّي يَكُنْ كَفَّ عَابِسٍ

وَالْأَيُّ كُونُوا عِنْدَ ظَنِّي بِنَظَرِهِمْ

“Gecem uzadı ve vesveseye duçar oldum / Bana boş şeylerle ve imkânsız isteklerle gelen bir elçi sebebiyle / Olayların ortasında Ali'nin elçisi Cerîr bize geldi / İçinde bizim için zillet olan bir mektupla / Ben Cerîr'in isteklerinin sıkıntısını çekiyorum / Onunla benim aramızı kılıçtan başkası ayırmaz / Cerîr'in isteklerini kabul ederek zillete düşecek değilim / Şam'daki Yemenli kabileler de bu meclistekiler gibi itaat etseydi şayet / Ali'nin isteklerini kabul etmezdim / Şayet bu şeyhler gibi itaat etselerdi bana / Atlarla baskın yapıp Ali ile yardımcıları ayırdım birbirilerinden / Ben en iyi başışa nail olmak istiyorum / Ve Irak'ın da yönetimime katılacağından ümidimi kesmiş değilim / Zannımca bunlar benim yanımda olmazlarsa / Beni yakalayacak öfkeli bir eli karşımda bulurum.”<sup>18</sup>

Yukarıda ifade edildiği gibi, Cerîr b. Abdullah Hz. Ali tarafından Şam'a Muâviye ile görüşmek üzere gönderilmiş ve bu esnada Muâviye, temsilcisi Ebû Müslim el-Havlânî'yi aynı maksatla Kûfe'ye göndermişti. Ancak bütün bu görüşmeler başarısızlıkla sonuçlandı, zira kaynaklarımıza göre ne Şamlılar ve ne de Iraklılar birbiriyle uzlaşmaya hazırды.<sup>19</sup> Bu şiirinden anlaşıldığına göre Muâviye'nin her ne kadar dillendirdiği gerekçe Hz. Osman'ın kanının talebi olsa da asıl niyetinin halifelik olduğu hissedilmektedir. Bu noktada Şam halkının bağlılığı kendisi için büyük avantaj olmuştur.

Muâviye b. Ebû Süfyân, Hz. Osman'ın katli sonrasında Hz. Ali ile yaşadığı mücadelede tarafsız kalanları yanına çekmek istemiş ve onlara ikna amaçlı şiirlerinin bulunduğu mektuplar göndermiştir. Bu bağlamda Sa'd b. Ebû Vakkâs'a (ö. 55/675) bir mektup yazdı ve ondan Ali b. Ebû Tâlib'e muhalefet etmesini, Osman b. Affân'ın kanını talep etmesini istedi ve hilafetin Müslümanlar arasında şûra ile belirlenmesi gerektiğini ifade etti. Bu mektubunda şu ifadeler yer verdi: “Osman'a yardım konusunda insanların en hak sahibi olanı Kureyş'e mensup şûra ehlidir ki onlar Osman'ın hakkını ispat ettiler ve onu başkasına tercih ettiler. Talha b. Ubeydullah (ö. 36/656) ve Zübeyr b. Avvâm (ö. 36/656) da ona yardım ettiler ki o ikisi iş hususunda senin ortağın ve İslâm konusunda da dengindir. Müminlerin annesi de bu sebeple hemen harekete geçti. Onların razı olduğu şeyden hoşlanmazlık yapma ve onların kabul ettiği şeyi reddetme. Bizler, Müslümanlar arasında şura olmasını istiyoruz.” Bu mektubunun altına da aşağıdaki şiiri ilave etmiştir. Zira Sa'd b. Ebû Vakkâs, hilafet mücadelesinde tarafsız kalan sahâbe arasındaydı.

وَشَكُّ الْمَرْءِ فِي الْأَحْدَاثِ دَاءٌ

أَلَا يَا سَعْدُ قَدْ أَظْهَرْتَ شَكًّا

يُرَى أَوْ بَاطِلًا فَلَهُ دَوَاءٌ

عَلَى أُمَّيِّ الْأُمُورِ وَقَفْتَ حَقًّا

يُجَلِّ بِه مِنْ النَّاسِ الدَّمَاءُ

وَقَدْ قَالَ النَّبِيُّ وَحَدَّ حَدًّا

<sup>18</sup> Minkârî, *Vak'atü Siffîn*, 33; Ebû Mehâsin eş-Şeybî, *Timsâlû'l-emsâl*, thk. Esad Zübeyan (Beirut: Dâru'l-Mesîre, 1982), 1/312; *Dîvânü Muâviye b. Ebî Süfyân*, 83-84.

<sup>19</sup> Minkârî, *Vak'atü Siffîn*, 85-86; Mahayudin Hajji Yahya, “İlk Dönem Rivayetlerinde Siffîn Vakası”, çev. Ahmet Turan Yüksel, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 30 (2010), 244.

وَمُرْتَدَّ مَصِي فِيهِ الْقَصَاءُ	ثَلَاثُ قَاتِلٍ نَفْسًا وَزَانٌ
بِوَاحِدَةٍ فَلَيْسَ لَهُ وِلَاءٌ	فَإِنْ يَكُنِ الْإِمَامُ يَلْمَ مِنْهَا
وَقَاتِلُهُ وَخَاذِلْهُ سِوَاءُ	وَإِلَّا فَالَّذِي جِئْتُمْ حَرَامٌ
كَمَا أَنَّ السَّمَاءَ هِيَ السَّمَاءُ	وَهَذَا حُكْمُهُ لَا شَكَّ فِيهِ
وَفِي إِكْتَارِكَ الدَّاءِ الْعَبَاءُ	وَخَيْرُ الْقَوْلِ مَا أَوْجَزَتْ فِيهِ
فَجَازَ عِرَاقِي الدَّلْوِ الرَّشَاءُ	أَبَا عَمْرٍو دَعْوَتُكَ فِي رِجَالٍ
وَبَيْتَكَ حُرْمَةً ذَهَبَ الرَّجَاءُ	فَأَمَّا إِذْ أَيْبَتَ فَلَيْسَ بَيْنِي
عَلَى سَعْدٍ مِنَ اللَّهِ الْعَفَاءُ	سِوَى قَوْلِي إِذَا اجْتَمَعَتْ قَرِيشٌ

“Dikkat et Sa’d! Şüphe içinde kaldın. / Hâlbuki kişinin olaylar hakkında şüphe içinde kalması bir kusurdur/ayıptır. / Doğruluğunu ya da yanlışlığını yakinen bildiğin bir konudaki bu tavrın nedir? / Zira yalanı tedavi edecek bir ilaç vardır. / Hz. Peygamber, insanların kanlarının akıtılabileceği haddi bildirmiştir. / Üçtür bu kişiler: Haksız yere bir cana kıyan, zina eden ve dinden dönen, bu konudaki hüküm konmuştur. / Şayet halife bu üç suçtan birini işlemişse on ayardım yoktur. / Aksi halde sizin yaptığınız haramdır. / Ve onu öldüren de ölümüne sessiz kalan da günahı aynıdır. / Osman hakkında Peygamber’in hükmü budur. / Ve nasıl ki gökyüzü her akıllı insan nazarında gökyüzüdür, onda da şüphe yoktur. / En güzel söz, muhtasar ve belîğ olandır. / Tartışmak için sözü çoğaltman ise devasız hastalıktır. / Ey Ebâ Amr! Başkaları gibi seni de yanımda yer alman için çağırdım. / Fakat siz kabul etmediniz ve artık sizden ümidim kalmadı. / Sen benim isteğimi kabul etmedikten sonra aramızda dostluk kalmamıştır. / Artık sizden bir beklentim yoktur. / Kureyş’in adamları benim sözümünden başkası üzerinde birleşirse. / Allah Sa’d’ı helak etsin ve kalmасыn onun bu dünyada bir izi.”<sup>20</sup>

Muâviye aynı şekilde Abdullah b. Ömer’e de bir mektup yazarak Hz. Osman’ın kanını talep edenlerin saflarına katılmasını istedi. Sonra onu hilafete teşvik etti ve mektubun altında aşağıdaki şiiri yazdı. Bu mektupta Muâviye’nin yazdıklarının bir kısmı şu şekildeydi: “Sen varken ben yönetime geçmek istemem. Senin halife olmanı istiyorum. Eğer sen bunu istemezsen o zaman Müslümanlar arasında şûra olsun.”

وَفَارِسَنَا الْمَأْمُونَ سَعْدَ بْنَ مَالِكٍ	أَلَا قُلْ لِعَبْدِ اللَّهِ وَاخْصُصْ مُحَمَّدًا
نَجْوَمٌ وَمَأْوَى لِلرِّجَالِ الصَّعَالِكِ	ثَلَاثَةٌ رَهْطٍ مِنْ صِحَابِ مُحَمَّدٍ
وَمَا النَّاسُ إِلَّا بَيْنَ نَاجٍ وَهَالِكٍ	أَلَا تُخْبِرُونَا وَالْحَوَادِثُ جَمَّةٌ

<sup>20</sup> Minkârî, Vak’atü Siffîn, 75; Dîvânü Muâviye b. Ebî Süfyân, 49-51.

أَحِلُّ لَكُمْ قَتْلُ الْإِمَامِ بِدَنْبِهِ	فَلَسْتُمْ لِأَهْلِ الْجَوْرِ أَوْلَ تَارِكِ
وَالْأَيُّ يَكُنُّ ذَنْبًا أَحَاطَ بِقَتْلِهِ	فَفِي تَرْكِهِ وَاللَّهِ إِحْدَى الْمَهَالِكِ
وَأَمَّا وَقَفْتُمْ بَيْنَ حَقِّ وَبَاطِلٍ	تَوَقُّفَ نِسْوَانِ إِمَاءِ عَوَارِكِ
وَمَا الْقَوْلُ إِلَّا نَصْرُهُ أَوْ قِتَالُهُ	أَمَانَةٌ قَوْمٍ بَدَّلْتَ غَيْرَ ذَلِكَ
فَإِنْ تَنْصَرُونَا تَنْصَرُوا أَهْلَ حُرْمَةٍ	وَفِي حُذْلِنَا يَا قَوْمَ جَبِّ الْحَوَارِكِ

“Dikkat et sadece Abdullah, Muhammed (b. Mesleme) ve güvenilir süvarimiz Sa’d b. Mâlik ile konuş / Onlar Resûlullah’ın ashâbından üç adamdır / Fakirlerin sığınağı olan yıldızlar gibidirler / Bize haber vermez misiniz? Olaylar çoktur / İnsanlar ise sadece iki sınıftır: Kurtulanlar ve helak olanlar / İşlediği bir günahtan dolayı halifeyi öldürmeniz helal midir? / Zulüm ehlini terk edin ki bunu ilk yapanlar siz değilsiniz / Şayet halifenin günahı öldürülmesini gerektirmeyen bir günah ise / Vallahi onu terk etmek bir helaktır / Eşer hak ile bâtil arasında tarafsız kalırsanız / Bu da başka bir helaktır / Söylenecek söz sadece ona yardım etmek ya da onunla savaşmaktır / Onlarla savaşta ise bir topluluğun güvenilirliği başkalarıyla değiştirildi / Eşer bize yardım ederseniz doğru tarafı desteklemiş olursunuz / Bizi terk ederseniz de şerefli insanlar ölecektir.”<sup>21</sup>

Muâviye’nin kendi tarafına çekmek istediği diğer bir sahâbî de Ebû Eyyûb (Hâlid b. Zeyd) el-Ensârî (ö. 52/672)’dir. Bu çerçevede ona bir satırlık şu mektubu yazdı: “Ey ihtiyar! Kadının ilk kocasını unutma ve o kadının ilk çocuğuyla savaşma!” Altına da aşağıdaki şiiri yazdı. Bununla Muâviye, Hz. Osman’ın öldürülmesinin asla unutulmamasını kastetti.

أَبْلُغْ لَدَيْكَ أبا أَيُّوبَ مَأْلَكَةً	أَنَا وَقَوْمِكَ مِثْلُ الذَّنْبِ النَّقْدِ
إِمَّا قَتَلْتُمْ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ فَلَا	تَرْجُوا الْهُوَادَةَ عِنْدِي آخِرَ الْأَبْدِ
إِنَّ الَّذِي نَلِئُمُوهُ ظَالِمِينَ لَهُ	أَبَقَّتْ حَرَارَتُهُ صَدْعًا عَلَى كَبِدِي
إِنِّي حَلَفْتُ بيميناً غيرَ كاذبةٍ	لَقَدْ قَتَلْتُمْ إِمَامًا غَيْرَ ذِي أَوْدِ
لَا تَحْسَبُوا أَنِّي أَنَسَى مُصِيبَتَهُ	وَفِي الْبِلَادِ مِنَ الْأَنْصَارِ مِنْ أَحَدِ
أَعَزَّ عَلَيَّ بِأَمْرٍ لَسْتُ نَائِلُهُ	وَأَجْهَدُ عَلَيْنَا فَلَسْنَا بِيضَةَ الْبَلَدِ
قَدْ أَبَدَلَ اللَّهُ مِنْكُمْ خَيْرَ ذِي كَلْعِ	وَالْيَحْصِييْنَ أَهْلَ الْحَقِّ فِي الْجَنْدِ
إِنَّ الْعِرَاقَ لَنَا فَفَقِّعْ بِقَرْقَرَةٍ	أَوْ شَحْمَةً بَرَّهَا شَاوٍ وَلَمْ يَكْدِ

<sup>21</sup> Minkârî, Vak’atü Siffîn, 71-72; Dîvânü Muâviye b. Ebî Süfyan, 97-98.

أَمَّنْ وَحَوْمَتُهَا عَرِيسَةُ الْأَسَدِ

وَالشَّامُ يَنْزِلُهَا الْأَبْرَارُ بَلَدَتُهَا

“Ey gönderilen! Ebû Eyyûb’e bir mektup ulaştır ki Ensâr ile bizim durumumuzun kurt ile küçük koyun sürüsü gibi olduğunu bildirsin / (Ey ensâr!) Eğer müminlerin emirini öldürdüyseniz benden hiçbir zaman yumuşak tavır beklemeyin / Sizin ona haksızlık yaparak elde ettiğiniz şey içimde ciğer acısı olarak kaldı / Ben yalan olmayan bir yemin ettim / Siz hiç eğrilik yapmayan bir halifeyi öldürdünüz / Onun başına gelen musibeti unuttuğumu zannetmeyin / Şehirlerde onun öldürülmesine iştirak etmiş ensârdan kişiler varken / Asla elde edemeyeceğin bir işe iştirak etmen beni şaşırtıyor / Sen bizimle savaş ama asla bizim zayıf olduğumuzu zannetme / Sizin yerinize Allah bize daha iyi müttefikler verdi / Benî Yahsûb ve hakkın davetçileri Cend şehrinde / Irak bizim karşımızda güçsüzdür / Onlar yumuşak zemindeki zayıf mantar ya da gasbedilmiş bir yağ parçası gibidir (Yani Ali’yi terk etmeleri an meselesidir) / Şam ise iyilerin oturduğu yerdir, güvenilirdir ve savaş alanları ise aslanın düğün yeridir.”<sup>22</sup>

Görüldüğü üzere Muâviye b. Ebû Süfyân, Hz. Ali ile yürüttüğü mücadelede tarafsız kalan sahâbilerden önde gelen Sa’d b. Ebî Vakkâs, Abdullah b. Ömer ve Ebû Eyyûb el-Ensârî’yi kendi tarafına çekmek suretiyle hem kendisini güçlendirmek hem de Hz. Ali’nin desteğini azaltmak istemektedir. Bunu yaparken de Hz. Ali’nin taraftarlarının sadâkatsizliğini ve kendisinin haklı olduğu ön kabulünü gündeme getirmektedir. Ancak kendisinin bir vali olarak, biat almış meşru halifeye itaatsizlik göstermesi gerçeği onun bir çelişkisi olarak ortada durmaktadır.

Hâricîlerden üç kişi bir araya geldi ve Ali b. Ebû Tâlib, Muâviye b. Ebû Süfyân ve Amr b. Âs’ı öldürme konusunda anlaştılar. Muâviye, suikast girişiminden kurtuldu ve Amr b. Âs’ın da kurtulup Hz. Ali’nin İbn Mülcem tarafından katledildiğini öğrendiği zaman Amr b. Âs’a bu beyitleri yazdı. Şiirde başkası dediği kişi, Muâviye’ye suikast işini üstlenen Bürek b. Abdullah’tır. Onun emriyle ceza olarak öldürülmüştür.

وَقَتْلِكَ وَأَسْبَابِ الْمَنَايَا كَثِيرَةٌ	مَنْبِيَّةُ شَيْخٍ مِنْ لُؤَيِّ بْنِ غَالِبٍ
فِيَا عَمْرُو مَهْلًا إِنَّمَا أَنْتَ عَمُّهُ	وَصَاحِبُهُ دُونَ الرِّجَالِ الْأَقْرَابِ
نَجَوْتَ وَقَدْ بَلَ الْمَرَادِيُّ سَيْفَهُ	مَنْ ابْنِ أَبِي شَيْخِ الْأَبَاطِحِ طَالِبِ
وَيَضْرِبُنِي بِالسَّيْفِ آخِرُ مِثْلُهُ	فَكَانَتْ عَلَيْهِ تِلْكَ ضَرْبَةً لَازِبِ
وَأَنْتَ تَنَاعِي كُلَّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ	بِمِصْرِكَ بِيضًا كَالطَّبَائِ الشَّوَارِبِ

“Ölüm yolları çok olduğu hâlde seni eziyetten kurtardı / Lüey b. Gâlib’den bir liderin (Hz. Ali) ölümü / Öyleyse ey Amr! Acele etme! / Sen insanlar içinde ona en yakın olanısın / Sen kurtuldun, hâlbuki Murâdî (İbn Mülcem) Kureyş’in lideri Ebû Tâlib’in oğlunun kanyla kılıcını ıslattı / Onun gibi bir başkası da bana kılıçla

<sup>22</sup> Minkârî, Vak’atü Siffîn, 366-367; Dîvânu Muâviye b. Ebî Süfyân, 61-62.

vurdu / Böylece ona ceza vacip oldu / Sen ise kendi şehrinde (Mısır'da) gece gündüz nazik ceylan gibi kızlara kur yapıyorsun.”<sup>23</sup>

Amr b. Âs, Mısır'dan Muâviye'nin yanına geldi. Onu gördüğü zaman Muâviye aşağıdaki beyiti söyledi.

يَمُوتُ الصَّالِحُونَ وَأَنْتَ حَيٌّ      تَخَطَّكَ الْمَنَايَا لَا تَمُوتُ

“İyiler ölüyor sen ise hayattasın / Ölümler seni önemsemiyor, yaşamaya devam ediyorsun.”

Ona cevaben Amr da şu beyiti söyledi:

“Sen hayatta olduğun sürece ben ölü değilim / Sen ölünceye kadar ben ölü değilim.”<sup>24</sup>

Muâviye b. Ebû Süfyân ile Amr b. Âs arasında her ne kadar Hz. Ali karşısında menfaate dayalı bir ittifak ver ise de karşılıklı birbirileri için söyledikleri şiirler, aslında bir güvensizliğin ve gizli rekabetin de göstergesidir.

Sıffin Savaşı esnasında Rebîa kabilesinin adamları sözleştiler ve Muâviye'nin çadırı kalkıncaya kadar hiçbirinin arkasına bakmadan savaşa devam edeceği konusunda anlaştılar. Muâviye bakıp da onları gelirken gördüğü zaman övücü şu beyiti söyledi.

إِذَا قُلْتُ قَدْ وَلَّتْ رِبِيعَةٌ أَقْبَلْتُ      كِتَابٌ مِنْهُمْ كَالْجِبَالِ تُجَالِدُ

“Rebîa'nın birlikleri yenildi dediğimiz zaman / Onların içinden dağ gibi sıkı ve güçlü bir birlik geldi bizimle vuruşmak için.”<sup>25</sup>

Bu şiiriyle Muâviye, kendisine karşı gösterdikleri sadâkat ve fedakârlıktan dolayı Rebîa kabilesinin üyelerini takdir etmektedir. Aslında bakıldığı zaman Hz. Ali ile onun arasındaki mücadelenin seyrinde önemli rol oynayan etkenlerden birisi de Hz. Ali'nin taraftarlarının çoğunun sadâkatsizliği karşısında onun taraftarlarının bağlılığıdır.

Hz. Ali hilafeti üstlendiği zaman Ziyâd b. Ebîh'i Horasan valiliğine atadı. Ziyâd da orada önemli başarılar elde etti ve düşmanları sindirdi. Haber Muâviye'ye ulaştığı zaman onu üzdü. Bunun üzerine Ziyâd'a bir mektup göndererek onu Ebû Süfyân'ın nesebine davet etti. Ayrıca onu tehdit ederek mektubunun sonunda şu beyitleri yazdı.

لَوْ كَانَ يَعْلَمُ مَا يَأْتِي وَمَا يَدْرُ      اللَّهُ دَرُّ زِيَادٍ أَيَّمَا رَجُلٍ  
إِذْ تَخَطَّبُ النَّاسَ الْوَالِي لَنَا عَمْرُ      تَنْسَى أَبَاكَ وَقَدْ حَقَّتْ مَقَالَتُهُ

<sup>23</sup> Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Târîhu'l-ümem ve'l-mülük* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1407), 3/159; *Dîvânu Muâviye b. Ebî Süfyân*, 54-55.

<sup>24</sup> *Dîvânu Muâviye b. Ebî Süfyân*, 57.

<sup>25</sup> *Minkârî, Vak'atü Sıffin*, 306; *Dîvânu Muâviye b. Ebî Süfyân*, 60.

فَافْخَرْ بِوَالِدِكَ الْأَدْنَىٰ وَوَالِدِنَا	إِنَّ ابْنَ حَرْبٍ لَهُ فِي قَوْمِهِ حَظْرٌ
إِنَّ أَنْتَهَارَكَ قَوْمًا لَا تُنَاسِبُهُمْ	عَدُوَّ الْأَنَامِلِ عَارٌ لَيْسَ يُعْتَفَرُ
فَانزِلْ بَعِيدًا فَإِنَّ اللَّهَ بَاعَدَهُمْ	عَنْ فَضْلِ بِهِ يَغْلُو الْوَرَىٰ مُضَرٌ
فَالرَّأْيُ مُطَّرَفٌ وَالْعَقْلُ تَجْرِبَةٌ	فِيهَا لِصَاحِبِهَا الْإِيرَادُ وَالصَّدْرُ

“Yaptığı işten dolayı bravo Ziyâd’al / O tam bir adamdır; Şayet yapacağı şeyi bilirse onu terk etmezdi / Ey Ziyâd! Babanı unutup musun?! (Senin onun oğlu olduğuna dair) söylediği söz doğrudur / Halifemiz Ömer b. Hattâb iken sen insanlara hitap ediyordun / Ebû Süfyân’ın nesebine dâhil ol ve onunla övün / O ikimizin de babasıdır / Onun kavmi içinde büyük bir konumu vardır / Neseplik ortaklığın olmayan bir topluluğun saflarına katılman senin için bir zaaf ve affedilmez bir ayıptır / (Ey Ziyâd!) Ali’nin taraftarlarından uzaklaş / Allah Benî Mudâr’ı diğer insanlara karşı üstün hale getiren hilafeti onlardan uzaklaştırdı / Düşünce değiştirir ve akıl tecrübedir; sahibini kaynağa getirir ya da ondan uzaklaştırır.”<sup>26</sup>

Hasan b. Ali, Muâviye’ye halife olarak biat etti. Her ne kadar Hz. Hasan Muâviye ile barış yapıp hilâfeti ona teslim ettiğinde kendi taraftarları arasında tenkit edilmiş<sup>27</sup> ise de çok sayıda Müslüman kanının dökülmesine engel olmuş ve muhalif hareketler olsa da Müslümanlar bir tek yöneticinin yönetiminde tekrar toplanmış oldu. Fakat Muâviye, Ziyâd b. Ebîh’ten çekinmeye devam ediyordu. Ziyâd, Hz. Ali tarafından atandığından beri Horasan’da ikamet etmekteydi. Muğîre b. Şu’be Muâviye’nin yanına girdiği zaman Muâviye içindeki şeyleri ona bildirmek istedi ve bu iki beyti okudu.

بَاحَ بِالسِّرِّ أَخُوهُ الْمُنْتَصِحَ	إِنَّمَا مَوْضِعُ سِرِّ الْمَرْءِ إِنْ
نَاصِحٍ يَسْتُرُهُ أَوْ لَا تَبْحَ	فَإِذَا بُحِّتَ بِسِرِّ فِإِلَىٰ

“Kişi sırrını açıklayacaksa bu ancak samimi bir kardeşinin önünde olur / Eğer sırrını açıklayacaksan ya başkasına söylemeyecek samimi birisine aç ya da açma.”<sup>28</sup>

Muâviye’nin siyasetindeki yöntemlerden birisi de muhaliflerinden önemli kişileri menfaat karşılığında yanına çekmeye çalışmak olmuştur. Bu bağlamda o, Hz. Ali’nin önemli adamlarından olan Ziyâd b. Ebîh’i Ebû Süfyân’ın nesebine dâhil etme yoluna dahi başvurmuştur. Şiirden anlaşıldığı kadarıyla onun bu kararında Muğîre b. Şu’be’nin (ö. 50/670) de rolü olmuştur.

Sıffin Savaşı sırasında Hz. Ali Muâviye’yi mübarezeye çağırdı. Muâviye durumu Amr b. Âs ile istişare ettiği zaman Amr şöyle dedi: “Adam insafılı davrandı. Eğer bundan uzak duracak olursan devamlı surette senin için bir utanç olur ve hiçbir Arap senin arkanda durmaz.” Bunun üzerine

<sup>26</sup> İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk* 19/175; İbn Ebî'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 4/804; *Dîvânu Muâviye b. Ebî Süfyân*, 66-67.

<sup>27</sup> M. Bahaüddin Varol, “Hicrî I. Asırda Ehl-i Beyt İmajı”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi]* 16 (2003), 112.

<sup>28</sup> Taberî, *Târîh* 3/176; *Dîvânu Muâviye b. Ebî Süfyân*, 58.

Muâviye şöyle dedi: “Ali ile mübareze yapıp da kanı yere akmayan yoktur.” Sonra Amr ile birlikte safların sonuna kadar gitti. Muâviye arkadaşlarıyla birlikte meclisine oturduğu zaman Amr da gelip oturdu. Bu sırada Muâviye ona bu beyitleri söyledi.

برضاكَ في وسط العجاج بِرَازِي	يا عمرو إِنَّكَ قد فَشَرْتَ لي العَصَا
إِنَّ المَبَارِزَ كالجُدِّي النَّازِي	يا عمرو إِنَّكَ قد أَشَرْتَ بِطَنَةِ
خَتْفُ المَبَارِزِ حَظْفَةُ لِبَارِي	ما للملوكِ وللبرازِ وإِذَا
والمزح يَحْمِلُهُ مَقَالُ الهَازِي	ولقد أَعَدْتَ فقلتُ مَرَحَهُ مَازِحِ
قتلي جَزَاكَ بِمَا نَوَيْتَ الجَازِي	فإذا الذي مَنَّكَ نَفْسُكَ خَالِيَاً
ولقد لبستَ بِهَا ثيابَ الحَازِي	فلقد كَشَفْتَ قِنَاعَهَا مَذْمُومَةً

“Ey Amr! Ali ile mübarezeyi kabul etmemi söylerken / içindeki kıskançlığı bana gösterdin / Ey Amr! Nazarında seni şüpheli yapacak bir nasihatte bulundun / Mübareze yapacak kişi ölümü yakın olan oğlak gibidir / Kralların mübareze yapmaya ihtiyacı yoktur / Mübareze yapan kişinin ölümü atmacanın avı gibi hızlıdır / Sen döndün ve ben de Amr'ın sözü şakacı bir adamı sözüdür dedim / Şaka, şakacı adamın dilinden çıkar / Sen bizzat benim öldürülmemi istedin / Allah seni niyet ettiğin bu şey ile cezalandırsın / Sen ayıplanmış bir şekilde içindeki kötülüğü ortaya çıkardın / Bu kınanmış nefis sana zillet elbisesini giydirdi.”<sup>29</sup>

Muâviye, tahkim olayında kendisini temsil etmesi için Amr b. Âs'ı seçti. Ardından Amr biraz ağırdan alınca Kureyş'ten bazıları Muâviye'nin yanına geldi ve “Amr bu işte ağır davranıyor, o hilafeti kendisi için istiyor” dediler. Bunun üzerine Muâviye, bu beyitlerin de yazılı olduğu bir mektubu ona gönderdi.

وكلُّ امرئٍ يوماً إلى الصّدقِ راجعُ	نَفَى التَّوْمُ ما لا تَبْتَعِيهِ الأَضَالعُ
فيا ليتَ شِعْرِي عمرو ما أنتَ صانعُ	فيا عمرو قد لاحتَ عيونُ كثيرةٌ
أَحْمَلُهُ يا عمرو ما أنتَ ضالعُ	ويا ليتَ شِعْرِي عَن حَدِيثِ ضَمِنْتُهُ
فقلتُ لهم عمرو لِي اليومَ تابعُ	وقال رجالٌ إِنَّ عمراً يُرِيدُهَا
إليكِ بِتَحْقِيقِ الظَّنُونِ الأصابعُ	فإنَّ تَلُّكَ قد أَبْطَأَتْ عَنِّي تَبَادَرْتُ
خَوَاصِعَ بِالرِّكْبَانِ والتَّقَعُ ساطعُ	فإِنِّي وَرَبِّ الرَاقِصَاتِ عَشِيَّةً

<sup>29</sup> Minkârî, *Vak'atü Siffîn*, 285; İbrahim Muhammed el-Beyhakî, *el-Mehâsin ve'l-Mesâvi*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim (Kahire: Matbaatu Nahdati Mısır, 1961), 1/81; *Dîvânü Muâviye b. Ebî Süfyan*, 80-81.

ومن دون ما ظنّوا به السُّمُّ نافعٌ

بك اليوم في عَقْدِ الخِلافةِ واثقٌ

“Güçlü insanların istemeyeceği şeyden dolayı uyukum kaçtı / Herkes bir gün doğruya dönecektir / Ey Amr! Senin hakemliğine dair birçok haber yayıldı / Keşke senin ne yapacağını bilseydim! / Ey Amr! Keşke bilseydim yerine getirecek misin kefil olduğun sözü / Sen zayıf bir adam değilsin / İnsanlar Amr’ın hilafeti istediğini söylüyorlar / Onlara Amr’ın bugün bana tâbi olduğunu söyledim / Eğer bana yardım konusunda gecikersen / Hemen zannın gerçek olduğunu söylemek için parmaklar sana dönecek / Akşamleyin tozun havaya kalktığı sırada yolculara tâbi olarak hızlıca Mekke’ye giden develerin Rabbine yemin olsun ki ben / Bugün hilafeti bana taşıyacağın konusunda sana güveniyorum / Öldürücü zehir seninle Kureyşlilerin zannının arasına girmeden.”<sup>30</sup>

Şam halkından bazıları Amr b. Âs’ın şöyle dediğini duydular: “Resûlullah (sas) Ammâr b. Yâsir’e: Seni azgın bir topluluk öldürecek ve içeceğin son şey de süttür.” Ammâr Sıffîn’de öldürüldüğü zaman Muâviye: “Onu savaşa çıkaranlar öldürdü” dedi. Ammâr’ın öldürülmesi bazı Şamlıların içinde şüpheye sebep oldu ve Muâviye’ye karşı geleceklerini söylediler. Bu da Muâviye’yi kızdırdı. Bir görüşe göre Muâviye, insanlar arasında Hz. Peygamber’in hadisini yaydığı için Amr’a kızdı. Bunun üzerine Amr da kızarak 10 beyit söyledi ve Muâviye’nin yanından ayrılacağını söyledi. Muâviye de ona bu beyitlerle cevap verdi.

وقام بنا الأمرُ الجليلُ على رجلٍ	أَلَا لَمَّا أَلْقَيْتَ الحَرْبَ بَرَكَهَا
تِبَاعاً كَأَنِّي لَا أَمِرٌّ وَلَا أُحِلُّ	عَمَزْتُ فَنَاتِي بَعْدَ سِتِّينَ حِجَّةً
وَفِي دُونَ مَا أَظْهَرْتَهُ زَلَّةُ النَّعْلِ	أَتَيْتَ بِأَمْرٍ فِيهِ لِلشَّامِ فِتْنَةٌ
وَلَوْ صَرَّ لَمْ يَضُرُّكَ حَمْلُكَ لِي تَغْلِي	فَقُلْتُ لَكَ القَوْلَ الَّذِي لَيْسَ ضَائِراً
كَأَنَّ الَّذِي أُبْلِيكَ لَيْسَ كَمَا أُبْلِي	فَعَاتَبَنِي فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ
أَلَمْ تَرَ مَا أَصْبَحْتُ فِيهِ مِنَ الشُّغْلِ	فِيَا قَبْحَ اللَّهِ العِتَابَ وَأَهْلَهُ
تَرُدُّ بَهَا قَوْماً مَرَاجِلُهُمْ تَغْلِي	فَدَعِ ذَا وَلَكِنْ هَلْ لَكَ اليَوْمَ حِيلَةٌ
أَحَبُّ إِلَيْهِمْ مِنْ ثَرَا المَالِ وَالْأَهْلِ	دَعَاهُمْ عَلَيَّ فَاسْتَجَابُوا لدَعْوَةٍ
إِلَى المَوْتِ إِرْقَالَ الهَلُوكِ إِلَى الفَحْلِ	إِذَا قُلْتُ هَابُوا حَوْمَةَ المَوْتِ أَرْقَلُوا

“Ey Amr! Şimdi savaş şiddetlendiği / Ve durum bizim şanımızı yükselttiği zaman / Altmış yaşına geldikten sonra mı beni ayıpladın / Sanki ben güçsüz kalmış bir adam imişim gibi / Şam için fitne olan bir söz söyledin / Bizi düşmanlarımızın önünde zaafa uğratacak olan / Ben sana zararsız bir söz söyledim / Şayet zararlı olsaydı sana zarar vermezdi benim günahımı aktarman / Gece gündüz beni ayıplıyorsun / Sanki seni

<sup>30</sup> Minkârî, Vak’atü Sıffîn, 543; Divânu Muâviye b. Ebî Süfyân, 87-88.



razı etmek için söylediğim söz haber verilmemiş gibi / Amr! Allah kınamayı uzaklaştırdı ve kınayanları her türlü hayırdan mahrum bıraktı / Beni meşgul eden işleri görmedin mi? / Kınamayı bırak / Var mı kızgın topluluğu geri çevirecek bir çaren / Ali onları çağırdı ve onlar da icabet ettiler / O onlara zenginlikten ve yakınlardan daha sevimlidir / Ali'nin taraftarları harbe girmekten korktular desem / Günahkâr kadının güçlü erkeğe koştuğu gibi koşarlar ölüme.”<sup>31</sup>

Amr b. Âs ile ilgili şiirler topluca değerlendirildiği zaman Muâviye ile arasındaki gizli rekabet de hissedilmektedir. Şiirlerin muhtevalarından anlaşıldığı üzere sanki Amr, onun konumuna karşı bir hırs ve geleceğe dair beklenti içerisindedir.

### 3.2. Halifelik Sonrası Şiirleri

Muâviye, yönetiminde sertlik ile yumuşak tavrı mezcetmiş bir kişidir. Şu sözü de bunu özetlemektedir: “Kırbacımın bana kâfi geldiği yerde kılıcımı kullanmam. Dilimin kâfi geldiği yerde de kırbacımı kullanmam. İnsanlarla aramda kopmayan bir bağ vardır. Onlar bağı gevşetirse ben gererim, onlar gererse ben gevşetirim.”<sup>32</sup>

Muâviye, 54/674 senesinde Ubeydullah b. Ziyâd'ı Horasan Valiliğine atadığı zaman; Allah'tan korkmasını ve hiçbir şeyi takvanın önüne geçirmesini, namusunun lekelenmemesine dikkat etmesini, söz verdiği zaman yerine getirmesini ve devamında adaletli olmasını öğütleyen mektubunun aşağısında da şu beyiti yazmıştır:

استمسك الفسفاس إن لم يقطع

“Kör (kesmez) kılıcı sıkıca tut / Düşmanını kesmese de ona eziyet verir.”<sup>33</sup>

Sabır ve teenni hakkında da şu şiiri söylemiştir:

شَقَى وَقَاسَيْتُ فِيهِ اللَّيْنَ وَالطَّبْعَا	قَدْ عَشْتُ فِي الدَّهْرِ أَلْوَانًا عَلَى خُلُقِي
وَلَا تَعَوَّدْتُ مِنْ مَكْرُوهِهَا جَشَعَا	كُلًّا لَبَسْتُ فِي النَّعْمَاءِ تُبْطِرُنِي
وَلَا أَضِيقُ بِهِ ذَرْعًا إِذَا وَقَعَا	لَا يَمَلُّ الْأَمْرَ صَدْرِي قَبْلَ مَصْدَرِهِ

“Hayatımda farklı yapılar da insanlar tanıdım / Bu sırada iyisine de kötüsüne de katlandım / Hayatın kolaylığını da zorluğunu da tanıdım / Kolay tarafları beni şımartmadığı gibi zor tarafları da hırsımı artırmadı / Bir olay gerçekleşmeden önce aklımı meşgul etmez / Gerçekleştiği zamanda çaresiz kalmam.”<sup>34</sup>

Cafer b. Ebû Talib'in oğlu Abdullah borçluydu ve Muâviye'nin yanına geldi. Muâviye ona borcunun ne kadar olduğunu sorduğu zaman bir milyon dirhem olduğunu söyledi. Muâviye de onun borcunun ödenmesini emretti. Bunun üzerine Şam taraftarı Kureyşliler kızdılar ve

<sup>31</sup> Minkârî, *Vak'atü Sıffîn*, 341, 343, 345-346; *Dîvânü Muâviye b. Ebî Süfyan*, 107-108.

<sup>32</sup> Ahmed b. Ebî Ya'kûb Ya'kûbî, *Târîhu'l-Ya'kûbî* (Leiden, 1883), 2/283.

<sup>33</sup> Taberî, *Târîh* 3/243; *Dîvânü Muâviye b. Ebî Süfyan*, 89.

<sup>34</sup> Ebû Ali el-Kâlî, *el-Emâlî* (Beyrut: Dâru'l-Kitabî'l-Arabî, ts.), 2/304; *Dîvânü Muâviye b. Ebî Süfyan*, 86.

Muâviye'nin İbn Cafer'den korktuğunu söylediler. Muâviye de onların sözünü anlatan ve Abdullah b. Cafer'i öven bu beyitleri söyledi.

نَطُنُّ ابْنَ هِنْدٍ هَائِبًا لِابْنِ جَعْفَرٍ	تَقُولُ فَرِيشٌ حِينَ حَقَّتْ حُلُومُهَا
وَحَاجَّتُهُ مَقْضِيَّةً لَمْ تُؤَخَّرِ	فَمِنْ مَّ يَقْضِي أَلْفَ أَلْفِ دِيُونِهِ
فَمَا مِنْكُمْ فَيْضٌ لَهُ غَيْرُ أُعُورِ	فَقُلْتُ دَعُوا لِي لَا أَبَا لِأَبِيكُمْ
وَأَوَّلَ مَنْ أُتْبِي بِتَفَوَاهُ خَنْصَرِي	أَلَيْسَ فَيَّ الْبَطْحَاءِ مَا تُنْكِرُونَهُ
وَلَمْ يَكُ فِي الْحَرْبِ الْعَوَانِ بِجَيْدَرِ	وَكَانَ أَبُو جَعْفَرٍ قَدْ سَادَ قَوْمَهُ
كَثِيرٌ وَلَا أَمْتَاهَا لِي بِمَنْكَرِ	فَمَا أَلْفُ أَلْفٍ فَاسْكُتُوا لِابْنِ جَعْفَرِ
وَلَنْ تُدْرِكُوهُ كُلَّ مَمْشَى وَمَحْضَرِ	وَلَا تَحْسُدُوهُ وَأَفْعَلُوا كَفَعَالِهِ

“Kureyşliler isabetsiz düşündükleri zaman Hind’in oğlu İbn Cafer’den korktu dediler / Muâviye, İbn Cafer’in bir milyonu bulan borcunu ödedi / Muâviye’nin nazarında İbn Cafer’in borcu bekletilmez / Kureyş’e İbn Cafer’i bana bırakın dedim / Sizin aranızda ona denk biri yoktur / Siz Bedhâ’nın gencini inkâr etmiyorsunuz / O bana itaatiyle en çok övülecek olmandır / Cafer’in babası kavminin efendisiydi / benimle Ali arasında geçen şiddetli savaşa hiç katılan olmadı / Susun, İbn Cafer’e bir milyon vermem onun için çok değildir / Bunun benzerini yapmak benim için münker değildir / Onu kıskanmayın siz de onun gibi yapın / Fakat siz onunla asla yarışamazsınız.”<sup>35</sup>

Hasan b. Ali ile Muâviye’nin Basra Valisi Ziyâd b. Ebîh arasında mektuplaşmalar olmuştu. Bu sırada yazdığı mektuplardan birinde Ziyâd, Hz. Hasan’ı incitti. Fakat Hz. Hasan aynı üslupla karşılık vermedi ve sessiz kaldı. Bu durumu öğrenen Muâviye, Ziyâd’ı uyarmak için bir mektup yazdı ve mektubun altına da bu beyitleri yazdı:

وَأَنْتَ أَرِيْبٌ بِالْأُمُورِ حَيْرٌ	تَدَارَكَ مَا صَيَّعْتَ مِنْ بَعْدِ خَيْرَةٍ
إِذَا سَارَ الْمَوْتُ حَيْثُ يَسِيرُ	أَمَّا حَسَنٌ فَابْنُ الَّذِي كَانَ قَبْلَهُ
فَذَا حَسَنٌ شَبَهُ لَهُ وَنَظِيرُ	وَهَلْ يَلِدُ الرِّبَالُ إِلَّا نَظِيرَهُ
بِرَأْيٍ لِقَالُوا فَاعْلَمَنَّ ثَبِيرُ	وَلَكِنَّهُ لَوْ يُوزَنُ الْحِلْمُ وَالْحِجَا

“İhmal ettiğin şeyi tecrübe ettikten sonra anla / Sen işleri durumları biliyorsun ve onları tecrübe ettin / Hasan ise yürüdüğü her yerde ölüme yürüyen Ali’nin oğludur / Aslan ancak onun bir benzerini doğurur /

<sup>35</sup> İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, 27/265; *Dîvânu Muâviye b. Ebî Süfyan*, 78-79.

*Bu Hasan da Ali'nin bir benzeri ve dengidir / Fakat müsamaha ve akıl tartılsalar / Bence ağırlıkları Sebîr Dağı gibidir derler*<sup>36</sup>

Yukarıdaki şiirler, Muâviye'nin genel siyasetine uygun olarak ilk etapta yumuşak davranarak kazanma yolunu benimsediğini ve özellikle Ali oğullarını bu şekilde kendisi açısından tehlikesiz tutmaya çalıştığını göstermektedir. Ancak buna rağmen istediği karşılığı tam olarak göremediği zaman aşağıdaki şiirde olduğu gibi muhaliflerini itap etme yoluna da gitmiştir:

وَإِن أَنَا أُعْطِيتُ الْكَثِيرَ فَلَا شُكْرُ	إِذَا أَنَا أُعْطِيتُ الْقَلِيلَ شُكْرُكُمْ
وَقَدْ كَانَ لِي فِيمَا اعْتَذَرْتُ بِهِ عُذْرٌ	وَمَا لَمْتُ نَفْسِي فِي قِضَاءِ حَقُوقِكُمْ
وَتَشْتَمُّ عِزِّي فِي مَجَالِسِهَا فَهَرُ	وَأَمْتَحِكُمْ مَالِي وَتُكْفِرُ نِعْمَتِي
وَصَاقَتْ قُلُوبَ مِنْهُمُ حَشْوُهَا الْعِمْرُ	إِذَا الْعِذْرُ لَمْ يُقْبَلْ وَلَمْ يَنْفَعِ الْأَسَى
يُرِيدُكُمْ غِيًّا فَقَدْ عَظُمَ الْأَمْرُ	فَكَيْفَ أَدَاوِي دَاءَكُمْ وَدَوَاؤَكُمْ
وَأَبْلَغُ شَيْءٍ فِي صِلَا حِكْمِ الْفَقْرِ	سَآخِرْمُكُمْ حَتَّى يَذِلَّ صِعَابُكُمْ

“(Ey Kureyşliler) size atâyi/bağışı az verdiğim zaman şikâyet ettiniz / Şayet çok verseydim teşekkür etmezsiniz / İçim rahattır hakkınızı yerine getirme konusunda kendimi kınamam / Kendim için size karşı delil getirdiğim hususta mazeret sahibiyim / Ben size veriyorum ama siz bana nankörlük ediyorsunuz / Ey Fihroğulları! Meclislerinizde bana hakaret ediyorsunuz / Özür kabul edilmezse, üzüntü fayda vermezse ve kalpler daralırsa onu kin doldurur / Sizin hastalığınız şaşkınlığınızı artıran mal sevgisiyken ben onu nasıl tedavi edeyim / Sorununuz büyüktür / Sizin ahlakınızla ilgili iş kolaylaşınca kadar size ata vermeyeceğim / Sizin durumunuzu düzeltecek en iyi yol fakirliktir.”<sup>37</sup>

Muâviye aşağıdaki şiirleri de ölüm döşeğindeyken söylemiştir:

وَدَانَتْ لِي الدُّنْيَا بِوَفْعِ الْبَوَاتِرِ	لَعَمْرِي لَقَدْ عَمَّرْتُ فِي الدَّهْرِ بَرَهَةً
وَلِي سَلَّمَتْ كُلُّ الْمُلُوكِ الْجَبَابِرِ	وَأُعْطِيتُ حُمْرَ الْمَالِ وَالْحُكْمَ وَالنُّهَةَ
كَحُكْمِ مَصْصَى فِي الْمُرْمَنَاتِ الْغَوَابِرِ	فَأَصْحَى الَّذِي قَدْ كَانَ مِمَّا يَسْرِينِي
وَلَمْ أَسْعَ فِي لَدَاتِ عَيْشِ نَوَاضِرِ	فِيَا لَيْتَنِي لَمْ أَعْنِ فِي الْمَلِكِ سَاعَةً
فَلَمْ يَكُ حَتَّى زَارَ ضَيْقَ الْمَقَابِرِ	وَكُنْتُ كَذِي طَمْرِينٍ عَاشٍ بِلِغَةِ

<sup>36</sup> İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, 19/199-200; İbn Ebi'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 4/813-814; *Dîvânü Muâviye b. Ebî Süfyan*, 72.

<sup>37</sup> Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim İbn Kuteybe, *Uyûnu'l-ahbâr* (Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1996), 3/179; Merzubânî, *Mu'cemu'ş-Şuarâ*, 393.

“Hayatıma yemin ederim ki, ben bir süre yaşadım / keskin kılıçların tesiri ile dünya bana boyun eğdi / Bana kızıl tüylü davarlar, otorite ve hâkimiyet verildi / Zorba hükümdarların hepsi bana teslim oldu / Beni sevindiren şeyler, geçmiş zamanda kalan bir hüküm gibi oldu / Keşke hükümdarlıkta bir an dahi kalmış olmasaydım / Parlak yaşantının lezzetleri için uğraşmasaydım / Eski püskü elbise içinde bir süre yaşamış bir insan olsaydım / Dediğim olmadı da nihayet daracık bir mezarlığı ziyaret ettim.”<sup>38</sup>

İddia edildiğine göre Muâviye'nin, ölümle neticelenen hastalığında vücudu döndürülüyordu. Bu sırada o da şöyle diyordu: “Siz dönmüş olan bir bedeni çeviriyorsunuz. Eğer o yarın ateşten kurtulursa o zaman tam bir adamdır. Hâlbuki İbnü'l-Edber'den dolayı (Hucr b. Adî ve arkadaşlarını kast ediyor) onun için uzun bir gün vardır. Sonra da şu şiiri okudu:

لَقَدْ جَمَعْتُ لَكُمْ مِنْ جَمْعٍ ذِي حَسَبٍ      وَقَدْ كَفَيْتُكُمْ التَّرْحَالَ وَالتَّصَبَا

“Sizin için iyi işleri (mal, şeref, takva gibi) topladım. / Ve sizin (rızk temini için) yolculuk yapmanıza ve yorulmanıza gerek kalmadı.”<sup>39</sup>

Muâviye şu şiiri ölüm yatağında ölüm vakti geldiği sırada söylemiştir.

إِنْ تُنَاقِشْ يَكُنْ نِقَاشُكَ يَا رَبِّ      بَ عَذَابًا لَا طَوْقَ لِي بِالْعَذَابِ  
أَوْ تَجَاوَزْ فَأَنْتَ رَبُّ رَحِيمٍ      عَنِ مُسَيِّءٍ ذُنُوبُهُ كَالْتَّرَابِ

“Ya Rabbi! Eğer (yaptıklarımın dolayısıyla) ince bir hesap göreceksen / Senin hesabın benim azaba uğramam olur. / Benim ise azaba dayanacak gücüm yok. / Ya da toprak gibi çok olan günahlarımı affet; / çünkü Sen çok merhametli bir Rab'sin.”<sup>40</sup>

Görüldüğü üzere ölüm anındayken Muâviye bir nefis muhasebesi yapmakta, saltanat için gösterdiği hırs konusunda kendisini ayıplamak ve Hucr b. Adî'yi öldürtmesi vb. yaptığı birçok yanlıştan dolayı pişmanlığını dile getirmektedir.

### Sonuç

İslâm tarihi okumaları genellikle siyasî tarih üzerinden okunmakta ve çoğu zaman sosyopsikolojik boyut ihmal edilmektedir. Hâlbuki teferruat olarak görülen birçok sosyo-psikolojik veri olayların daha doğru anlaşılmasında büyük katkılar sağlayabilmektedir. Tarihin bir kaynağı olarak şiirler bu eksiği giderme noktasında ihmal edilmemesi gereken bir alandır.

<sup>38</sup> İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, 59/218; Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer el-Kuraşî İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, thk. Abdullah b. Andulmuhsin et-Türkî (Kahire: Dâru Hicr, 1997), 11/454-455; *Dîvânu Muâviye b. Ebî Süfyân*, 73.

<sup>39</sup> Ebû Hâtim es-Sicistânî, *el-Muammerun ve'l-vesâyâ*, thk. Abdülmun'im Âmir (Mısır: Dâru İhyâi'l-Kütübi'-Arabiyye, 1961), 159; Taberî, *Târîh*, 3/218; *Dîvânu Muâviye b. Ebî Süfyân*, 52.

<sup>40</sup> Yûsuf b. Abdullah İbn Abdilberr, *Behcetü'l-mecâlis ve ünsü'l-mücâlis*, thk. Muhammed Mursî el-Hûlî (Mısır: ed-Dâru'l-Mısıryye li't-Te'lîf ve't-Terceme, 1962), 2/369; *Dîvânu Muâviye b. Ebî Süfyân*, 53.

Muâviye b. Ebû Süfyân gibi benzeri birçok önemli şahsiyetin şiirleri incelenmeye değer unsurlardır. Nitekim olayların birinci dereceden görgü tanıkları olarak onların şiirleri birçok önemli veriyi de ihtiva etmektedir.

Muâviye b. Ebû Süfyân'ın şiirleri incelendiği takdirde onun güncel hayata dair konularla ilgili şiirler de yazmakla birlikte asıl büyük alanı siyasete ayırdığı gözükmektedir. Onun halifelik öncesi şiirleri genel anlamda tarafsız kişileri ikna etmeye ve rakip durumdaki kişileri de ikna ya da susturmaya dönüktür. Bu bağlamda Hz. Osman'ın katledilmesinin ardından onun kanının talebi konusunda muhataplarına yazdığı şiirler dikkat çekicidir. Halifelik sonrası şiirleri ise elde ettiği yönetimi sağlamlaştırma bağlamında rakiplerine karşı cevap verme, yönetim tarzını ortaya koyma ve vefat anında bir nefis muhasebesi içeriklidir.

Son olarak şunu da ifade etmek gerekir ki şiir alanında da intihal olaylarının varlığı bir vakıdır. Siyasî gruplar arasındaki rekabetin bir neticesi olarak kimi zaman başkalarının ağzından şiir uydurma gibi durumlar yaşanmaktadır. Dolayısıyla şiirin bir veri olarak alınırken sıhhat durumunun ve isnat edildiği kişiye aidiyetinin iyi tespit edilmesi gerekmektedir.

#### Kaynakça

- Askerî, el-Hasan b. Abdullah. *el-Masûn fi'l-edeb*. thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn. Kuveyt: Matba'atü Hükûmeti'l-Kuveyt, 2. Basım, 1984.
- Aycan, İrfan. "Saltanata Giden Yolda Muaviye b. Ebi Süfyân". *İslâmî Araştırmalar* 4/2 (1990), 130-145.
- Beyhakî, İbrahim Muhammed. *el-Mehâsin ve'l-Mesâvi*. thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim. Kahire: Matbaatu Nahdati Mısır, 1961.
- Dîneverî, Ebû Hanife Ahmed b. Dâvûd. *el-Ahbâru't-tivâl*. thk. Abdulmunim Âmir. Kahire: Dâru İhyai'l-Kütübî'l-Arabî-İsa el-Bâbî el-Halebî ve Şerikahu, 1960.
- Dîvânü Muâviye b. Ebî Süfyân*. thk. Fârûk Eslîm b. Ahmed. Beyrut: Dâru Sâdir, 1996.
- Hizmetli, Mustafa. "Hz. Ali-Muâviye Yazışmaları ile İslâm Tarihi Açısından Önemi". *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (2015), 97-111.
- İbn Abdilberr, Yûsuf b. Abdullah. *Behcetü'l-mecâlis ve ünsü'l-mücâlis*. thk. Muhammed Mursî el-Hûlî. Mısır: ed-Dâru'l-Mısıriyye li't-Te'lîf ve't-Terceme, 1962.
- İbn Asâkir, Ebu'l-Kâsım Ali İbnü'l-Hasen b. Hibetullah. *Târîhu Dimaşk*. thk. Amr b. Garâme el-Amravî. 80 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1995.
- İbn Ebi'l-Hadîd. *Şerhu Nehci'l-Belâğa*. thk. Hasan Temim. Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Hayât, 1963.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer el-Kuraşî. *el-Bidâye ve'n-nihâye*. thk. Abdullah b. Andulmuhsin et-Türkî. 21 Cilt. Kahire: Dâru Hicr, 1997.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim. *el-Maârif*. thk. Servet Ukkâşe. Kahire: el-Hey'etü'l-Mısıriyyetü'l-Âmme li'l-Kitab, 4. Basım, 1992.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe. *eş-Şi'r ve's-şuarâ*. 2 Cilt. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1423.

- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim. *Uyûnu'l-ahbâr*. Kahire: Dâru'l-Kütübî'l-Mısriyye, 1996.
- İbnü'l-Esîr, İzzüddin. *Üsdü'l-gâbe fi ma'rifeti's-şahâbe*. thk. Ali Muhammed Muavvid, Âdil Ahmed Abdulmevcûd. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1994.
- Kâlî, Ebû Ali. *el-Emâlî*. Beyrut: Dâru'l-Kitabî'l-Arabî, ts.
- Kâtib, Ali b. Halife. *Mevâridü'l-beyân*. thk. Hüseyin Abdüllatif. Libya: Menşûrâtu Câmiati'l-Fâtih, 1982.
- Kayrevânî, Ebû Alî el-Hasan b. Reşîk. *el-'Umde fi mehâsini's-şî'r ve âdâbihî*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid. 2 Cilt. Dâru'l-Cîl, 5. Basım, 1981.
- Merzubânî, Ebû Ubeydullah Muhammed b. İmran. *Mu'cemu's-Şuarâ*. thk. Fritz Krenkow. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1982.
- Minkârî, Nasr b. Müzâhim. *Vak'atü Sıffîn*. Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1990.
- Müberred, Ebu'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd. *el-Kâmil fi'l-luğa ve'l-edeb*. thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim. Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 3. Basım, 1997.
- Öznurhan, Halim. "İbn Kuteybe'ye Göre Şiirde Yetenek Sorunu". *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi]* 19 (2005), 179-186.
- Sicistânî, Ebû Hâtim. *el-Muammerun ve'l-vesâyâ*. thk. Abdülmun'im Âmir. Mısır: Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-'Arabiyye, 1961.
- Şeybî, Ebû Mehâsin. *Timsâlü'l-emsâl*. thk. Esad Zübyan. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Mesîre, 1982.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Târîhu'l-ümem ve'l-mülûk*. 5 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1407.
- Ünalın, Abdullah. "Hz. Muaviye". *BİDER: Bitlis İslamiyat Dergisi* 1/1 (2019), 24-34.
- Varol, M. Bahaüddin. "Hicrî I. Asırda Ehl-i Beyt İmajı". *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi]* 16 (2003), 97-119.
- Yahya, Mahayudin Hajji. "İlk Dönem Rivayetlerinde Sıffîn Vakası". çev. Ahmet Turan Yüksel. *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 30 (2010), 241-260.
- Ya'kûbî, Ahmed b. Ebî Ya'kûb. *Târîhu'l-Ya'kûbî*. Leiden, 1883.
- Yaşaroğlu, Hasan. "Bir Taktik ve Propaganda Dehası Olarak Muâviye B. Ebû Süfyân ve Hz. Osman'ın Katillerinin Sorgulanması Meselesi". *Turkish Studies = Türkoloji Araştırmaları: International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 8/8 (2013), 2213-2224.
- Yûsî, Nureddin. *Zührü'l-ekem fi'l-emşâl ve'l-hikem*. thk. Muhammed el-Hacî, Muhammed el-Ahđar. 3 Cilt. Kazablanka: ed-Dâru'l-Beydâ, 1981.
- Zeydân, Corci. *İslâm Uygarlıkları Tarihi*. çev. Nejdî Gök. 2 Cilt. İstanbul: İletişim Yayınları, 3. Basım, 2013.
- Zirikî, Hayreddin b. Mahmûd b. Muhammed b. Ali. *el-A'lâm*. 11 Cilt. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 15. Basım, 2002.

**Kizb (Yalan) ve “Men Kezebe Aleyye...” Rivâyetinin Sahâbe Üzerindeki Etkisi**  
(Kidhb (Lying) and Influence of Narrative of “Man Kadhaba ‘Alayya...” on Companions)

**Sait İNAN**

Dr. Öğr. Üyesi Gaziantep İslam Bilim ve Assist. Professor, Gaziantep İslam Bilim ve  
Teknoloji Üniversitesi Teknoloji University,  
İslami İlimler Fakültesi Faculty of Islamic Sciences  
Hadis Anabilim Dalı Department of Hadith  
Gaziantep | Türkiye Gaziantep | Türkiye  
stnn02@hotmail.com orcid.org/0000-0002-3850-9158

**Makale Bilgisi Article Information**

Makale Türü | Araştırma Makalesi Article Types | Research Article  
Geliş Tarihi | 17/Ağustos/2023 Received | 17/August/2023  
Kabul Tarihi | 21/Aralık /2023 Accepted | 21/December/2023  
Yayın Tarihi | 31/Aralık/2023 Published | 31/December/2023

**Atıf | Cite as:**

İNAN, Sait. Kizb (Yalan) Ve “Men Kezebe Aleyye...” Rivâyetinin Sahâbe Üzerindeki Etkisi [Kizb (Lying) And Influence Of Narrative Of “Men Kadhaba Alayya...” On Companions]”. Tokat İlmîyat Dergisi | Tokat Journal of İlmîyat 11/2 (Aralık | December 2023), 465-484.

[https:// DOI: 10.51450/ilmiyat.1345390](https://doi.org/10.51450/ilmiyat.1345390)

**İntihal | Plagiarism:**

Bu makale, iTenticate aracılığıyla taranmış ve intihal içermediği teyit edilmiştir.

| This article has been scanned by iTenticate and no plagiarism has been detected.

**Copyright ©** Published by Tokat Gaziosmanpaşa University Faculty of Islamic Sciences. Tokat | Türkiye.

<https://dergipark.org.tr/ilmiyat>



### Kidhb (Lying) and Influence of Narrative of “Man Kadhaba ‘Alayya...” on Companions

**Abstract:** Islam has made important warnings for people to avoid lying. The Qur’ân describes lying as a characteristic of disbelievers and hypocrites. These groups are characterized as liars because they deny God, His prophets, the Last Day, and the signs of God. The Prophet was known for his truthfulness before his prophethood, and after his prophetic mission, he made special efforts to ensure that believers avoid lying in all areas of life. It is possible to see the Prophet's sensitivity on the subject in the narrations reflected in the ḥadīth books. These narrations expressed effective warnings in all dimensions of individual and social life to give reasonable and permanent reactions against lying and aimed to transform the avoidance of lying into a functional reflex. One of the important warnings of Rasūl Allāh about lying is the ḥadīth “Man Kadhaba ‘Alayya...” In this narration, the Messenger of Allāh said, "Whoever knowingly attributes a false word to me, let him prepare his place in Hell". The Prophet's warning to those who lie in his name is not the same as his warning to those who act contrary to divine commands in different areas of individual and social life. Disobeying the principles of the law-making will and trying to set rules by putting oneself in the place of the law-maker are two different things. This has led to an increase in the impact of the warning "Man kadhaba ‘Alayya..." This ḥadīth, narrated by more than sixty Companions with a large number of sanad, is an important narration that has been the subject of scholarly studies. This ḥadīth, which was narrated to keep the narrators under control and to increase the accuracy of the news in a society where the oral tradition was dominant and narration from the Prophet was popular, had important effects on the culture of narration. The theme of this narration, which expresses a severe sanction for making false statements in the name of the Messenger of Allāh, is not only the punishment of hell but also the fear of being a liar. By combining the sensitivity of the believers against lying with the threat of hell, the Prophet imposed a responsibility on the narrators who narrated in times and places far away from him and aimed to create a conscientious control mechanism. The attitude of the Companions towards this narration and their attitude towards the subject is extremely important for the science of ḥadīth. What is the effect of this warning expressed by the Prophet at different times and places on the Companions? Who were the narrators of the period? Is it possible to see the responsibility that this warning forms the basis for the narrations? It is possible to determine the effect of this ḥadīth on the Companions by revealing the reflex of Islam against lying. This study aims to see the effect of the ḥadīth "Man Kadhaba ‘Alayya..." on the Companions by considering the phenomenon of lying in terms of the Qur’ân and ḥadīths. The sphere of influence of such a narration can be considered from a very wide framework. However, in this study, based on more concrete data, the narrations in which the Companions expressed that they took this warning into consideration as a reflection of the state of mind they experienced during the narration were identified and general evaluations were made on the subject. Accordingly, the Companions considered the ḥadīth "Man Kadhaba ‘Alayya..." and acted with a certain responsibility. A total of 19 Companions were found to have considered this ḥadīth while narrating from the Prophet. Among these names are three of the four caliphs. Abū Hurayrah, Abū Sa‘īd al-Khudrī, ‘Abd Allāh ibn ‘Amr and Anas ibn Mālīk, who made significant contributions to the formation of the ḥadīth corpus we have by transmitting a large number of ḥadīths, are also among these names. The deterrent elements expressed in the ḥadīth "Man Kadhaba ‘Alayya..." have led to results such as meticulous narration, reacting to sloppy narration activities, and narrating less. However, in more than half of the narrations in which the sensitivity on the subject was expressed, it was seen that this warning was in a dimension that supported and encouraged the narration of ḥadīth. Especially in critical situations where there are accusations such as being wrong in narration and lying, the Companions, who wanted to create confidence in the accuracy of the information expressed, showed that they were aware of what they were saying and that they were not lying by expressing this narration. In that case the warning "Man Kadhaba ‘Alayya..." enabled the transmission of ḥadīth as a verifying factor.

**Keywords:** Ḥadīth, "Man Kadhaba ‘Alayya...", Companions, Kidhb (Lying), Transmission

### Kizb (Yalan) ve “Men Kezebe Aleyye...” Rivâyetinin Sahâbe Üzerindeki Etkisi

**Öz:** İslam dini insanların yalandan sakınması için önemli uyarılarda bulunmuştur. Kuran yalancılığı kâfirlerin ve münafıkların özellikleri olarak ifade etmiştir. Bu gruplar Allâh’i, peygamberlerini, ahiret gününü, Allâh’ın ayetlerini inkâr ettikleri için yalancı olarak nitelenmiştir. Hz. Peygamber nübüvvetten önce doğruluğu ile tanınmış ve peygamberlik göreviyle beraber yaşamın tüm alanlarında, müminlerin yalandan



sakinması için özel gayret göstermiştir. Hz. Peygamber’in konuyla ilgili gösterdiği hassasiyeti hadis kitaplarına yansıyan rivâyetlerde görmek mümkündür. Bu rivâyetler bireysel ve toplumsal hayatın tüm boyutlarında, yalana karşı makul ve kalıcı tepkiler verebilmek için etkili uyarılar ifade etmiş, yalandan sakınmayı işlevsel bir refleksle dönüştürmeyi amaçlamıştır. Rasûlullâh’ın yalanla ilgili önemli uyarılardan biri de “Men kezebe aleyye...” hadisidir. Allâh Rasûlü bu rivâyette “Kim bilerek bana yalan bir söz isnad ederse cehennemdeki yerini hazırlasın” demiştir. Altmıştan fazla sahâbeden, çok sayıda senedle nakledilen bu hadis, ilmi çalışmalara konu olan önemli bir rivâyettir. Şifahî geleneğin hâkim olduğu ve Hz. Peygamber’den nakletmenin rağbet gördüğü bir toplumda râvileri kontrol altında tutmak, haberlerin doğruluk değerini yükseltmek amacıyla serdedilen bu hadisin rivâyet kültürüne önemli etkileri olmuştur. Allâh Rasûlü adına yalan beyanda bulunmaya ciddi bir yaptırım ifade eden bu rivâyetin işlediği sakındırma teması, cehennem azabı olduğu kadar aynı zamanda yalancı olma endişesidir. Hz. Peygamber, müminlerdeki yalan karşıtı hassasiyeti cehennem tehdidiyle bir arada kullanarak kendisinden uzak zamanlarda ve zeminlerde rivâyette bulunan râvilere bir sorumluluk yüklemiş ve vicdâni bir kontrol mekanizması oluşturmayı hedeflemiştir. Sahâbenin bu rivâyet karşısındaki tutumu, konuyla ilgili takındıkları tavır hadis ilmi açısından son derece önemlidir. Hz. Peygamber’in farklı zamanlarda ve mekânlarda ifade ettiği bu ikazın dönemin râvileri olan sahâbîler üzerindeki etkisi nedir? Bu uyarının zemin teşkil ettiği sorumluluğu rivâyetler üzerinde görebilmek mümkün müdür? Bu hadisin sahâbîler üzerindeki etkisini tespit edebilmek, İslâm dininin yalan söylem karşısında oluşturduğu refleksi gözler önüne sermekle mümkündür. Bu çalışmanın amacı yalan olgusunu Kur’ân ve hadisler açısından ele alarak “Men kezebe aleyye...” hadisinin sahâbîler üzerindeki etkisini görmektir. Çalışmada sahâbîlerin rivâyet esnasında yaşadıkları ruh halinin yansıması olarak, bu uyarıyı dikkate aldıklarını ifade ettikleri anlatımlar tespit edilmiş, konuyla ilgili genel değerlendirmeler yapılmıştır. Buna göre sahâbîler hadis naklederken “Men kezebe aleyye...” hadisini dikkate almış ve belli bir sorumlulukla hareket etmişlerdir. Toplam 19 sahâbenin, Hz. Peygamber’den nakilde bulunurken bu hadisi göz önüne aldığı görülmüştür. Bu isimler arasında dört halifeden üçü vardır. Çok sayıda hadis naklederek sahip olduğumuz hadis külliyyatının oluşmasına önemli katkılar sunan Ebû Hüreyre, Ebû Sa’îd el-Hudrî, Abdullah b. Amr el-Âs ve Enes b. Malik de bu isimler arasındadır. “Men kezebe aleyye...” hadisinde ifade edilen caydırıcı unsurlar rivâyette titiz davranmak, özensiz rivâyet faaliyetlerine tepki göstermek ve az rivâyet etmek gibi sonuçlara neden olmuştur. Bununla beraber konuyla ilgili hassasiyetin ifadeye döküldüğü anlatımların yarısından fazlasında bu uyarının hadis nakletmeye destek ve cesaret veren bir boyutta olduğu görülmüştür. Özellikle rivâyette yanılmak ve yalan söylemek gibi ithamların bulunduğu kritik durumlarda “Men kezebe aleyye...” uyarısı, doğrulayıcı bir unsur olarak hadis nakline imkân vermiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Hadis, “Men kezebe aleyye...”, Sahâbe, Kizb (Yalan), Rivâyet

## Giriş

Hz. Peygamber’in, kendi adına yalan söyleyenleri cehennem tehdidi ile ikaz ettiği “Men kezebe aleyye...” hadisi, taşıdığı anlam ve doğruluk değeri açısından son derece önemli bir rivâyettir. Altmıştan fazla sahâbeden çok sayıda senedle nakledilen bu rivâyet<sup>1</sup> bazı farklılıklarla beraber

<sup>1</sup> Rivâyetin sahâbe râvilerini, senedlerini ve lafız farklılıklarını görmek için bk. Ebû'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed Taberânî, *Turuku hadîsi men kezebe aleyye müteammiden*, thk. Ali Hasan Ali Abdulhamid - Hişam İsmail el-Saka (Ürdün: el-Mektebetü'l-İslâmî - Dâru Ammâr, 1410) Bu rivâyet ilerleyen başlıklarda ele alınacağı için hadisin geçtiği kaynaklar ilerideki dipnotlarda ifade edilecektir.

genelde şu lafızlarla nakledilmiştir: « وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَدًّا فَلْيَبْتَوِا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ » “Kim bilerek bana yalan bir söz isnad ederse cehennemdeki yerini hazırlasın.”

“Men kezebe aleyye...” hadisini cehennem tehdidiyle ravîleri uyarmak, nakletmeye bir seviye getirmek şeklinde değerlendirmek doğru, ancak eksik bir tespit olacaktır. Rivâyeti daha geniş bir perspektiften ele almak, tutarlı tespitler yapabilmek için konuyu hadisteki esas unsur olan yalan olgusuyla beraber ele almak gerekmektedir. Kur’ân ve hadislerde yer alan yalanla ilgili uyarı ve ikazlar “Men kezebe aleyye...” hadisinde cehennemde yerini hazırlamak kadar yalancı olmak hususunun da bir çekince unsuru olduğunu göstermektedir.

Hız. Peygamber’in farklı zamanlarda ve mekânlarda ifade ettiği bu ikazın dönemin ravîleri olan sahâbîler üzerindeki etkisi nedir? Bu uyarının zemin teşkil ettiği sorumluluğu rivâyetler üzerinde görebilmek mümkün müdür? Bu bakış açısıyla çalışmamızda öncelikle yalan söylem karşısındaki duruş, Kur’ân ve hadisler ışığında incelenecek, sonra “Men kezebe aleyye...” hadisinin sahâbe üzerindeki etkisi ele alınacaktır. Böyle bir rivâyetin etki alanı çok geniş bir çerçeveden ele alınabilir. Ancak çalışmada, daha somut verilerden hareketle, sahâbîlerin rivâyet esnasında yaşadıkları ruh halinin yansımaları olarak, bu uyarıyı dikkate aldıklarını ifade ettikleri rivâyetleri sıralanacaktır. Bu hususları tespit etmek, konuyla ilgili etkinin boyutlarını görmek adına önem arz etmektedir. Bu amaca matuf olarak çalışmamızda “Men kezebe aleyye...” hadisinin oluşturduğu hassasiyet ifadeleri rivâyetler üzerinden taranacak, konuyla ilgili genel değerlendirmeler yapılacaktır. Tüm zamanlarda bu etkinin karşılığını görmek şüphesiz sınırları çok geniş olan çalışmaları gerekli kılmaktadır. Ancak bir başlangıç noktası hükmünde olan ve kendinden sonraki dönemleri ciddi oranda şekillendiren sahâbenin konuyla ilgili tutumunu gözler önüne sermek ihtası mümkün bir alan açacak ve sonraki uygulamaların anlaşılması için bir ışık tutacaktır.

Çalışmada ele aldığımız iki önemli unsurdan biri olan yalan, genelde ahlâk kitaplarında ve terğîb-terhîb türündeki eserlerde, çeşitli başlıklar altında, geniş bir şekilde incelenmiştir. Câhiz’in (ö. 255/859) *el-Mehâsin ve’l-ezdâd*’ı, İbn Kuteybe’nin (ö. 276/890) *Uyûnü’l-ahbâr*’ı, İbn Ebî’-Dünyâ’nın (ö. 281/894) *es-Sumt ve âdâbü’l-lisân*’ı, İbn Abdülber en-Nemerî’nin (ö. 463/1071) *Behcetü’l-mecâlis ve üsû’l-mücâlis*’i, Münzirî’nin (ö. 656/1258) *et-Terğîb ve’t-terhîb*’i bu tür eserlerdendir.

“Men kezebe aleyye...” hadisi ile ilgili yapılan çalışmaların büyük kısmında rivâyetin farklı tariklerine ulaşmak şeklinde bir maksadın olduğu da görülmektedir. Taberânî’nin (ö. 360/791) “*Turuku hadîsi men kezebe aleyye müteammiden*” isimli eseri bunlardan biridir. İbnü’l-Cevzî (ö. 597/1201) *el-Mevzû’ât*’da, İbn Hacer (ö. 852/1448) *Fethu’l-Bârî*’de, Suyûtî (ö. 911/1505) *Katfu’l-ezhâr*’da, Aliyyü’l-Kârî (ö. 1014/1605) *el-Esrâru’l-Merfûa*’da, Kettânî (ö. 1345/1927) *Nazmu’l-mütenâsir*’de çeşitli başlıklar açarak bu rivâyetin tariklerini bir araya getirmişlerdir. Yakın dönemlerde konuyla ilgili önemli makaleler de yazılmıştır. Bekir Kuzudişli, “Bölgelere Göre ‘Men Kezebe Aleyye ...’ Hadisinin Rivâyet Seyri” isimli makalesinde, rivâyetin farklı bölgelerde hangi lafızlarla nakledildiğini tespit etmiştir. Ayrıca Kuzudişli, “Men Kezebe Aleyye... Hadisi ve Lâfzen Mütevatir Meselesi” isimli diğer bir makalesinde de bu hadisin lafzen mütevatir olmadığını, farklı

lafızlarla nakledildiğini ifade etmiştir. Mustafa Işık, “Sebebu Zikri’l-Hadîs Bağlamında “Men Kezebe Aleyye” Örneği” isimli makalesinde, rivâyetin değişik bağlamlarda farklı şahıslar tarafından aktarıldığını tespit etmiş ve hadisin mütevatir olduğuna dikkatleri çekmiştir. Çalışmamız diğer makalelerden farklı olarak “Men kezebe aleyye...” rivayetini yalan olgusuyla beraber ele alacak ve bu uyarının sahâbe üzerindeki etkisini tespit etmeye çalışacaktır.

### 1. Kizb (Yalan)

Yalan söylemek, insanlığın var oluşuyla beraber ortaya çıkan bir olgudur. İnsanlığın yaratılışını konu edinen ilahi metinler, mitolojiler ve destanlarda bu beraberliğin izlerini görmek mümkündür. Kur’ân’da şeytanın yasaklı meyveyi Âdem ve Havva’ya yedirmek için yalan söylediği belirtilmiştir.<sup>2</sup> Eski Ahit’te yılanın yasaklı meyveyi yemesi için Havva’ya yalan söylediği, Âdem ve Havva’nın da bu meyveden yedikleri belirtilmiştir.<sup>3</sup> Mezopotamya’nın (Babil’in) yaratılış efsanesi olan Enuma Eliş’te tanrı Şazu, “Adaletin uygulayıcısı, yalan dile son veren, sahtelikle hakikati birbirinden ayıran” şeklinde betimlenmiştir.<sup>4</sup> Yunan mitolojisinde, birbirleriyle çekişme içerisinde olan tanrıların yalan söylediği ifade edilmiştir.<sup>5</sup>

Yalana bir tanım yapmak ve onun sınırlarını belirlemek üzere farklı yaklaşımlar sergilenmiştir.<sup>6</sup> Arapça “كذب” kökünden türetilen bu kelime, “doğrunun karşıtı, aldatmak için söylenen söz, vakiya muhalif söylenen söz ve eylemler, kasıt veya hatayla bir şeyi aslından farklı olarak haber vermek” şeklinde tanımlanmıştır.<sup>7</sup> İslâm âlimleri yalanın sınırlarını belirlerken genelde söylem sahibinin niyetini dikkate almışlardır.<sup>8</sup>

Doğrudan, haktan yana tavır takınarak tutarlı bir duruş sergilemek de yalanın varlığıyla beraber ortaya çıkan ve onunla mücadele eden güçlü ve kadim bir ahlaki ilkedir. Konu hakkında

<sup>2</sup> Kur’ân-ı Kerim Meâli, çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2005), el-A'râf 7/20.

<sup>3</sup> Kitâbü Mukaddes (İstanbul: Kitâbü Mukaddes Şirketi, 2003), Yar.3:13.

<sup>4</sup> Alexander Heidel, *Enûma Eliş*, çev. İsmet Birkan (Ankara: Ayraç Yayınevi, 2020), 82.

<sup>5</sup> Mircea Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi: Taş Devrinden Eleusis Mysteria'larına*, çev. Ali Berktaş (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2003), 1/306.

<sup>6</sup> Burak Elagöz, *Yalanın Sosyolojisi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2021), 15-42. Çalışmaya göre yalanla ilgili tanımlar üç başlık altında toplanabilmektedir. İlk olarak “Yalan, kandırma niyeti içermelidir.” bu klasik yaklaşımdır, tanım yapılırken felsefe geleneğinden faydalanılmıştır. Bir davranışın yalan olması için onu söyleyen kişinin karşısındakini kandırmak istemesi gerekmektedir. Buna eleştiri olarak; “Yalan söylemek, kandırma niyetini içermez.” fikrini savunan ikinci bir akım ortaya çıkmıştır. Onlara göre bu eylem, içerisinde ileri sürmek (assert) davranışını içermelidir. Assert iletişim sırasında kişinin doğru söyleyeceğine dair garanti sunmasına atıf yapmaktadır. Son yaklaşım göre; yalan söyleme davranışının ne olduğunu belirleyen tanımlar ve faktörler kesin çizgilere sahip değildir.

<sup>7</sup> Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fi garibi'l-Kur'ân*, thk. Safvân Adnan ed-Dâvûdî (Beyrut: Dâru'l-Kalem - Dâru's-Şamiye, 1412), “sdk”, 478.; Ali b. Muhammed b. Ali el-Cürçânî, *Kitâbu't-ta'rîfât* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1403), 183.; Ebü'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdurrezzâk Zebîdî, *Tâcu'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs* (Kuveyt: Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, 1407), “kzb”, 4/131.

<sup>8</sup> Ebû Bekir Muhammed b. Zekeriyya er-Râzi, *Resâilu felsefiyye* (Beyrut: Dâru'l-Afâki'l-Cedîde, 1402), 57,58; Mustafa Çağrı, “Yalan”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013), 43/298.

tespitlerde bulunan İslâm âlimlerinin büyük kısmı, yalanın sebep olduğu olumsuzlukları belirgin hale getiren değerlendirmelerde bulunarak insanların bu tip söz ve eylemlerden uzak durması gerektiğini salık vermiştir. Ebû Bekir er-Râzî (ö. 313/925) konuyla ilgili olarak şunları ifade etmiştir: “Yalan, kibir ve liderlik etmek gibi nefsanî arzuların ortaya çıkar. İnsan her zaman bilmek ve haber vermek konusunda bir farklılık ortaya koymak ve üstünlük kurmak ister, bunun sonucunda yalan söyler.”<sup>9</sup> Konu hakkında önemli açıklamalarda bulunan Mâverîdî (ö. 450/1058) “Doğru, gerçeğe uygun haberdîr; yalan, asıla uygun olmayan bir haberdîr.” şeklinde bir değerlendirmede bulunmuştur. Ona göre, sonucu itibarıyla olumsuzluklara, şerlere sebep olan bu eylem bütün kötülüklerin kaynağıdır.<sup>10</sup> Gazzâlî’ye (ö. 505/1111) göre ise “Yalan en çirkin günah, en büyük ayıplardandır.”<sup>11</sup> “Yalan bir başkasına zarar vermesi yönüyle haramdır ve bunun en basit seviyesi onu söyleyen kişinin söylediği konu hakkındaki bilgisizliğidir.”<sup>12</sup>

Yalan karşıtı duruşun, evrensel bir ilke olduğunu göstermesi açısından batılı düşünürlerin konu hakkındaki değerlendirmeleri de önemlidir. Augustine (ö. 354) ve Thomas Aquinas (ö. 1274), Aristo’dan (ö. MÖ. 322) etkilenerek yalan söylemenin doğanın kanunlarına aykırı olduğunu ileri sürmüşlerdir. Onlara göre konuşma gücü tanrının insana sunduğu, düşünceyi ifade etme aracıdır. Kişinin inanmadığı bir durumu ifade etmesi sonucu ne olursa olsun günahdır.<sup>13</sup> Kant’a (ö. 1804) göre yalan “Doğruluğun karşıtı, mutlak olarak yanlış olandır. Yalan insan haysiyetini aşağılar ve insanın kendine karşı olan görevlerini ihlal eder.”<sup>14</sup> Isenberg (ö. 1965) ise kendisi inanmadığı halde bir başkasını inandırmak gibi bir çelişkiye dikkat çekerek yalanı “Bir kimsenin kendisinin inanmadığı bir şeye başkasını inandırma eğilimi” olarak tanımlamıştır.<sup>15</sup>

### 1.1. Kur’ân’da Kizb (Yalan)

Kur’ân, yalandan sakınmayı<sup>16</sup> ve doğru söz söylemeyi<sup>17</sup> emretmiştir. Bazı ayetlerde bu eylemde bulunanların karşılaşacağı ilahî azap hatırlatılmış<sup>18</sup> ve yalandan sakınılması hususunda ikazda bulunulmuştur.<sup>19</sup> Bazı ayetlerde de yalandan uzak duran kullar övülmüş ve doğru sözlü olmak teşvik edilmiştir.<sup>20</sup> Yalan söylemek fiilini ifade eden “كذب” kelimesi Kur’ân’da, türevleriyle beraber

<sup>9</sup> er-Râzî, *Resâilü felsefiyye*, 56.

<sup>10</sup> Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverîdî, *Edebu'd-dünya ve'd-dîn* (Beyrut: Dâru Mektebetu'l-Hayat, 1986), 261, 262.

<sup>11</sup> Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *İhyâü ulûmu'd-din*, çev. Ahmet Serdaroğlu (İstanbul: Bedir Yayınevi, ts.), 3/299.

<sup>12</sup> Gazzâlî, *İhyâü ulûmu'd-din*, 3/307.

<sup>13</sup> Larry Alexander - Emily Sherwin, “Deception in Morality and Law”, *Cornell Law Faculty Publications* 854 (2003), 396.

<sup>14</sup> Immanuel Kant, *The Metaphysics of Morals* (New York: Cambridge University Press, 1991), 225, 226.

<sup>15</sup> Arnold Isenberg, “Deontology and the Ethics of Lying”, *Philosophy and Phenomenological Research* 24/4 (Haziran 1964), 446.

<sup>16</sup> el-Hac 22/30.

<sup>17</sup> el-Ahzâb 33/70, 71.

<sup>18</sup> el-Mu'min 40/28; ez-Zümer 39/3.

<sup>19</sup> es-Saf 61/2, 3.

<sup>20</sup> el-Furkan 25/72.

280'den fazla ayette geçmektedir.<sup>21</sup> Ayetlerin büyük çoğunluğunda Allâh'ın ayetlerini inkâr edenler ve onların karşılaşacağı azaplar dile getirilmiştir.<sup>22</sup> Bu ayetlerde özellikle imana dair unsurları kabullenmeyen kimselerin yalan söylediği belirtilmiştir. Bu bağlamda peygamberleri inkâr edenlerin yalancı olduğunu vurgulayan çok sayıda ayet vardır.<sup>23</sup> Ayrıca ahiretin varlığını kabul etmeyen, hesabı, azabı, kıyameti inkâr eden insanların düşünce ve eylemleri de yalancılık olarak nitelenmiştir.<sup>24</sup> Kur'ân, bir kısım ayetlerde de Allâh adına konuşan, fakat doğru söylemeyen kimseleri yalancılar olarak tavsif etmiştir.<sup>25</sup>

Kur'ân'ın yalancı olarak nitelendirdiği gruplardan bir diğeri de münafıklardır. Onlar dışardan Müslüman görünen, ancak gerçekte (kalpten) inkâr eden kimselerdir.<sup>26</sup> Kalpte olanın dışarıya olduğundan farklı yansıması şeklinde meydana gelen bu aldatmaca, ayetlerde yalancılık olarak ifade edilmiştir.<sup>27</sup>

Konuyla ilgili üzerinde durulması gereken diğer bir husus, yalanın niçin yanlış olduğuyla ilgili var olagelen tartışmalardır. Yalan özü itibariyle gerçeğe aykırı bir söylem olduğu için mi kötüdür? Yoksa sebep olduğu yıkıcı sonuçlar açısından mı kötüdür? Deontoloji ve sonuçsallık şeklinde tabir edilen bu yaklaşımlardan ilkinde göre yalan, sonuçları itibariyle değil, özü itibariyle gerçeğe aykırı bir söylem olduğu için kötüdür. İkinci yaklaşıma göre de, sebep olduğu sonuçlar açısından kötüdür.<sup>28</sup> Bütünüyle kötü olarak değerlendirilebilen unsurlarda yukarıdaki yaklaşımlardan birini esas tutup meseleyi tek bir zeminde değerlendirmek güçlükleri olan bir ayrımdır. Yukarıdaki ayetlere göre Kur'ân, bazen olumsuz sonuçları açısından, bazen de herhangi bir sonuçtan bahsetmeden, hakikate aykırı bilgiler içermesi yönüyle yalana karşı çıkmıştır. Ayetler muhatapta kalıcı davranış değişiklikleri meydana getirmek için yalanı bazen olumsuz sonuçlarıyla ifade etmiş; bazen de bir çarpıklığa dikkat çekip muhatabın akli melekelerini harekete geçirmek üzere hakikate muhalif durumu nazarlara vermiştir.

## 1.2. Hadislerde Kizb (Yalan)

<sup>21</sup> Muhammed Fuâd Abdalbâki, *el-Mu'cemü'l-müfehres li elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Mısır: Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye, 1364), 598-602.

<sup>22</sup> Konuyla ilgili çok sayıda ayet olduğu için tümünü ifade etmeyip sadece ayet numarası vermekle yetineceğiz. el-A'râf 7/37,40, 72, 136, 177, 182; el-En'âm 6/21, 39, 49; Yûnus 10/73; en-Nahl 16/105; el-Furkân 25/36; er-Rûm 30/10; ez-Zümer 39/59; el-Kamer 54/42; el-Hadîd 57/19; el-Cuma 62/5; et-Teğabûn 64/10; en-Nebe 78/28.

<sup>23</sup> el-A'râf 7/64; el-Furkân 25/37; Sebe' 34/45; el-Kamer 54/9, 33.

<sup>24</sup> el-A'râf 7/147; Yûnus 10/45; el-Mutaffifîn 83/10,11; el-Mürselât 77/15; el-Mü'minûn 23/33; er-Rûm 30/16; et-Tûr 52/14; el-Furkân 25/11.

<sup>25</sup> en-Nisâ 4/50; el-En'âm 6/93; ez-Zümer 39/32 Konuyla ilgili diğer ayetler için bk. el-Ankebût 29/68; Âl-i İmrân 3/94; Yûnus 10/17; el-Kehf 18/15.

<sup>26</sup> el-Bakara 2/14.

<sup>27</sup> el-Bakara 2/8, 9, 10; el-Haşr 59/11; el-Münâfikûn 63/1.

<sup>28</sup> Konuyla ilgili ayrıntılar için bk. Bryan H. Druzin - Jessica Lill.B, “Yalan Söyleme Eyleminin Suç Olarak Öngörülmesi: Eğer Mümkün İse Hangi Şartlar Altında Yalan Söylemek Suç Olarak Öngörülebilir”, çev. Kırkbeşoğlu Nagehan, *Küresel Bakış Çeviri Hukuk Dergisi* 7/23 (Aralık 2017), 5; Mevlüt Albayrak, “Gazali ve Kant Açısından Yalan Söylemek Bir Hak Olabilir mi?”, *Tabula Rasa: Felsefe ve Teoloji* 1/1 (2001), 9-18.

Hız. Peygamber batıla karşı hakkın yanındaki mücadelesinde, yaşamın tüm alanlarında doğruyu merkeze alan, yalana mesafeli olan bir sistem oluşturmaya çalışmıştır. Bunun en büyük delillerinden biri sahip olduğumuz hadis külliyatlarına yansıyan rivâyetlerdir. *Kütüb-i Tis'â'nın* bütününde konuyla ilgili haberler bulmak mümkündür. Buhârî, “*Ey İman Edenler, Allâh'tan Korkun ve Sâdik Olanlarla Beraber Olun Ayeti ve Yalandan Sakınılması Bâbi*”,<sup>29</sup> Müslîm, “*Yalanın Yerilmesi Doğrunun Yüceltilmesi ve Fazileti*”,<sup>30</sup> Ebû Dâvûd, “*Yalan Hakkında Şiddetli Tehditler Bâbi*”,<sup>31</sup> Tirmizî, “*Doğruluk ve Yalan Hakkında Vârid Olanlar Bâbi*”,<sup>32</sup> İbn Mâce, “*Bid'alardan ve Mücadeleden Sakınmanın Beyanı Bâbi*”,<sup>33</sup> Nesâî, “*Faydasız Söz ve Yalan*”,<sup>34</sup> İmam Mâlik “*Yalan ve Doğruluk Hakkında Rivâyet Edilenler*”,<sup>35</sup> Dârimî, “*Yalan Hakkında*”<sup>36</sup> şeklinde ifade ettikleri bâb başlıklarıyla konuyla ilgili rivâyetlere yer vermişlerdir.

Hız. Peygamber yalanın Allâh katında çirkin olduğunu, büyük günahlardan sayıldığını ifade etmiştir. Konuyla ilgili bir rivâyette Nüfey' b. Hâris, (ö. 52/672) Hız. Peygamber'in büyük günahların en büyüğünü ifade ederken yalan söylemek ve yalan şahitliği de zikrettiğini nakletmiştir.”<sup>37</sup> Rasûlullâh, yalanı büyük günah olarak tavsif etmekle beraber kendi diyaloglarında da bu tür söz ve eylemler aleyhine tavırlar sergilemiştir. Hız. Aişe, (ö. 58/678) onun bu tutumunu şu şekilde ifade etmiştir: “*Hız. Peygamber'e göre en kötü ahlak yalancılıktı. Biri yalan söylediğinde hemen pişman olup tövbe etmesini isterdi.*”<sup>38</sup>

Şüphesiz ki ferdin yaşamındaki en önemli unsurlardan biri inançtır. İnsanın inancıyla oluşturduğu bağ onun birtakım sorumlulukları yerine getirmesi, bazı davranışlardan da uzak durması konusunda önemli bir referanstır. Hız. Peygamber, yalanın inanç boyutuna atıf yapmış, olumsuz sonuçlarını serdetmiştir. Rasûlullâh, münâfiğin belirtilerini ifade ettiği hadiste ilk sırada

<sup>29</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *el-Câmi'u's-sahîh*, thk. Muhammed Zühreir b. Nasr (Beyrut: Dâru Tevki'n-Necât, 1422), “Edeb”, 69.

<sup>30</sup> Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc Müslim, *el-Câmi'u's-sahîh*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1412), “Birr ve's-Sıla”, 103,104.

<sup>31</sup> Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî, *es-Sünen*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd (Beyrut: Mektebetü'l-Asriye, 2014), “Edeb”, 88.

<sup>32</sup> Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre et-Tirmizî, *es-Sünen*, thk. Beşşar Avvâd Ma'rûf. (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1403), “el-Birr ve's-Sıla”, 46.

<sup>33</sup> Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid el-Kazvînî İbn Mâce, *es-Sünen*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabî, ts.), “İman ve Fezâilü's-sahâbe”, 7.

<sup>34</sup> Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şu'ayb b. Alî en-Nesâî, *es-Sünen*, thk. Abdülfettâh Ebû Gudde (Haleb: Mektebetü'l-Matbu'âti'l-İslâmî, 1406), “Eyman ve'n-Nüzir”, 22.

<sup>35</sup> Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes el-Asbahî, *Muvatta*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1406), “el-Kelâm”, 15, 16, 17, 18.

<sup>36</sup> Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahman b. el-Fazl ed-Dârimî, *es-Sünen*, thk. Hüseyin Selîm Esed ed-Dârânî ed-Dârânî (Riyad: Dâru'l-Muğnî, 1412), “Rikâk”, 7.

<sup>37</sup> Buhârî, “Edeb”, 6; Müslim, “Edeb”, 87. İbn Hacer bu rivâyetin şerhinde yalan söylemin birey hayatında çok sık karşılaşılan bir durum olduğunu, Hız. Peygamber'in de buna vurgu yaptığını ifade etmiştir. Ayrıca her yalanın büyük günah olmayacağını, yalanın doğurduğu sonuca göre büyük ya da küçük olarak değerlendirileceğini ifade etmiştir. (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 5/263).

<sup>38</sup> Tirmizî, “el-Birr ve's-Sıla”, 46.

yalan söylemeyi zikretmiştir.<sup>39</sup> Dört huyun tam münafıklık olduğunu, bu huylardan vazgeçmeyenin münafık kalacağını ifade eden rivâyette yine birinci sırada yalan söylemek vardır.<sup>40</sup> İmanla ilgili unsurların konu edildiği bir hadiste Hz. Peygamber “*Bir kalpte iman ve küfür beraber bulunmadığı gibi doğruluk ve yalan, emanet ve hıyanet de beraber bulunamaz*” demiştir.<sup>41</sup> Diğer bir rivâyette de Hz. Peygamber şunları söylemiştir: “*Kişi mizahta yalandan ve haklı olduğu konuda tartışmadan vaz geçmedikçe tam iman etmiş olmaz.*”<sup>42</sup>

Bireyi yalandan uzak durmaya sevk eden diğer bir unsur ahiret inancıdır. Kişi inancının gereği olarak, ahirette bir yaptırım veya mükâfat göreceği hususları dikkate alan bir yaşam sergilemektedir. Buradan hareketle Hz. Peygamber bazı hadislerde yalancının ahiretteki durumunu tavsif eden anlatımlarda bulunmuştur. Semure b. Cündeb’in (ö. 60/680) naklettiği bir rivâyette; Hz. Peygamber rüyasında ağzı parçalanmış, azap çeken bir insan görmüştür. Allâh Rasûlu “*Bu kimdir?*” diye sorunca, onun çok yalan söyleyen biri olduğu kendisine bildirilmiştir. Rivâyetin devamında bu kişinin kıyamet kopana dek bu şekilde azap göreceği ifade edilmiştir.<sup>43</sup> Yalanı terk edenin ulaşacağı mükâfatla ilgili bir rivâyette Rasûlullah, şaka dahi olsa yalan söylemeyene cennetin ortasından bir köşk verileceğini taahhüt etmiştir.<sup>44</sup>

İnanmış bir bireyin yaşamında dini duyguların canlı, dinamik bir yapıya sahip olması gerekmektedir. Hz. Peygamber yalanın dini duygulara, manevi bağlara zarar vereceğini ifade etmiş, onları güçlendirmek üzere bir yaşam sürdürmeyi hedefleyen bireyleri uyarmıştır. Bununla ilgili bir rivâyette İbn Mes’ûd (ö. 32/652) şunları nakletmiştir: “*Bir kul yalana devam ettiği müddetçe onun kalbine siyah bir nokta konulur. Zamanla onun kalbi simsiyah olur ve Allâh katında onun ismi yalancılar arasına kaydedilir.*”<sup>45</sup> Başka bir rivâyette de Hz. Peygamber, “*Bir kul yalan söylediğinde ağzından yayılan kokudan dolayı melekler ondan uzaklaşır.*”<sup>46</sup> buyurmuştur. Konuyla ilgili diğer bir rivâyette Hz. Peygamber şunları söylemiştir: “*Doğruluk iyiliğe, iyilik de cennete götürür. Kişi doğrulukta buldukça nihayet sıdıklardan olur. Yalan kötülüğe, kötülük de cehenneme götürür. Kişi yalan söyledikçe sonunda kezzâb (çok yalancı) olarak yazılır.*”<sup>47</sup>

İnanca ait unsurlar, her ne kadar kalpte, maneviyatta konumlanan bir hal arz etse de bunların dışarıya yansması bir imaj oluşturması da kaçınılmaz bir durumdur. Dini literatürde iman-amel ilişkisi diye ifade edebileceğimiz bu denge sağlam bir inancın dışarıya eylem ve duruş olarak yansmasıdır. Bu dengeyi dikkate alan Hz. Peygamber, konuyla ilgili uyarılarında özellikle

<sup>39</sup> Buhârî, “İman”, 23; Tirmizî, “İman”, 14.

<sup>40</sup> Buhârî, “İman”, 23; Tirmizî, “İman”, 14.

<sup>41</sup> Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Şu’ayb Arnavud - Adil Mürşid. (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1421), 14/251.

<sup>42</sup> Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 14/371.

<sup>43</sup> Buhârî, “Edeb”, 69.

<sup>44</sup> Ebû Dâvûd, “Edeb”, 8; Tirmizî, “Birr”, 158.

<sup>45</sup> İmam Mâlik, “Kelâm”, 18.

<sup>46</sup> Tirmizî, “Birr ve’s-Sıla”, 46.

<sup>47</sup> Buhârî, “Edeb”, 69; Müslim, “el-Birr ve’s-Sıla”, 2607; Ebû Dâvûd, “Edeb”, 88; Tirmizî, “el-Birr ve’s-Sıla”, 46.

yalancılığın bir imaj olarak mü'min bireylere yakışmadığını ifade etmiştir. Bununla ilgili olarak bir rivâyette şu ifadeler geçmektedir: “Hz. Peygamber’e mü'min korkak olabilir mi diye soruldu. ‘Evet’ dedi. Cimri olabilir mi diye soruldu, yine ‘Evet’ dedi. Yalancı olabilir mi diye sorulunca, ‘Hayır’ dedi.”<sup>48</sup> Diğer bir rivâyette de Hz. Peygamber “Mü'minden birçok hal sadır olabilir, ancak hainlik ve yalancılık sadır olmaz.”<sup>49</sup> demiştir.

Konunun diğer bir yönü de ibadetlerdir. Kulun yaratıcısı ile olan bağının boyutlarını ortaya koyan ibadetler samimi duygularla ve şeriatın ortaya koyduğu ölçüler çerçevesinde yapıldığında kişiye sevap ve ilahi rıza kazandıracaktır.<sup>50</sup> Ancak Hz. Peygamber yalanla beraber yapılan ibadetin tutarsızlığına dikkat çekmiştir.<sup>51</sup> Münafiğin üç özelliğinin konu edildiği rivâyette, üç özellikten birini taşıyan kişi için, bu kimse “*ibadetlerini yapsa da, Müslümanım dese de*” ibâresi geçmektedir.<sup>52</sup> İbadet konusuna bütüncül bakıldığında, yukarıda zikri geçen rivâyetlerden, günahkâr olanın ibadeti terk etmesi gerekir şeklinde bir sonuç çıkarmak doğru olmayacaktır. Hz. Peygamber ibadet yapma sorumluluğuna sahip bireyleri beşeri bir zaaf olan yalandan sakındırmak, bir farkındalık oluşturmak çabasıdır.

Hz. Peygamber toplum hayatında da yalan söylem aleyhinde önemli telkinlerde bulunmuştur. Hz. Peygamber’in konuyla ilgili uyarıları özellikle ticâret ve hukuk alanında yoğunlaşmıştır. Bu iki husus sosyal yaşamın en aktif, en hayati unsurlarındandır. Konuyla ilgili bir rivâyette Hakîm b. Hizâm (ö. 54/674) Hz. Peygamber’den şunları nakletmiştir: “*Alışverişte bulunan iki taraf birbirlerinden ayrılıncaya kadar serbesttirler. Eğer birbirlerine dürüst davranırlarsa ticaretleri bereketlenir. Eğer mallarının kusurlarını gizler ve birbirine yalan söylerlerse ticaretlerinin bereketi olmaz.*”<sup>53</sup> Diğer bir rivâyette Hz. Peygamber tüccarlara hitaben: “*Şüphesiz bu pazar, boş söz (yalan yemin) ve yalan sözün kol gezdiği bir yerdir. Siz onu sadakalarınızla temizleyin.*”<sup>54</sup> demiştir. Dönemin şartları düşünüldüğünde hukukun ve adaletin sağlanmasında önemli bir role sahip olan şahitlik hususunda da Hz. Peygamber’in önemli uyarıları olmuştur. Konuyla ilgili daha önce geçen bir hadiste Hz. Peygamber onu büyük günahların en büyüğü olarak tavsif etmiştir.<sup>55</sup> Başka bir rivâyette Allâh Rasûlu sabah namazından sonra ayağa kalkarak üç defa şunları söylemiştir: “*Yalan söylemek ve yalancı şahitlik şirke denk tutulmuştur.*” Daha sonra da Hac Sûresi’nin 30. ayetini -“*Putlara tapmaktan ve yalan*

<sup>48</sup> İmam Mâlik, “Kelâm”, 19.

<sup>49</sup> Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, thk. Kemal Yusuf el-Hût. (Riyad: Mektebetü’r-Rüşd, 1409), 5/236; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 36/504.

<sup>50</sup> ez-Zümer 39/2; el-Hac 22/37; el-Maûn 107/4-6; Nesâî, “Cihad”, 24.

<sup>51</sup> Buhârî, “Edeb”, 51. İbn Hacer bu hadisi şerh ederken, “*burada ibadeti bırakmaya, yalan söyleyeni ibadetten alı koymaya bir teşvik yoktur. Burada yalandan sakındırmak konusunda bir uyarı ve ikaz vardır.*” demiştir. İbn Hacer, *Fethu’l-Bâri*, 4/117.

<sup>52</sup> Müslim, “İman”, 59.

<sup>53</sup> Buhârî, “Buyû”, 22; Müslim, “Buyû”, 1532.

<sup>54</sup> İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 4/68; Ebû Dâvûd, “Kitâbu’l-Buyû”, 1; Nesâî, “Eymân ve’n-Nuzur”, 22.

<sup>55</sup> Buhârî, “Edeb”, 6; Müslim, “Edeb”, 87.



söylemekten Allâh'a sığınmın.”- okumuştur.<sup>56</sup> Başka bir rivâyette de “Yalançı şahide cehennem vâcib olmadıkça onun ayağı yerinden hareket etmeyecektir.”<sup>57</sup> demiştir.

Hz. Peygamber'in yalanla ilgili uyarılarının önemli bir kısmı bireyler arası iletişim ile ilgilidir. Onun bu alandaki ikazları günlük hayatta belirgin olan, karşılaşma ihtimali yüksek olan durumlara yöneliktir. Mesela yukarıda bahsi geçen yalan şahitlikle ilgili rivâyet bu husus için güzel bir örnektir. Her türlü anlatımı içine alan “Anlatanların en kötüsü yalan söyleyendir. Yalanla şaka da yapılmaz, ciddi bir söz de söylenmez.”<sup>58</sup> uyarısı bireyler arası iletişimde yalana engel teşkil eden önemli ayrıntılar ifade etmektedir. Başka rivâyetlerde Hz. Peygamber rüya anlatan insanları uyarılmış, görmediği rüyayı gördüm diyenlerin karşılaşacağı azapları anlatmıştır.<sup>59</sup> O, nispeten masum gibi görünen şaka ile güldürmek konusunda “İnsanlar gülsün diye yalan söyleyen kimseye yazıklar olsun.” demiş ve bunu üç defa tekrar etmiştir.<sup>60</sup> Dikkat edilirse buradaki uyarılar iletişim yoluyla yalanın bir başkasına aktarıldığı, etki alanını arttırdığı durumlar içindir.

Bu konuda dikkate alınması gereken diğer bir husus aile içi iletişimdir. Hz. Peygamber buradaki dilin de yalandan uzak olması gerektiğini ifade etmiştir. Konuyla ilgili bir rivâyette Abdullah b. Âmir (ö. 32/653) şunları nakletmiştir: “Rasûlullah'ın evimizde oturduğu bir günde annem bir şey vereceğini vadederek beni çağırdı. Bunu duyan Allâh Rasûlu anneme, “Ona ne vereceksin?” diye sordu. Annem hurma vereceğini söyledi. Hz. Peygamber, şayet bir şey vermezsen sana bir yalan yazılır dedi.”<sup>61</sup> Eşler arasındaki iletişim dilinin keyfiyeti konusunda da şu rivâyet önemli bir ölçü koymaktadır: Safvân b. Süleym'in (ö. 132/750) bildirdiğine göre biri “Ya Rasûlallâh! Hanımuma yalan söyleyebilir miyim?” diye sormuş, Hz. Peygamber de “Yalanda hayır yoktur...” demiştir.<sup>62</sup>

Hz. Peygamber, vefatından sonra da bu konuyla ilgili hassasiyetin devam etmesi için birtakım uyarılarda bulunmuştur. O, en hayırlı insanların kendi zamanında yaşayanlar olduğunu, kendisinden uzaklaştıkça bozulmanın olacağını belirtmiş ve “Öyle bir zaman gelecek ki yalan artacak, insanlar istenilmediği halde şahitlik yapacak, yemin talep edilmediği halde yemin edecektir.” demiştir.<sup>63</sup> Bu rivâyette her ne kadar nesillerin fazileti ile ilgili anlatımlar yer alsın da bozulma, değersizleşme gibi sonuçları yalanın artmasıyla ifade etmek, tüm zamanları bu anlamda dikkatli olmaya yönlendirmiştir. Diğer bir rivâyette Hz. Peygamber kendisinden sonra gelecek olan yöneticiler

<sup>56</sup> Tirmizî, *Sünen*, “Şehâdet”, 3. Mubârekfûrî bu hadisin şerhinde denk tutulmaktan kastın benzetilmek olduğunu söylemiştir. Şirk Allâh'a karşı yalandır, kizb de kula karşı yalandır. Bu yönüyle birbirine benzetilmiştir. (Mubârekfûrî, *Tuhfetu'l-Ahvezi*, 6/481).

<sup>57</sup> İbn Mâce, “Ahkâm”, 32.

<sup>58</sup> Dârimî, “Rikâk”, 7.

<sup>59</sup> Buhârî, “Ta'bir”, 45.

<sup>60</sup> Dârimî, “İsti'zan”, 66.; Ebû Dâvûd, “Edeb”, 88.

<sup>61</sup> İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 5/236; Ebû Dâvûd, “Edeb”, 88.

<sup>62</sup> İmam Mâlik, “Kelâm”, 15.

<sup>63</sup> Tirmizî, “Şahitlik”, 4.

konusunda ümmetini uyarılmış, onların yalanlarını doğrulayan ve zulümlerine ortak olanların kendisinden olmadığını, havzına yaklaşamayacaklarını ifade etmiştir.<sup>64</sup>

Konuyla ilgili sıralanan rivâyetlerin yalandan sakınmak şeklindeki ilkeli duruşu, yaşamın tüm alanlarında işlevsel bir reflekse dönüştürmek şeklinde bir amaca matuf olduğu açıktır. Bu hedefe ulaşmak için serd edilen rivâyetler, kendi içerisinde tutarlı ve sistematik bir görünüm arz etmektedir. Konu hakkındaki uyarılar bireysel ve toplumsal hayatın tüm boyutlarına dokunmuş, yalana karşı makul ve kalıcı tepkiler verebilmek için etkili uyarılar yapılmıştır.

## 2. Yalan ve “Men kezebe aleyye...” Hadisi

Hız. Peygamber kendi adına üretilen, gerçek dışı beyanı yalancılık olarak değerlendirmiş ve böyle bir eylemi cehennemdeki yerini hazırlamak olarak tavsif etmiştir. “Men kezebe aleyye...”<sup>65</sup> rivâyeti diye meşhur olan bu hadisle Hız. Peygamber, rivâyet faaliyetlerinin aslına uygun olarak yapılabilmesi için bir farkındalık oluşturmaya çalışmıştır. Hız. Peygamber’in kendi adına yalan söyleyenleri uyarması ile bireysel ve toplumsal yaşamın farklı alanlarında ilahi emirlerin muhalifine tutum sergileyenleri uyarması aynı şey değildir. Kanun koyan iradenin ilkelerine uymamakla kendini kanun koyucu yerine koyarak kural belirlemeye çalışmak birbirinden farklıdır. Bu ayrıma bir rivâyetle dikkatleri çeken Hız. Peygamber şunları ifade etmiştir: “Bana yalan isnad etmek, başkasına yalan isnad etmekle aynı değildir...”<sup>66</sup>

Yalanın mü’min bireylerin yaşamındaki karşılığıyla ilgili genellemelere gitmek çok doğru sonuçlar vermeyecektir. Ancak şunu da ifade etmek gerekir ki sahâbe, tabiûn veya sonraki nesillerden olan ve Kur’ân, hadis gibi alanlarda belli bir seviyeye ulaşan bir kimsenin Hız. Peygamber adına yalan beyanda bulunması ve cehennemden kendine yer hazırlaması zıtlıklar içermektedir. Burada normal yalanlardan farklı olarak kişinin inancıyla çelişmesi, gerçekliğine neredeyse yakîn seviyede iman ettiği değerlerle ters düşmesi söz konusudur. Bu alanda yalan aleyhine, inançtan beslenen, psikolojik bir direnç vardır. Burada yanılma, hata etme, cahil kalma gibi değerlendirmelerin dışında kasti bir yalancılık uzak bir ihtimaldir.

Bu aşamada hadis nakletmekle normal tarih nakilciliği arasındaki farkın bir yönüne dikkat çekmemiz gerekmektedir. Tarihi bir hadiseyi nakleden birinin etik anlayışı ve ilmi çalışma disiplinlerine bağlılık derecesi naklettiği bilgilerin doğruluk değerini yükseltebilir. Ancak bu kişiyle tarih bilimi arasında, köklerini inançtan alan, nakledilen bilgilerin doğruluk değerine göre öteki âlemlerde hesap vermeye dayalı bir bağ düşünmek mümkün olmayabilir. Fakat hadis naklinde yukarıdaki durumdan farklı olarak râvi ile konusu Hız. Peygamber’in hadisleri olan ilim arasında inanca dayalı bir bağ vardır. Bu sistemde râvinin aslına uygun olmayan her aktarımı kendisini yalancı durumuna düşürecek ve bunun sonucunda ahirette cezalandırılacaktır. Kimsenin farkında olmadığı, bilmediği bir durumda bile nakledilen bilgilerin doğruluğu için ciddi

<sup>64</sup> Tirmizî, “Fiten”, 73.

<sup>65</sup> Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 2/24; Dârimî, “Mukaddime”, 25; Buhârî, “İlim”, 38; Müslim, “Mukaddime”, 2; Ebû Dâvûd, “İlim”, 4; Tirmizî, “Menâkıb”, 20; İbn Mâce, “İlim”, 4.

<sup>66</sup> Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 30/71; Buhârî, “Cenâiz”, 33; Müslim, “Mukaddime”, 2.

bir vicdani kontrol mekanizması oluşturan bu durum, hadis nakil disiplinini diğer nakilci sistemlerden ayıran önemli faktörlerden biridir.

Hadis nakilciliğinin güçlü vicdanî kontrol sistemine dayanarak genellemeler yapmak, râvilerin bütünüünün yalandan sakındığını ve sahip olduğumuz hadis külliyyatının sahih haberlerle dolu olduğunu iddia etmek doğru değildir. Hadislerin taşıdığı bilgilerin doğruluk derecesini belirlemek üzere isnad, cerh ve ta'dil gibi sistemler oluşturulmuştur. Bunlar hadis usulü eserlerinde geniş şekilde ele alınmıştır. Ayrıca mevzu hadislere dair oluşturulan literatür,<sup>67</sup> hadis uydurduğunu itiraf eden isimler,<sup>68</sup> râvinin yalan söylediğini bildiren ıstılahlar<sup>69</sup> ve kizbu'r-ravî gibi kavramlar<sup>70</sup> böyle bir iddiayı boşa çıkaracaktır. Ancak “Men kezebe aleyye...” rivâyeti ile yalan söylemin İslâm dinindeki karşılığını beraber ele alarak, sahâbe özelinde ortaya çıkan etkinin boyutlarını tespit etmek, Hz. Peygamber'den bize ulaşan haberlerdeki doğruluk kanaatinin güçlü olmasına katkı sunmaktadır.

### 2.1. “Men kezebe aleyye...” Rivâyetinin Sahâbe Üzerindeki Etkisi

Nebevî ikazın son derece ciddi boyutunu ortaya koyan bu hadis her defasında aynı durumlar için kullanılmamıştır. Konuyla ilgili rivâyetler incelendiğinde bu hadisin kullanımı ile ilgili farklı hassasiyetlerin olduğu görülmektedir.

#### 2.1.1. Rivâyette Hata Yapmak Endişesi

Konuyla ilgili rivâyetleri kronolojik bir tarzda ele aldığımızda karşımıza çıkan ilk isim Hz. Ömer'dir (ö. 23/644). Eslem'in bildirdiğine göre Hz. Ömer'e, “Hz. Peygamber'den bir hadis naklet” denildiğinde o, “Bir arttırıma veya eksiltmeden (hatadan) korkarım, çünkü Allâh Rasûlü bana yalan isnad eden cehennemdedir dedi.” diye karşılık vermiştir. Bu rivâyeti nakleden Eslem'e, “Ömer'den rivâyette bulun” denildiğinde kendisi de aynı cevabı vermiştir.<sup>71</sup> Hz. Osman (ö. 35/656) “Hz. Peygamber'in hadislerini bilmeme rağmen beni rivâyetten men eden husus, Rasûlullah'ın ‘Men kezebe aleyye...’ ifadesine şahit olmamdır.” demiştir.<sup>72</sup> Konuyla ilgili çekince ifade eden diğer bir isim Zübeyr b. Avvâm'dır (ö. 36/656). Oğlu Abdullah'ın (ö. 73/692) babasından yaptığı nakil şu şekildedir: “Babama sen niçin filan kimseler gibi Hz. Peygamber'den rivâyette bulunmuyorsun dedim. O, ben Rasûlullah'tan ayrı kalmadım (yanındaydım) ancak Onun ‘Kim bana yalan isnad ederse cehennemdeki yerini hazırlasın.’ dediğini işittim.”<sup>73</sup> Konuyla ilgili diğer bir rivâyette, Süheyb b. Sinân'ın (ö. 38/659) çocuklarından bazıları

<sup>67</sup> Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bk. M. Yaşar Kandemir, *Mevzû Hadisler: Menş'e'i, Tanıma Yolları, Tenkidi* (İstanbul: IFAV, 2012), 139-167.

<sup>68</sup> Kandemir, *Mevzû hadisler*, 80-82.

<sup>69</sup> Ahmet Yücel, *Hadis İstılahlarının Doğuşu Ve Gelişimi Hicri İlk Üç Asır* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2014), 146-149.

<sup>70</sup> Râvinin Hz. Peygamberin hadisinde yalan söylediğini belirten tespitlerin cerh sebebi olarak ifade edilmesi. Konuyla ilgili ayrıntılar için bk. Ebü'l-Fazl Şihâbüddin Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî, *Nühzetü'n-nazar fi tavzihî Nuhbeti'l-fiker*, thk. Abdullah b. Dayfullah (Riyad: Matbaat-ü Sefir, 1429), 106.

<sup>71</sup> Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/410.

<sup>72</sup> Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/512.

<sup>73</sup> Buhârî, “İlim”, 38; Ebû Dâvûd, “İlim”, 4; İbn Mâce, “İman ve Fezâilü's-sahâbe”, 4.

babalarına “*Sen neden diğer sahâbîler gibi rivâyette bulunmuyorsun*” diye sormuşlar. O, “*Ben de ashâbın işittiği gibi işittim ancak ben “Kim bana yalan isnad ederse arpa tanesine düğüm atması istenir ve kendisine azap edilir.” hadisini de işittim.*” demiştir.<sup>74</sup> Ebû Katâde’ye (ö.54/674) Hz. Peygamber’den işittiğin bir sözü bize aktar denildiğinde o, dilinin bir hataya sebep olmasından korkmuş ve “*Men kezebe aleyye...*” hadisini söylemiştir.<sup>75</sup> Uzun yaşamıyla ve Hz. Peygamber’e hizmetiyle tanınan Enes b. Mâlik (ö.93/711) de bu konudaki titizliğini şu şekilde ifade etmiştir: “*Eğer hata yapmaktan korkmasaydım size Hz. Peygamber’den işittiklerimi aktarırdım. Ancak Allâh Rasûlu buyurdular ki: “Kim bilerek bana yalan isnad ederse cehennemde yerini hazırlasın.”*”<sup>76</sup>

Konuyla ilgili hassasiyetlerin nesilden nesile aktarıldığını ortaya koyan bir rivâyette Mâlik b. Dînâr (ö.123/741) Meymûn el-Kürdî’ye (ö.?): “*Sen niçin babandan rivâyette bulunmuyorsun, baban Hz. Peygamber’i gördü ve onu işitti.*” demiştir. Bunun üzerine Meymûn, “*Babam hata yapmak korkusuyla hadis söylemezdi. Ayrıca Rasûlullâh’tan ‘Men kezebe aleyye...’ hadisini işittiğini söylerdi.*” demiştir.<sup>77</sup>

Bu maddede sıralanan rivâyetler, arttırma veya eksiltme endişesi yaşayan isimlerin “*Men kezebe aleyye...*” hadisini ifade ederek hassasiyet sergilediğini belirtmektedir. Sahâbenin rivâyetleri azaltması, çok sayıda hadis nakletmemesi konusunda zikredilen bu haberler,<sup>78</sup> ilgili hadisin rivâyet faaliyetlerinde ne tür bir etki oluşturulduğunu ortaya koyması bakımından önem arz etmektedir.

### 2.1.2. Rivâyeti Destekleme Düşüncesi

Hz. Osman (ö. 35/656) “Mescid-i Nebî’yi yenilediği dönemlerde insanların kendi aleyhinde konuştuklarını işitmiş ve onlara “*Kim bir mescid yaparsa Allah da ona cennette bir ev yapar.*” hadisini nakletmiştir.<sup>79</sup> Bir kısım kaynaklar onun bu rivâyeti nakletmeden önce “*Men kezebe aleyye...*” hadisini söylediğini belirtmiştir.<sup>80</sup> Olayın gelişim seyri Hz. Osmân’ın kendisini desteklemek için bu rivâyeti zikrettiğini ortaya koymaktadır. Söylediklerinin doğruluğunu ifade etmek düşüncesinde olan Ammâr b. Yâsir (ö. 37/657), önce “*Men kezebe aleyye...*” hadisini ifade etmiş, ardından başka

<sup>74</sup> Ebû Bekir Abdurrezzâk b. Hemmâm b. Nafi’, *el-Musannef*, thk. Habîbu’r-Rahmân el-A’zamî (Beyrut: el-Mektebetü’l-İslâmî, 1403), 6/186.

<sup>75</sup> Ebû Abdillâh el-Hâkim Muhammed b. Abdillâh Hâkim en-Nisâbü’rî, *Müstedrek ale’s-Sahihayn*, thk. Mustafa Abdulkadir Atâ (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1411), 1/195.

<sup>76</sup> Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 20/166; Dârimî, *es-Sünen*, “Mukaddime”, 25.

<sup>77</sup> Ebü’l-Kâsım Süleymân b. Ahmed Taberânî, *el-Mu’cemu’l-evsât*, thk. Târik b. Avadallâh- Abdulmuhsîn b. İbrahîm (Kahire: Dâru’l-Harameyn, ts.), 6/210; Ahmed b. Abdullah b. Ahmed Ebü Nua’ym, *Ma’rifetü’s-sahâbe*, thk. Âdil b. Yûsuf (Riyâd: Dâru’l-Vatan li’n-Neşr, 1419), 6/3073.

<sup>78</sup> İbn Kuteybe Abdullah b. Müslim b. Kuteybe, *Te’vilü muhtelefi’l-hadis* (Beyrut: Mektebetü’l-İslâmî - Müessesetü’l-İşrâk, 1419), 90; Ahmet Yücel, *Hadis Tarihi* (İstanbul: İFAV, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2014), 29; Bekir Kuzudişli, *Hadis Tarihi* (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2017), 56; H. Musa Bağcı, *Hadis Tarihi ve Metodolojisi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013), 72; Mustafa Karataş, *Hadis Rivâyet Tarihi* (Esenler, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014), 111-114; Nevzat Aşık, *Sahâbe ve Hadis Rivâyeti* (İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2013), 127; Yavuz Ünal, *Hadisin Doğuş ve Gelişim Tarihine Yeniden Bakış* (İstanbul: Ensar, 2013), 167.

<sup>79</sup> Buhârî, “Salat”, 65.

<sup>80</sup> Ebü’l-Kâsım Ali b. el-Hasen b. Hibbetillâh İbn Asâkir, *Târîhu medîneti Dimaşk*, thk. Ali Şîrî (Beyrut: Dâru’l-Fikr, ts.), 37/240.

bir hadis söylemiştir. Daha sonra bu durumu Ebû Musâ el-Eş'arî'nin (ö. 42/662) takdirine sunmuştur.<sup>81</sup> Hz. Ali'nin (ö. 40/661) naklettiği uzun bir rivâyette Hz. Peygamber Ali'yi öven ifadelerde bulunmuştur. Rivâyetin sonunda Hz. Ali “*Men kezebe aleyye...*” hadisini zikrederek bir anlamda ifadelerinin doğruluğuna kanıt sunmuştur.<sup>82</sup> Buna benzer bir rivâyette Muğire b. Şube (ö. 50/670), bir cenazede, ölünün arkasından yas tutmanın (bağırıp feryat etmenin) ölüye azap olarak döneceğini nakletmiş. Muğire bu rivâyeti ifade etmeden önce “*Men kezebe aleyye...*” hadisini zikretmiştir.<sup>83</sup> Böylelikle söylediklerinin bilincinde olduğunu vurgulamıştır. Diğer bir rivâyette Muhammed b. Mesleme (ö.43/663) asabiyet ve ipek elbiseler konusunda bir hutbe irâd etmiştir. Muhammed anlattıklarının doğruluğu için Ukbe'yi (ö. 58/678) şahit göstermiş, o da bunları Hz. Peygamber'den işittiğini söylemiş ve ardından “*Kim kasten bana yalan...*” hadisini nakletmiştir.<sup>84</sup> Riyâh b. el-Hârisin (ö. ?) naklettiği uzun bir rivâyette Sa'îd b. Zeyd (ö. 51/671), Hz. Ali'ye kötü sözler söyleyen birine kızmış ve “*Men kezebe aleyye...*” hadisini ifade ederek Hz. Ali'nin Aşere-i Mübeşşere'den olduğunu bildiren rivâyeti nakletmiştir.<sup>85</sup> Kuleyb b. Şihâb'ın (ö. ?) bildirdiğine göre Ebû Hüreyre (ö. 58/678) hadis nakledeceği anlarda önce “*Men kezebe aleyye...*” hadisini okumuş.<sup>86</sup> Hâlid b. Urfuta (ö. 64/683) Müseylime'nin yalancı olduğunu ifade ederken yine bu hadisi kullanmıştır.<sup>87</sup> Zeyd b. Erkâm'a (ö. 68/688) nisbet edilen diğer bir haberde, Emevî valisi Ubeydullah b. Ziyad (ö. 67/686) Zeyd'e haber göndererek kendisine, bilmediği hadisleri naklettiğini, bunadığını söylemiştir. Zeyd de bu hadisleri kulaklarıyla Hz. Peygamber'den işittiğini, yalan söylemediğini ve Rasûlullâh'ın “*Men kezebe aleyye...*” hadisini bildiğini ifade etmiştir.<sup>88</sup> Ebû Sa'îd el-Hudrî (ö. 74/693) ile ilgili bir rivâyette O, bir hadis söylemiş ve adamın biri kendisine “*Sen bunu gerçekten Hz. Peygamber'den duydu mu?*” diye sormuştur. Ebû Sa'îd kızmış ve “*Ben, Hz. Peygamber'den kim bilerek bana yalan isnad ederse cehennemde yerini hazırlasın hadisini de duydu.*” demiştir.<sup>89</sup>

Bu başlıkta ifade edilen “*Men kezebe aleyye...*” hadisinin kullanımı bir önceki maddede belirtilen kullanımın aksine rivâyet etmeye destek ve cesaret veren bir boyuttadır. Söylenen rivâyetin doğruluğu konusunda bir güven oluşturmak isteyen sahâbîler, bu rivâyeti ifade ederek ne söylediklerinin farkında olduklarını ve yalan söylemediklerini göstermişlerdir. Buna göre ilgili

<sup>81</sup> Ahmed b. Ali Ebû Ya'lâ el-Mevsilî, *Müsnedü Ebî Ya'lâ*, thk. Hüseyin Selim Esed (Dımaşk: Dâru'l-Me'mûn li't-Turâs, 1404), 3/203.

<sup>82</sup> Tirmizî, “Menâkıb”, 20.

<sup>83</sup> Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 30/71.

<sup>84</sup> Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 28/641; Ebû Ya'lâ, *Müsnedü Ebî Ya'lâ*, 3/289.

<sup>85</sup> Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî, *Fezâilü's sahabê*, thk. Vasyullâh Muhammed (Beirut: Müessesetü'r-Risâle, 1403), 1/120.

<sup>86</sup> Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 15/204; Dârimî, “Mukaddime”, 50. Ebû Hüreyre ile ilgili diğer bir rivâyette, Hz. Ömer onun bir kısım rivâyetlerini işitiyor ve “*Men Kezebe*” hadisini de ona hatırlatmak istiyor. Ebû Hüreyre bu rivâyeti de bildiğini söylüyor. Hz. Ömer öyleyse dilediğin gibi rivâyet edebilirsin diyor. (İbn Hacer, *el-İsâbe*, 1/69).

<sup>87</sup> İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 5/295; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 37/178.

<sup>88</sup> Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 32/13.

<sup>89</sup> Ebü'l-Hasen Alî b. el-Ca'd el-Cevherî Ali b. Ca'd, *Müsnedü İbni'l-Ca'd*, thk. Âmir Ahmed Haydar (Beirut: Müessesetü Nadir, 1410), 308.

ikaz rivâyet etmeyi azaltan değil, arttıran bir boyuttur. Burada ismi geçen on sahâbeden ikisinin muksirûndan olması ve diğerlerin rivâyet sayıları -Hz. Ali 586, Hz. Osmân 146, Muğire b. Şu'be 136, Zeyd b. Erkâm 70, Ammâr b. Yâsir 62, Ukbe b. Âmir 55, Sa'îd b. Zeyd 48-<sup>90</sup> dikkate alındığında bu durum daha net olarak görülecektir.

### 2.1.3. Rivâyette Mütesahil Olanları İkaz

Ma'bed b. Ka'b b. Mâlik'in (ö. ?) naklettiği bir rivâyette, Hz. Peygamber'den rahatça rivâyette bulunan bir topluluğa şahit olan Ebû Katade (ö. 54/674), "Siz ne söylediğinizi biliyor musunuz? Rasûlullah'ın kim benim söylemediğimi söylerse cehennemdeki yerini hazırlasın dediğini işittim" demiştir.<sup>91</sup> Muaviye (ö. 60/680), Abdullah b. Amr'dan işittiği farklı rivâyetler üzerine onu "Benim söylemediğimi söyleyenler cehennemde yerini hazırlasın" hadisi ile uyarmıştır.<sup>92</sup> Buna benzer bir rivâyette Abdullah b. Amr (ö. 65/684) şunları nakletmiştir: "Ashâbın Hz. Peygamber'in etrafına toplandığı bir günde Rasûlullâh "Benim adıma yalan söyleyen..." hadisini dile getirdi. Ben onların en küçüğüydüm. Onlara dedim ki bunu duyduğunuz halde nasıl rivâyette bulunuyorsunuz. Onlar, telaş etme! Ondan işittiklerimiz yanımızda kayıtlıdır dediler."<sup>93</sup> Yusuf b. Mâhik'in (ö. 106/725) naklettiği diğer bir rivâyette Abdullah şunları anlatmıştır: "Hz. Peygamber yanımıza geldi biz hadis rivâyet etmiyor, sessiz kalıyorduk. Allâh Rasûlu neden rivâyet etmiyorsunuz sizi bundan alıkoyan nedir? dedi. Biz "Men kezebe aleyye..." hadisinin etkisiyle bir arttırma ve eksiltme (yanılma) yapmaktan korkuyoruz dedik. Hz. Peygamber 'rivâyet edin' dedi."<sup>94</sup> Buna benzer bir durumda Râfi' b. Hadîc (ö. 73/692) şunları anlatmıştır: "Biz hadis rivâyet ederken Hz. Peygamber yanımıza uğradı. Ne konuşuyorsunuz dedi. Biz, senden işittiklerimiz anlatıyoruz dedik. O, "Men kezebe aleyye..." hadisini söyledi, biz sustuk, Hz. Peygamber bir hacet için yanımızdan ayrıldı. Sonra tekrar yanımıza uğradı. Neden susuyorsunuz, hadis söylemiyorsunuz dedi. "Biz de senden işittiğimiz uyarıdan dolayıdır" dedik. Hz. Peygamber bunu kastetmedim. Kim bilerek bana yalan isnad ederse dedim, ..." <sup>95</sup>

Hadis rivâyetinin sıradan anlatımlardan farklı olarak sorumluluk doğuracağına ve dikkat edilmesi gerektiğine vurgu yapan bu rivâyetler "Men kezebe aleyye..." uyarısının bireysel bir özdenetimden çıkarak sosyal bir kontrole dönüştüğünü göstermektedir. Ayrıca ilgili ikazın etkisiyle rivâyet etmekten vaz geçip susanlar için Hz. Peygamber'in "kasten yalan isnad etmek" şartını ifadesi ve "benden rivâyet edebilirsiniz" diye izin vermesi, bir önceki maddede olduğu gibi

<sup>90</sup> Mustafa Karataş, "Mukillün ve Hadis Sayıları", *Diyânet İlmî Dergi* 37/2 (2001), 110-118.

<sup>91</sup> Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 37/318.

<sup>92</sup> Süleyman b. Ahmed b. Eyyûb et-Taberanî, *Mu'cemu'l-kebir*, thk. Hamdî b. Abdulmecid (Kahire: Mektebetü İbn Teymiye, 1415), 19/374.

<sup>93</sup> Ebû Muhammed İbn Hallâd el-Hasen b. Abdîrahmân Râmhürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsil beyne'r-râvî ve'l-vâ'î*, thk. Muhammed Accâc Hatib (Beyrut: Dâru'l Fikir, 1391), 378; Ebû Bekir Ahmed b. Ali b. Sâbit b. Ahmed b. Mehdi Hatîb el-Bağdâdî, *Takyidü'l-ilm* (Beyrut: İhyau Sünneti'n-Nebevî, ts.), 80.

<sup>94</sup> Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdrîs İbn Ebî Hâtim er-Razî, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, thk. Abdurrahman b. Yahyâ el Ma'lûmî (Beyrut: Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, 1371), 2/7.

<sup>95</sup> Râmhürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsil beyne'r-râvî ve'l-vâ'î*, 369; Hatîb el-Bağdâdî, *Takyidü'l-ilm*, 73.

burada da “Men kezebe aleyye...” uyarısının rivâyet etmeyi azaltan değil onu teşvik eden yönüne dikkatleri çekmektedir.

### Sonuç

Kur’ân yalanı ve yalancılığı daha çok kâfirlere ve münafıklara yakıştırmıştır. Bu gruplar Allâh’ı, peygamberlerini, ahiret gününü, Allâh’ın ayetlerini inkâr ettikleri için ve Allâh adına yalan beyanda buldukları için yalancı sayılmışlardır. Kur’ân, bazen olumsuz sonuçları açısından, bazen de herhangi bir sonuçtan bahsetmeden, hakikate aykırı bilgiler içermesi yönüyle yalana karşı durmuştur.

Hız. Peygamber yaşamın tüm alanlarında doğruyu merkeze alan bir sistem inşa etmeye gayret göstermiştir. Yalandan sakınıp doğruyu tercih etmenin gerekliliğini sahip olduğumuz hadis külliyatlarına yansıyan rivâyetlerde görmek mümkündür. Konuyla ilgili rivâyetlerin bütünü yalandan sakınmayı yaşamın tüm alanlarında işlevsel bir reflekse dönüştürmeyi amaçlamaktadır. Bu hedefe ulaşmak için aktarılan rivâyetler kendi içerisinde tutarlı ve sistematik bir görünüm arz etmektedir. Konuyla ilgili uyarılar bireysel ve toplumsal hayatın tüm boyutlarına değinmiş, yalana karşı makul ve kalıcı tepkiler verebilmek için etkili uyarılar yapılmıştır. Bu anlamda yalandan sakınıp doğru söylem ve davranışlarda bulunmayı Hız. Peygamber’in sünnetinin temel vurgusu olarak değerlendirmek tutarlı bir tespit olacaktır.

Allâh Rasûlu yalan konusunda oluşturulan hassasiyetten istifade yoluyla, kendi adına söylenen gerçek dışı beyanları yalancılık olarak değerlendirmiş ve böyle bir eylemi cehennemdeki yerini hazırlamak olarak tavsif etmiştir. “Men kezebe aleyye...” hadisi diye meşhur olan rivâyetle Hız. Peygamber, rivâyet faaliyetlerinin aslına uygun olarak yapılabilmesi için muhatabın vicdanı üzerinden etkin bir murakabe sistemi oluşturmuştur. Bu hadisin sahâbiler üzerindeki etkisini, rivâyetlere yansıyan ifadelerde, diyaloglarda görebilmek mümkündür. Sahâbiler hadis aktarırken “Men kezebe aleyye...” rivâyetini dikkate aldıklarını, belli bir sorumlulukla hareket ettiklerini ifade etmişlerdir. Yaptığımız taramalarda toplam 19 isim, bu hadisin etkisiyle rivâyet etmek konusunda hassasiyet gösterdiklerini ifade etmişlerdir. Bu isimler arasında dört halifeden üçü vardır. Çok sayıda hadis rivâyet ederek sahip olduğumuz hadis külliyatının oluşmasına önemli katkılar sunan Ebû Hüreyre, Ebû Sa’îd el-Hudrî, Abdullah b. Amr el-Âs ve Enes b. Malik de bu isimler arasındadır.

“Men kezebe aleyye...” hadisinde ifade edilen caydırıcı unsurlar rivâyette titiz davranmak, özensiz rivâyet faaliyetlerine tepki göstermek ve az rivâyet etmek gibi sonuçlara neden olmuştur. Bununla beraber konuyla ilgili hassasiyetin ifadeye döküldüğü anlatımların yarısından fazlasında bu uyarının rivâyet etmeye destek ve cesaret veren bir boyutta olduğu görülmüştür. Özellikle rivâyette yanılmak ve yalan söylemek gibi ithamların bulunduğu kritik durumlarda “Men kezebe aleyye...” uyarısı, doğrulayıcı bir unsur olarak rivâyet etmeye imkân vermiştir.

### Kaynakça

- Abdübâki, Muhammed Fuâd. *el-Mu'cemü'l-müfehres li elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Mısır: Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye, 1364.
- Abdullah b. Müslim b. Kuteybe, İbn Kuteybe. *Te'vîlu muhtelefi'l-hadis*. Beyrut: Mektebetü'l-İslâmî - Müessesetü'l-İşrâk, 2. Baskı., 1419.
- Abdurrezâk, Ebû Bekir ibn Hemmâm b. Nafi'. *el-Musannef*. thk. Habîbu'r-Rahmân el-A'zamî. 11 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1403.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel. *el-Müsned*. thk. Şu'ayb Arnavud - Adil Mürşid. 45 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 1421.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel. *Fezâilü's-sahâbe*. thk. Vasyullâh Muhammed. 2 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1403.
- Albayrak, Mevlüt. "Gazali ve Kant Açısından Yalan Söylemek Bir Hak Olabilir mi?" *Tabula Rasa: Felsefe ve Teoloji* 1/1 (2001), 9-18.
- Alexander, Larry - Sherwin, Emily. "Deception in Morality and Law". *Cornell Law Faculty Publications* 854 (2003), 393-450.
- Ali b. Ca'd, Ebû'l-Hasen Alî b. el-Ca'd el-Cevherî. *Müsnedü İbni'l-Ca'd*. thk. Âmir Ahmed Haydar. Beyrut: Müessesetü Nadir, 1410.
- Kur'ân-ı Kerim Meâli*. çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2. Baskı., 2005.
- Aşık, Nevzat. *Sahâbe ve Hadis Rivâyeti*. İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 3.Baskı., 2013.
- Bağcı, H. Musa. *Hadis Tarihi ve Metodolojisi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil el-. *el-Câmi'u's-sahîh*. thk. Muhammed Züheyr b. Nasr. Beyrut: Dâru Tevki'n-Necât, 1422.
- Cürcânî, Ali b. Muhammed b. Ali el-. *Kitâbu't-ta'rîfât*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1403.
- Çağrı, Mustafa. "Yalan". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C. 43. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahman b. el-Fazl ed-Dârimî. *es-Sünen*. thk. Hüseyin Selîm Esed ed-Dârânî ed-Dârânî. 4 Cilt. Riyad: Dâru'l-Muğnî, 1412.
- Druzin, Bryan H. - Lill, B, Jessica. "Yalan Söyleme Eyleminin Suç Olarak Öngörülmesi: Eğer Mümkün İse Hangi Şartlar Altında Yalan Söylemek Suç Olarak Öngörü". çev. Kırkbeşoğlu Nagehan. *Küresel Bakış Çeviri Hukuk Dergisi* 7/23 (Aralık 2017), 1-50.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî. *es-Sünen*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd. 4 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-Asriye, 2014.
- Ebû Nua'ym, Ahmed b. Abdullah b. Ahmed. *Ma'rifetü's-sahâbe*. thk. Âdil b. Yûsuf. 7 Cilt. Riyad: Dâru'l-Vatan li'n-Neşr, 1419.
- Ebû Ya'lâ, Ahmed b. Ali. *Müsnedü Ebî Ya'lâ*. thk. Hüseyin Selim Esed. 13 Cilt. Dimaşk: Dâru'l-Me'mûn li't-Turâs, 1404.
- Elagöz, Burak. *Yalanın Sosyolojisi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2021.



- Eliade, Mircea. *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi: Taş Devrinden Eleusis Mysteria'larına*. çev. Ali Berktay. 3 Cilt. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2003.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed. *İhyâü ulûmu'd-din*. çev. Ahmet Serdaroğlu. 4 Cilt. İstanbul: Bedir Yayınevi, ts.
- Hâkim en-Nîsâbü'rî, Ebû Abdillâh el-Hâkim Muhammed b. Abdillâh. *Müstedrek ale's-Sahihayn*. thk. Mustafa Abdulkadir Atâ. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1411.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekir Ahmed b. Ali b. Sâbit b. Ahmed b. Mehdi. *Takyîdü'l-ilm*. Beyrut: İhyau Sünneti'n-Nebevî, ts.
- Heidel, Alexander. *Enûma Eliş*. çev. İsmet Birkan. Ankara: Ayraç Yayınevi, 2020.
- Isenberg, Arnold. "Deontology and the Ethics of Lying". *Philosophy and Phenomenological Research* 24/4 (Haziran 1964), 463. <https://doi.org/10.2307/2104756>
- İbn Asâkir, Ebû'l-Kâsım Ali b. el-Hasen b. Hibbetillah. *Târîhu medîneti Dimaşk*. thk. Ali Şîrî. 54 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.
- İbn Ebî Hâtim er-Razî, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdrîs. *el-Cerh ve't-ta'dîl*. thk. Abdurrahman b. Yahyâ el Ma'lûmî. 9 Cilt. Beyrut: Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, 1. Basım, 1371.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed. *el-Musannef*. thk. Kemal Yusuf el-Hût. 7 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1. Basım, 1409.
- İbn Hacer, Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *Nüzhetu'n-nazar fi tavzîhi Nuhbeti'l-fiker*. thk. Abdullâh b. Dayfullâh. Riyad: Matbaat-ü Sefîr, 1429.
- İbn Mâce, Ebû Abdullâh Muhammed b. Yezid el-Kazvînî. *es-Sünen*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 2 Cilt. Kahire: Dâru İhyai'l-Kütübî'l-Arabî, ts.
- İmam Mâlik, Mâlik b. Enes b. Mâlik. *Muvatta*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 1 Cilt. Beyrut: Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, 1406.
- Kandemir, M. Yaşar. *Mevzû Hadisler: Menşe'i, Tanıma Yolları, Tenkidi*. İstanbul: IFAV, 7. baskı., 2012.
- Kant, Immanuel. *The Metaphysics of Morals*. New York: Cambridge University Press, 1991.
- Karataş, Mustafa. *Hadîs Rivâyet Tarihi*. Esenler, İstanbul: Ensar Neşriyat, 1. Basım: Ekim 2014., 2014.
- Karataş, Mustafa. "Mukillûn ve Hadis Sayıları". *Diyânet İlmi Dergi* 37/2 (2001), 109-128.
- Kitâbü Mukaddes*. İstanbul: Kitâbü Mukaddes Şirketi, 2003.
- Kuzudişli, Bekir. *Hadis Tarihi*. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2017.
- Mâverdî, Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî. *Edebu'd-dünya ve'd-dîn*. Beyrut: Dâru Mektebetü'l-Hayat, 1986.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *el-Câmi'u's-sahîh*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1412.
- Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şu'ayb b. Alî. *es-Sünen*. thk. Abdülfettâh Ebû Gudde. 9 Cilt. Haleb: Mektebetü'l-Matbu'âtî'l-İslamî, 1406.
- Râğıb el-İsfahânî, Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal. *el-Müfredât fi garîbi'l-Kur'an*. thk. Safvân Adnan ed-Dâvûdî. Beyrut: Dâru'l-Kalem - Dâru's-Şamiye, 1412.
- Râmihürmüzî, Ebû Muhammed İbn Hallâd el-Hasen b. Abdirrahmân. *el-Muhaddisü'l-fâsil beyne'r-râvî ve'l-vâî*. thk. Muhammed Accâc Hatib. Beyrut: Dâru'l Fikir, 3. Basım, 1391.

- 
- Râzi, Ebû Bekir Muhammed b. Zekeriyya. *Resâilu felsefiyye*. Beyrut: Dâru'l-Afâki'l-Cedîde, 5. Baskı., 1402.
- Taberânî, Ebü'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed. *el-Mu'cemu'l-avsât*. thk. Târik b. Avadallâh-Abdulmuhsîn b. İbrahîm. 10 Cilt. Kahire: Dâru'l-Harameyn, ts.
- Taberânî, Ebü'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed. *Mu'cemu'l-kebîr*. thk. Hamdî b. Abdulmecid. 25 Cilt. Kahire: Mektebetü İbnTeymiye, 1415.
- Taberânî, Ebü'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed. *Turuku hadîsi men kezebe aleyye müteammiden*. thk. Ali Hasan Ali Abdulhamid - Hişam İsmail el-Saka. Ürdün: el-Mektebetü'l-İslâmî -Dâru Ammâr,1410.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre. *es-Sünen*. thk. Beşşar Avvâd Ma'rûf. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslami, 1. Basım, 1403.
- Ünal, Yavuz. *Hadisin Doğuş ve Gelişim Tarihine Yeniden Bakış*. İstanbul: Ensar, 3. basım., 2013.
- Yücel, Ahmet. *Hadis İstılahlarının Doğuşu ve Gelişimi Hicri İlk Üç Asır*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2. Baskı., 2014.
- Yücel, Ahmet. *Hadis Tarihi*. İstanbul: İFAV, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 12. baskı., 2014.
- Zebîdî, Ebü'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdirezzâk. *Tâcu'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs*. Kuveyt: Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, 1407.

**“İçinizdekileri Gizleseniz de Açığa Vursanız da Allah Sizi Onunla Hesaba  
Çekecektir.” (el-Bakara 2/284) Meâlindeki Ayette İşkâl**

(“Whether you make known what is in your souls or hide it, Allah will bring you to  
account for them.” (al-Baqara 2: 284) Ishkâl in the Meaning)

**Mukadder Arif YÜKSEL**

Dr. Öğr. Üyesi, Ardahan Üniversitesi Assist. Professor, Ardahan University,  
İlahiyat Fakültesi Faculty of Theology  
Tefsir Anabilim Dalı Department of Tafsir  
Ardahan | Türkiye Ardahan | Türkiye  
mukadderarifyuksel@ardahan.edu.tr orcid.org/0000-0003-4962-4212

**Makale Bilgisi Article Information**

Makale Türü | Araştırma Makalesi Article Types | Research Article  
Geliş Tarihi | 05/Eylül/2023 Received | 05/September/2023  
Kabul Tarihi | 05/Aralık /2023 Accepted | 05/December/2023  
Yayın Tarihi | 31/Aralık/2023 Published | 31/December/2023

**Atf | Cite as:**

Yüksel, Mukadder Arif. “İçinizdekileri Gizleseniz de Açığa Vursanız da Allah Sizi Onunla Hesaba  
Çekecektir.” (el-Bakara 2/284) Mealindeki Ayette İşkâl [“Whether you hide or reveal what is within your  
heart, God will bring you to account for it.” (al-Baqara 2/284) Iskal in the Verse Meaning]]. Tokat İlmîyat  
Dergisi | Tokat Journal of İlmîyat 11/2 (Aralık | December 2023), 485-502.

[https:// DOI: 10.51450/ilmiyat.1355548](https://doi.org/10.51450/ilmiyat.1355548)

**İntihal | Plagiarism:**

Bu makale, iTenticate aracılığıyla taranmış ve intihal içermediği teyit edilmiştir.

| This article has been scanned by iTenticate and no plagiarism has been detected.

**Copyright ©** Published by Tokat Gaziosmanpaşa University Faculty of Islamic Sciences. Tokat | Türkiye.

<https://dergipark.org.tr/ilmiyat>



---

**“Whether you make known what is in your souls or hide it, Allah will bring you to account for them.” (al-Baqara 2: 284) Ishkāl in the Meaning**

**Abstract:** The verses of the Holy Qur’ān are mostly clear in terms of meaning (mubīn), but since some of the verses are mucmāl, concise, mubhām and mutashābih it is difficult to understand them due to the illusion of contradiction and this issue is examined by the mushkīl al-Qur’ān. Assumed difficulty in understanding some verses is for those who read them and try to understand them. Commentators have tried to clarify the difficult verses, which can only be understood after a detailed examination, through tafsīr and interpretation by making use of other verses with similar meanings, the ulūm al-Qur’ān, ḥadīths, dictionaries, Arabic language and rhetoric, and pre-Islamic Arabic poetry. One of the verses, the meaning of which is disputed and understood with meticulous study “Whether you make known what is in your souls or hide it, Allah will bring you to account for them.” (al-Baqara 2: 284) It is the verse in the meaning. Various discussions have been held among commentators on the relationship of the verse in question with the verses before and after it, the reason for its revelation, whether it is abrogated or not, and the question of being held accountable for feelings and thoughts that do not turn into reality. In the interpretation sources, there are those who say that this verse is about hiding the testimony within the scope of the previous verse, and that the ruling of this verse is abolished by the following verse meaning "Allah does not burden anyone with something beyond their ability" (al-Baqara 2:286). It has been said that it is not the subject of abrogation, that the meaning is general and includes everything that people keep within themselves. al-Ṭabarī (d. 310/923), İbn ‘Āshūr (d. 1979) and a few commentators have said that this verse is about those who hide their testimony. The majority of commentators, especially al-Rāzī (d. 606/1210), al-Qurṭubī (d. 671/1273), al-Māturīdī (d. 333/944), stated that everything that people hide inside themselves is meant in the verse. Muqātil b. Sulaymān (d. 150/767), Ibn Kathīr (d. 774/1373) and Shawqānī (d. 1250/1834) expressed their opinions that the 286th verse and the 284th verse of the Baqara Sūra were abrogated, but the majority of the commentators stated that the abrogation was only made on matters that were decreed. Commentators have stated that abrogation is valid in the field of orders and prohibitions, but abrogation is not made on verses that report an event, therefore this verse is not abrogated. It has also been said that this verse is about those who secretly sympathize with the infidels. Due to these conflicting views, the verse has become difficult to understand and a difficult situation has arisen for the reader. In this study, we wanted to clarify the verse we are focusing on and to eliminate the assumed confusion by compiling all the narrations and hadīths related to the subject in the tafsīr sources, through analysis, criticism, synthesis and interpretation methods. Explaining the verses that are difficult to understand in superficial readings and that create question marks in minds is important in order not to give an opportunity to those who look for flaws in the Qur’ān and to prevent doubts in those with weak faith. In our analysis, it is seen that the things that the people mentioned in the verse will be held accountable for hiding inside themselves even though they did not actually do it, include concealing testimony, all superstitious beliefs, bad decisions and intentions that they will make when they get the opportunity. On the other hand, feelings, thoughts and desires with religious, legal and moral value that have reached the stage of decision and intention, feelings of unnecessary grudge, envy, hatred, suspicion and hostility towards a Muslim, illegitimate acts that are actually committed but hidden from others. It has been understood that the bad feelings that occur momentarily in a person are not within the scope of those who will be held accountable. Nowadays, illegal or unethical conversations are taking place on social media channels. Even though these conversations are confidential, they are considered to be real because they are made between two or more people. Although not everyone knows the secret conversations, Allah does. Therefore, it is possible to say that people will be held responsible for their secret conversations and plans

within the scope of this verse. It can be said that the verse in question aims to protect people by keeping them away from illegitimate and negative thoughts.

**Keywords:** Tafsir, Qur'an, Verse, Mushkil, Calling to Account

### “İçinizdekileri Gizleseniz de Açığa Vursanız da Allah Sizi Onunla Hesaba Çekecektir.” (el-Bakara 2/284) Meâlindeki Ayette İşkâl

**Öz:** Kur'an-ı Kerim'in ayetleri anlam yönünden çoğunlukla açıktır (mübîn) fakat bazı ayetlerinin mücmel, müciz, mübhem ve müteşâbih olması sebebiyle çelişki vehmi ve anlama güçlüğüyle karşılaşılmakta ve bu hususu müşkilü'l-Kur'an ilmi incelemektedir. Bazı ayetlerde varsayılan müşkilât, onu okuyan ve anlamaya çalışan açınsındandır. Müfessirler, ancak detaylı bir inceleme sonucu anlaşılabilen müşkil ayetleri, benzer anlamlı diğer ayetlerden, ulûmu'l-Kur'an'dan, hadislerden, lügatlerden, Arap dili ve belâğatından, cahiliye dönemi Arap şiirinden yararlanarak tefsir ve te'vîl yoluyla açıklığa kavuşturmaya çalışmışlardır. Anlamı üzerinde ihtilaf edilen ve titiz bir çalışma ile anlaşılın ayetlerden biri de “İçinizdekini gizleseniz de açığa vursanız da Allah sizi onunla hesaba çekecektir.” (el-Bakara 2/284) meâlindeki ayettir. Söz konusu ayetin, kendisinden önce ve sonra gelen ayetlerle ilişkisi, sebab-i nüzûlü, mensuh olup olmadığı ve fiiliyata dönüşmeyen duygu ve düşüncelerin hesabının sorulacak olması hususlarında müfessirler arasında çeşitli tartışmalar yapılmıştır. Tefsir kaynaklarında bu ayetin, önceki ayet bağlamında şahitliğin gizlenmesiyle ilgili olduğu, devamında yer alan “Allah hiç kimseyi gücünün yetmeyeceği bir şeyle yükümlü kılmaz.” (el-Bakara 2/286) meâlindeki ayetle mensuh olduğunu söyleyenler olduğu gibi, ayetin muhkem olduğu, neshin konusu olmadığı, anlamın umumi olduğu ve insanların içinde sakladığı her şeye şamil olduğu yönünde farklı görüşler ileri sürülmüştür. Taberî (ö. 310/923) İbn Âşûr (ö. 1979) vd. az sayıda müfessir bu ayetin şahitliği gizleyenler hakkında olduğunu söylemişlerdir. Râzî (ö. 606/1210), Kurtubî (ö. 671/1273), Mâtürîdî (ö. 333/944) başta olmak üzere müfessirlerin çoğunluğu ayette, insanların içinde gizlediği her şeyin kastedildiğini belirtmişlerdir. Mukâtil b. Süleymân (ö. 150/767), İbn Kesir (ö. 774/1373) ve Şevkânî (ö. 1250/1834), Bakara sûresi 286. ayetle 284. ayetin nesh edildiği yönünde görüş bildirmişlerdir. Ancak müfessirlerin çoğunluğu neshin ancak hüküm ifade eden emir ve nehiylerde olabileceğini, ihbarî ayetlerde neshin söz konusu olamayacağını, dolayısıyla bu ayetin mensuh olmadığını belirtmişlerdir. Bu ayetin, kâfirlere karşı gizli muhabbet besleyenler hakkında olduğu da söylenmiştir. Bu ihtilafli görüşler sebebiyle ayetin anlaşılması zorlaşmış ve okuyan açınsından müşkil bir durum ortaya çıkmıştır. Biz bu çalışmada, tefsir kaynaklarında konuyla ilgili nakledilen bütün rivâyetleri ve hadisleri derleyerek analiz, kritik, sentez ve yorumlama yöntemlerini kullanarak üzerinde durduğumuz ayeti vuzuha kavuşturmak ve varsayılan müşkili ortadan kaldırmak istedik. Yüzeysel okumalarda zor anlaşılın ve zihinlerde soru işareti oluşturan ayetlerin açıklanması, Kur'an'da açık arayanlara fırsat verilmemesi, inancı zayıf olanlarda da şüphe oluşmaması açınsından önem arz etmektedir. Yaptığımız incelemede, ayette bahsi geçen 'insanların fiilen yapmadığı halde hesabı sorulacak olan gizli şeylerin', şahitliğin gizlenmesi dâhil bütün batıl inançlar, fırsat olması halinde uygulamaya konulacak olan kötü karar ve niyetler, karar ve niyet aşamasına gelmiş dinî, hukukî ve ahlaki değer ifade eden duygu, düşünce ve arzular, bir Müslümana karşı duyulan ve meşru bir gerekçeye dayanmayan kin, haset, nefret, su-i zan ve düşmanlık duyguları fiilen işlenmiş olmakla birlikte başkalarından gizlenen gayr-i meşru işler olduğu, anlık vesveselerin, karar ve niyet aşamasına gelmemiş olan kötü düşüncelerin ise hesabı sorulacaklar kapsamında olmadığı anlaşılmiştir. Söz konusu ayetin, insanları gayr-i meşru ve menfi düşüncelerden uzaklaştırarak onları koruma amacına matuf olduğu söylenebilir.

**Anahtar Kelimeler:** Tefsir, Kur'an, Ayet, Müşkil, Hesap sormak.

## Giriş

*İşkâl*, sözlükte benzerlik ve karışıklık anlamına gelmekte ve karışık olan şeylere de müşkil denilmektedir.<sup>1</sup> Tefsir usûlünde müşkil terimi, ayetlerin lafız ve anlamında, irabında ve kıraatında çelişki ve ihtilaf vehmini ifade etmek için kullanılmaktadır.<sup>2</sup> Bazı ayetlerde ihtilaf ve tezat gibi görünen hususları müşkilü'l-Kur'ân ilmi incelemekte ve açıklığa kavuşturmaktadır.<sup>3</sup> Müşkil ayetlerin, Kur'an'daki diğer ayetler, hadis-i şerifler, ulûmu'l-Kur'ân ve Arap dilinin kaideleri çerçevesinde açıklanması gerekmektedir. Bu tür çalışmaların yapılması, Kur'an'ın daha iyi anlaşılması, onda çelişki arayanlara fırsat verilmemesi, sıradan insanların da müşkil ayetleri anlayamadığı için Kur'an'ın kutsiyeti hususunda şüpheye düşmemesi açısından önem arz etmektedir.<sup>4</sup>

Hz. Peygamber döneminde ayetlerin anlaşılması çoğunlukla sorun olmuyordu. Zira sahabe, anlayamadığı hususları doğrudan O'na sorabiliyordu. Hz. Peygamber'den sonra özellikle tabiîn ve tebe-i tabiîn dönemlerinde bazı müşkil ayetler etrafında ihtilaflar ortaya çıkmış ve kelâmî tartışmalar yapılmıştır.<sup>5</sup> Buna göre, ayetlerde ortaya çıkan işkâlin bizzat ayetten değil de nüzûl döneminden uzaklaşılması ve ayeti açıklarken nüzûl ortamının dikkate alınmaması, her mezhep grubunun kendilerini haklı göstermek için düşüncelerine uygun buldukları ayetleri te'vil etmeleri ve ümmet içinde cereyan eden diğer ihtilaflardan kaynaklandığı söylenebilir. Ayetin mübhem, mücmel ve müteşâbih oluşu ve lafzın müşterek ve garîb oluşu, zamirin merciinin tespiti de ortaya çıkan işkâlin başlıca sebeplerindendir.<sup>6</sup>

Bu çalışmada tefsir kaynaklarında üzerinde ihtilaf edilen, hakkında farklı rivâyetler zikredilen<sup>7</sup> ve *Müşkilü'l-Kur'ân* adlı eserlerde müşkil ayetler arasında sayılan<sup>8</sup> Bakara sûresinin 284. ayetini ele alacağız. Bu ayetin *mensuh* olduğunu söyleyenler olduğu gibi *muhkem* olduğunu ve nesih kapsamına girmediğini söyleyenler de vardır. Üzerinde çalışacağımız ayette, insanların içinde sakladığı fakat fiilen yapmadığı düşüncelerin hesabının sorulacağı haber verilmektedir. Bu durum

<sup>1</sup> Râğîb el-İsfahânî, *el-Müfredât fi ğarîbi'l-Kur'ân* (İstanbul: Dâru Kahraman, 1986), 390; Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe, *Te'vilü müşkilü'l-Kur'ân*, Şerh ve neşir: Seyyid Ahmet Sakr (Kahire: 1393/ 1973), 102; Abdülcelil Candan, *Kur'an Okurken Zihne Takılan Ayetler* (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2012), 21.

<sup>2</sup> Celaleddin es-Suyûtî, *el-Itkân fi ulûmi'l-Kur'ân* (Kâhire: Matbaatü hicâzî, t.y.), 2/27; Abdullah b. Muhammed el-Manûrî, *Müşkilü'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Riyâd: Dâru İbnu'l-Cevzî, 1426/2005), 46, 53.

<sup>3</sup> Bk. İbn Kuteybe, *Te'vilü müşkilü'l-Kur'ân*, 102-110.

<sup>4</sup> Âdem Yerinde, "İlk Bakışta Çelişki Görünümü Veren Müşkil Âyetler ve Etrafında Oluşan Bilimsel Edebiyat" *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16 (2007), 29-30.

<sup>5</sup> Yerinde, "Müşkilü'l-Kur'ân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınevi, 2006), 32/164.

<sup>6</sup> Ali Karataş, "Sahabenin Anlama Sorunu ile Karşılaştığı Bazı Ayetler", *Bilimname*, 38 (2019/2), 293-295.

<sup>7</sup> Bk. Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vili âyi'l-Kur'ân*, Tahk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki (Kahire: Dâru hicr, 1422/2001), 5/127-148; Ebu'l-Kasım Muhammed b. Ahmet b. Cüzey, *et-Teshîl li ulûmi't-tenzil* (Beyrût: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1415/1995), 1/132.

<sup>8</sup> Mahmud Ebu'l-Hasen en-Nîsâbüri, *Kur'ân'da Müşkil Ayetler*, çev. Ömer Aydın (İstanbul: İşaret Yayınları, 2014), 118; Ahmed b. İbrahim el-Gırnatî, *Melâku't-te'vil* (Beyrût: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1431/2010), 1/74; Muhammed el-Emin eş-Şankitî, *Def ul-ibhâmi'l-ıdırâb an âyi'l-kitâb* (Kahire: Mektebetü ibn Teymiyye, 1412/1996), 37.

daha ilk günden sahabe arasında tedirginliğe yol açmış, bu konuda Hz. Peygamber’e sorular sorulmuş, tefsir kaynaklarında da bu ayet etrafında çeşitli tartışmalar yapılmıştır. Yapacağımız çalışmada, tefsir kaynaklarında bu ayet hakkında zikredilen rivâyetleri ve ayetin anlamıyla ilişkili olan hadis-i şerifleri analiz, kritik, sentez ve yorumlama yöntemiyle açıklığa kavuşturmayı, böylece varsayılan müşkil durumu ortadan kaldırmayı amaçlıyoruz.

## 1. Bakara Sûresi 284. Ayetin İşkâl Durumu, Sebebe-i Nüzûlü, Bağlamı, Anlamı ve Hükümü ile İlgili Rivâyetlerin Değerlendirmesi

لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبَدُّوا مَا قَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبِكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَ لَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

“Göklerde ve yerde ne varsa hepsinin mülkiyeti Allah’a aittir. İçinizdekini açığa vursanız da gizleseniz de Allah sizi ondan hesaba çeker. Sonra dilediğini bağışlar, dilediğine azap eder, Allah her şeye kadirdir.”<sup>9</sup>

Tefsir kaynaklarında bu ayetin bağlamı, mensuh olup olmadığı ve anlamının delaleti olmak üzere üç konuda tartışmalar yapıldığı, bu sebeple de ayetin anlamlandırılması hususunda işkâl olduğu görülmektedir.<sup>10</sup>

### 1.1. Ayetin Sebeb-i Nüzûlü ve Nüzûl Ortamı

Medenî bir sûre olan Bakara sûresi hicretten sonra nâzil olmaya başlamış, çoğu hicretin ilk yıllarında nâzil olmuş ve nüzûl süreci yaklaşık on yıl sürmüştür. Fakat sûrenin 281. ayeti Vedâ Haccı esnasında Mekke’de nâzil olmuştur.<sup>11</sup> Buna göre bu sûrenin 284. ayeti de Medenîdir ancak ayetin nüzûl vaktini tam olarak tespit etmek eldeki bilgilerle mümkün olmamıştır.

Bakara sûresi 284. ayetin sebeb-i nüzûlü hakkında tefsir kaynaklarında farklı rivâyetler yer almaktadır. İbn Cerîr et-Taberî (ö. 310/923), İbn Abbas’tan (ö. 68/687) gelen bir rivâyete göre bu ayetin bir önceki ayette söz konusu olan şahitliği gizlemenin günah olduğunu beyan eden hükümü teyit için nazil olduğunu belirtmektedir.<sup>12</sup> Celâleddin es-Suyûtî (ö. 911/1505) de aynı rivâyete

<sup>9</sup> el-Bakara 2/284.

<sup>10</sup> Bk. Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 5/127-148; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu’l-ğayb* (Beyrût: Dâru’l-Fikr, 1401/1981); 7/133-136; Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî el-Kurtubî, *el-Câmi’li ahkâmi’l-Kur’ân*, Tahk. Abdullah b. Abdullah el-Hüseyn et-Türkî (Beyrût: Müessesetü’r-risâle, 1427/2006), 4/485-490; Cemalüddin Ebu’l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed el-Cevzî, *Zâdu’l-mesîr fi ilmi’t-tefsîr* (İstanbul: ed-Dâru’ş-şâmiyye, 1443/2021), 2/434; Muhammed et-Tahir b. Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr* (Tunus: Dâru’t-Tunusiyye li’n-neşr, 1984), 3/130.

<sup>11</sup> Ebu’l-Fadl Şihâbuddin es-Seyyid Mahmud el-Âlûsî, *Rûhu’l-meânî* (Beyrût: Dâru ihyâi’t-türâsi’l-arabî, t.y.), 1/92; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, 1/201.

<sup>12</sup> Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 5/129-130.

eserinde yer vermektedir.<sup>13</sup> Fahreddin er-Râzî ise ayetin şahitlikle ilgili olduğu yönündeki görüşün zayıf olduğunu zira ayetteki lafzın umumi olduğunu, böyle anlaşılması halinde anlamın tahsis edilmiş olacağını belirtmektedir.<sup>14</sup> Başka bir rivâyete göre ise bu ayet, kâfirlere karşı gizli muhabbet beslenilmemesine dair bir uyarıdır.<sup>15</sup>

Medine döneminde İslam'ın ibadet esaslarından oruç, zekât, hac, kurban ibadetleri teşri kılınmış, beşeri ve sosyal ilişkileri düzenleyen hükümler vaz' edilmiştir. Bakara sûresinde bu hükümlerin yanı sıra, ticari faaliyetlere dair esaslar, faizin ve tefeciliğin yasaklanması, Medine sakinlerinin komşusu durumunda olan İsrailoğullarının dini ve ahlaki durumu, Hz. Mûsâ'nın tevhid mücadelesi, Yahudi ve Hristiyanlarla ilişkiler, müşriklerle yapılacak savaş hukuku, ailevi meseleler vd. konular yer almaktadır. Medine döneminde teşri kılınan ve uygulanan hükümler ve yaşanan olaylar bize o dönemin nüüz ortamı hakkında bir fikir vermektedir. Sahabe, Kur'an'ın rehberliğinde ve Hz. Peygamberin liderliğinde cahiliye dönemine ait bütün batıl inanç ve alışkanlıklarını terk ederek ahlaki düzeylerini yükseltmeye çalışmışlar ve kendilerinden sonra gelecek nesillere de güzel örnekler bırakmışlardır. Sahabenin ahlaki tekâmül süreci devam ederken her insanın içinde oluşabilecek ve dinen münker sayılan düşüncelere karşı Allah Bakara sûresi 284. ayetle onları uyarmıştır.

## 1.2. Ayetin Bağlamı ve Anlam Alanı

Ayetin bağlamı ve anlam alanı hakkında üç farklı görüş ortaya çıkmıştır:

a) Bazı müfessirler ayetin şahitlikle ilgili olduğunu beyan etmektedirler. Taberî (ö. 310/923) de bunlardan biridir. Taberî, "İbn Abbas'a (ö. 68/687) göre bu ayet, bir önceki ayette bahsi geçen 'şahitliği gizleyenler' hakkında inmiştir." demektedir.<sup>16</sup> Taberî, bu ayetle 'şahitliğin gizlemesi' hususunun kastedildiğini böylece Allah'ın, "Ey şahitler, kim şahitliği gizlerse günahkâr olur, şahitliği benden de gizleyemezler, çünkü ben her şeyi bilirim." demek istediğini belirtmektedir.<sup>17</sup> İbn Âşûr (ö. 1979) da bu ayetin, "Şahitliği gizlemeyin"<sup>18</sup> ayetine matuf olduğunu belirtmektedir.<sup>19</sup> Bu müfessirler, ayetin anlamının umumi olabileceği ihtimalini de göz ardı etmemiş, bununla birlikte diğer rivâyetleri de yorumlamışlardır.<sup>20</sup>

<sup>13</sup> Celaleddin es-Suyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, Tahk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî (Kahire: Merkez Hicr li'l-buhûs ve'd-dirasâti'l-arabiyye ve'l-İslamiyye, 1424/2003), 3/411.

<sup>14</sup> Râzî, *Mefatîhu'l-ğayb*, 7/136.

<sup>15</sup> Kurtubî, *el-Câmi'li ahkâmi'l-Kur'ân*, 4/489; Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili* (İstanbul: Eser Neşriyat, 1979), 2/990.

<sup>16</sup> Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 5/129.

<sup>17</sup> Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 5/128.

<sup>18</sup> el-Bakara 2/283.

<sup>19</sup> İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 3/130.

<sup>20</sup> Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 5/128; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 3/130.



b) Müfessirlerin çoğu, “*İçinizde gizledikleriniz.*” ibaresindeki anlamın umumî olduğunu ve ‘insanların içinde gizlediği her şeyin’ kastedildiğini ifade etmektedirler.<sup>21</sup> Nitekim Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210), “Bazı âlimler bu ayetin şahitlikle ilgili olduğunu söylese de bu görüş zayıftır, her ne kadar şahitlik ayetinden sonra gelmiş olsa da lafız umumdur, ayetin anlamını sadece şahitlik konusuna tahsis etmemek gerekir.” demektedir.<sup>22</sup>

c) Bazı müfessirler ise iki farklı görüş arasında bir tercih yapmadan her iki ihtimali dikkate alarak ayeti yorumlamışlardır.<sup>23</sup> Nitekim Ömer en-Neseî (ö. 537/1142) “Yani şahitliği ve diğer şeyleri kalplerinizde gizleseniz de açıklasanız da Allah bunlardan haberdardır.”<sup>24</sup> diyerek ayeti her iki yaklaşımı kapsayacak şekilde yorumlamıştır.

Bakara sûresi 282. ayette borçlanmalarda ve alışverişlerde unutmama ve ihtilaf halinde delil olması için şahit tutulması emredilmekte, devamındaki ayette de şahitliğin gizlenmemesi yönünde insanlar uyarılmaktadır: “*Şahitliği gizlemeyin. Kim onu gizlerse şüphesiz onun kalbi günakârdır. Allah yaptıklarınızı eksiksiz bilmektedir.*”<sup>25</sup> Bundan sonra gelen ayette ise “*İçinizdekini açığa vursanız da gizleseniz de Allah sizi ondan hesaba çeker.*” buyrulması ayetin şahitliği gizleyenlere yönelik bir uyarı olduğu kanaatine yol açmaktadır. Süleyman Ateş, Bakara sûresi 282, 283 ve 284. ayetlerin anlam yönünden birbirini tamamlar mahiyette olduğunu söylemektedir.<sup>26</sup> Önceki ayetlerde alışverişlerde şahit tutulması emredilmekte, daha sonra ihtilaf vuku bulması halinde şahitliği gizleyecek olanlar uyarılmakta, bu ayette ise şahitliği gizleyenlere hesap sorulacağı haber verilmektedir. Zeki Duman (ö. 2013) da “*İçinizdekini ister gizleyin ister açığa vurun.*” ayetinden maksadın zannedildiği gibi, insanların içinden geçen vesveseler olmadığını, borçlanma esnasında şahit tutulan kimseler hakkında olduğunu belirterek, ayetin muhtevasını şahitlikle ilişkilendirmekte, bunun ayetin bağlamına daha uygun olduğunu ifade etmekte ve ayetin anlamını umumileştiren müfessirleri eleştirmektedir.<sup>27</sup>

Kur’an’da şahitlik, üzerinde önemle durulan bir konudur. Zira adalet, delillerle ve şahitlerin beyanı ile tecelli etmektedir. Adli vakalarda haksız durumda olan bir kişi durumu lehine çevirmek için şahide baskı yaparak, hatta tehdit ederek veya rüşvet vererek durumu kendi lehine çevirmek

<sup>21</sup> Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, 1/232; Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 7/136; Kurtubî, *el-Câmi'li ahkâmi'l-Kur'an*, 4/486; İbnü'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr fi ilmi't-tefsîr*, 2/434; Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed el-Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn* (Beyrût: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, t.y.), 1/360; Ebû Muhammed Abdu'l-Hak b. Atıyye el-Endelüsî, *el-Muharreru'l-vecîz, Tahk. Abdusselam Abdüşşâî* (Beyrût: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1422/2001), 1/389; Nasıruddin Ebû Said Abdullah b. Ömer el-Kâdî el-Beydavî, *Tefsîru'l-beydavî* (İstanbul: Dersaadet, t.y.), 1/146.

<sup>22</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 7/136.

<sup>23</sup> Ebû Hafs Necmeddin Ömer en-Neseî, *et-Teysîr fi't-tefsîr*. Çev. Ali Benli (İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2020), 2/81; Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ud el-Beğavî, *Meâlimu't-tenzîl* (Riyad: Dâru't-tayyibe, 1409/1998), 1/303; Âlûsî, *Râhu'l-meâni*, 3/64.

<sup>24</sup> Ömer en-Neseî, *et-Teysîr fi't-tefsîr*, 2/810.

<sup>25</sup> el-Bakara 2/283.

<sup>26</sup> Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, t.y.), 1/494.

<sup>27</sup> Zeki Duman, *Beyânü'l-hak* (Ankara: Fecr Yayınları, 4. Baskı, 2020), 3/1439-1440.

isteyebilir. Bu durumda dahi şahitlerin üzerine düşeni hakkaniyetle yapmaları insanî, dînî ve ahlâkî bir görev olmaktadır. Nisa sûresi 135. ayette Allah mü'minlere şöyle seslenmektedir: “Ey iman edenler! Kendinizin veya anne babanızın ve akrabanızın aleyhine bile olsa adaleti ayakta tutun. Allah için şahitlik eden kimseler olun. (İnsanlar) zengin veya fakir olsunlar Allah onlara sizden daha yakındır. Öyleyse siz arzularınıza uyararak adaletten ayrılmayın. Eğer adaletten sapar veya üzerinize düşeni yapmazsanız bilin ki Allah her şeyden haberdardır.”<sup>28</sup> Mâide sûresi 8. ayette “Bir topluluğa olan kininiz sizi adaletsizliğe itmesin.”<sup>29</sup> denilerek şahitlerin duygusal davranmamaları konusunda uyarılmaktadır.

Şahitlikle ilgili ayetler, üzerinde çalıştığımız ayetle birlikte ele alındığında, şahitliğin hakkaniyetle yerine getirilmesinin önemine vurgu yapıldığı, aksi halde hesap sorulacağı haber verildiği söylenebilir. Bu ayetin siyakı dikkate alındığında gizlenmemesi gereken bilginin şahitlik olduğunu belirtmek de mümkündür. Bizce de makul olan bu görüşü tercih ettiğimizde işkâlin ortadan kalktığını, diğer görüşlerin hükümsüz kaldığını ve üzerinde durmaya gerek olmadığını ifade edememekteyiz. Zira bu ayet hakkında sahabenin Hz. Peygamber’e sorduğu sorulara ve onun bu sorulara verdiği cevaplara, müfessirlerin çoğunun bu konuda yaptığı yorumlara baktığımızda<sup>30</sup> tartışmanın bitmediği ve birbiriyle çelişik yorumlar sebebiyle işkâlin devam ettiği anlaşılmaktadır. Bu durumda söz konusu ayeti vuzuha kavuşturmak için ulaşılabildiğimiz bütün rivâyetlerin analiz, sentez ve yorumlanmasıyla çözüm bulunabileceği kanaatindeyiz. Nitekim hem bu ayetin şahitlikle ilgili olduğunu söyleyen müfessirlerin, hem de diğer görüşleri tercih eden müfessirlerin her rivâyeti ciddiyetle ele alarak yorumladıkları görülmektedir.

### 1.3. Ayetin Mensuh Olduğuna Dair Rivâyetlerin Değerlendirilmesi

Tefsir kaynaklarında Bakara sûresi 284. ayetin mensuh olup olmadığı tartışmalarında şu rivâyete yer verilmektedir: Bu ayet nâzil olunca ‘insanların içinde gizledikleri şeylerden hesaba çekilecek olması’ sahabeye ağır geldi, bir grup sahabe Hz. Peygambere gelerek, “Ya Resûlallah, eğer biz içimizden geçenler sebebiyle hesaba çekileceksek mahvolduk.” dediler. Bunun üzerine “Allah hiçbir kimseyi gücünün yetmeyeceği bir şeyle yükümlü kılmaz.”<sup>31</sup> ayeti nâzil oldu. Bu ayetle “İçinizde gizleseniz de açığa vursanız da” ayeti nesh oldu. Tefsirlerde bu ayetin nesh edildiğine dair farklı tarihlerden gelen çok sayıda rivâyet yer almaktadır.<sup>32</sup> Mukâtil b. Süleymân (ö. 150/767), İbn Kesir (ö. 774/1373) ve Şevkânî (ö. 1250/1834), Bakara sûresi 286. ayetle 284. ayetin nesh edildiği görüşündedirler.<sup>33</sup> İbn Kesir, sahih bir tarikle İbn Abbas’a ve İbn Ömer’e dayandığını söylediği ve

<sup>28</sup> en-Nisâ 4/135.

<sup>29</sup> el-Mâide 5/8.

<sup>30</sup> Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 7/136; Kurtubî, *el-Câmi'li ahkâmî'l-Kur'ân*, 4/485-490; İbnü'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr fi ilmi't-tefsîr*, 2/434.

<sup>31</sup> el-Bakara 2/286.

<sup>32</sup> Mukâtil, *Tefsîru Mukâtil*, 1/231; Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 5/138; Ebu'l-Fidâ İsmail b. Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm* (Beyrût: Dâru'l-kalem, 2. Baskı, t.y.), 1/292.

<sup>33</sup> Mukâtil, *Tefsîru Mukâtil*, 1/231; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, 1/291; Muhammed bin Ali bin Muhammed eş-Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, Tahk. Abdurrahman Umeyde (B.y.: Bidâri vefâ, 14014/1994), 1/515.

Buhârî'nin (ö. 256/870) de naklettiği hadisleri esas alarak bu ayetin mensuh olduğunu söylemektedir.<sup>34</sup>

Şevkânî de yukarıdaki rivâyete ilaveten “*Yüce Allah şöyle buyurdu: Kulüm bir iyilik yapmaya niyet eder de yapmazsa ona bir iyilik yazarım. Eğer onu yaparsa on katından yedi yüz katına kadar iyilik yazarım. Fakat bir kötülük yapmaya niyet eder de yapmazsa ona kötülük yazmam, şayet yaparsa ona sadece bir kötülük yazarım.*”<sup>35</sup> meâlindeki hadis-i kutsî ile Bakara sûresi 284. ayetin mensuh olduğunu belirtmektedir.<sup>36</sup> Hadisin ayeti nesh edip edemeyeceği ayrı bir tartışma konusudur. Müfessirlerin çoğu, neshin ancak hüküm ifade eden emir ve nehiylerde olabileceğini, ihbârî ayetlerde neshin söz konusu olamayacağını, dolayısıyla bu ayetin mensuh olmadığını belirtmektedirler.<sup>37</sup>

Taberî (ö. 310/923), üzerinde durduğumuz ayetin mensuh olduğuna dair çok sayıda rivâyeti zikrettikten sonra “Bu ayet muhkemdir, mensuh değildir.” demekte ve bu hükmünü İbn Abbas’tan gelen bir rivâyetle teyit etmektedir.<sup>38</sup> Nisâbü’rî (ö. 553/1158) de “Allah kimseyi güç yetiremeyeceği bir şeyle yükümlü kılmaz.” ayetinin önceki ayeti nesh için değil, tevehhümü ortadan kaldırmak için nâzil olduğunu kaydetmektedir.<sup>39</sup> Cessâs (ö. 370/981) da ayetin mensuh olduğu yönündeki rivâyetlerin hatalı olduğunu, sonra gelen ayetin başka türlü anlaşılmasını için manayı açıkladığını ve vehmi ortadan kaldırdığını ifade etmektedir.<sup>40</sup> Kurtubî (ö. 671/1273) ise bu konuda bilinen görüşleri zikrettikten sonra Ali b. Ebi Talha’nın (ö.143/760) İbn Abbas’tan naklettiği bir rivâyete yer vermektedir: “Bu ayet mensuh değildir, fakat Allah ahiret günü insanları toplar ve onlara dünyada iken içlerinde gizledikleri şeyleri haber verir. Bu da Allah’ın hesaba çekmesidir.”<sup>41</sup> Hadisin ayeti nesh etmesi uygulaması bir yana bir ayetin başka bir ayeti nesh ettiği olgusundan hareket ederek akli bir değerlendirme yapacak olursak, üzerinde çalıştığımız ayette hüküm bakımından neshe imkân görünmemektedir.

Hadis ve tefsir kaynaklarında bu ayetle ilgili zikredilen rivâyetleri dramatize ederek ifade edecek olursak zihinlerde şöyle bir sahne oluşmaktadır: Sanki Allah önce, “Kötülüğü aklınızdan bile geçirmeyin, yoksa hesap sorarım.” buyurmuş, bunun üzerine kullar Allah’ın elçisine “Ama bu mümkün değil.” diyerek çaresizliklerini beyan etmişler, bunun üzerine de Allah, “Engel olamadığımız kötü düşünceleri istisna tutuyorum.” demiştir. Buna göre nâsîh olduğu ileri sürülen “Allah kimseyi güç yetiremeyeceği bir şeyle yükümlü kılmaz.”<sup>42</sup> meâlindeki ayetin, Hz. Peygambere

<sup>34</sup> İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 1/292.

<sup>35</sup> Ebu'l- Hüseyin Müslim b. Haccac el-Kuşeyrî, *el-Câmiu's-Sahih* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 14012/1992), “Kitâbu'l-İmân”, 204 (No. 335).

<sup>36</sup> Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, (B.y.: Bidâri vefâ, 1994), 1/515.

<sup>37</sup> Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 5/138-139; Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 7/137; Vehbe Zühaylî, *et-Tefsîru'l-münîr* (Dimeşk: Dâru'l- fikr, 1430/2009), 2/141; İbnü'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, 2/434.

<sup>38</sup> Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 5/138-139.

<sup>39</sup> Nisâbü’rî, *Kur'ân'da Müşkil Ayetler*, 118.

<sup>40</sup> Ebû Bekr Ahmet b. Ali el-Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, Tahk. Muhammed es-Sadık Kamhâvî (Beyrût: Dâru ihyâi't-turâi'l-arabî, 1412/1992), 2/276.

<sup>41</sup> Kurtubî, *el-Câmi'li ahkâmi'l-Kur'ân*, 4/287.

<sup>42</sup> el-Bakara 2/286.

sorulan sorudan da anlaşılacağı üzere, önceki ayeti nesh etmediği, Taberî'nin (ö. 310/923) ifadesiyle insanların içinde oluşan vesveseyi nesh ettiği,<sup>43</sup> ayetin Müslümanların içinde istem dışı meydana gelen menfi düşünce ve arzuların yol açtığı endişeyi ortadan kaldırma amacına matuf olduğu söylenebilir.

## 2. Hesabı Sorulacak Olan Saklı İnanç, Düşünce, Arzu ve Niyetler

İnsan, düşünen, düşündüklerini planlayan, karar veren ve verdiği kararları uygulayan bir varlıktır. İnsanın aklında fitrî olarak içeriden ya da dış etkenlerden kaynaklanan bazen istem dışı bazen de isteyerek çeşitli duygu, düşünce ve arzular oluşabilmektedir. Hüküm ve değer ifade eden düşünceler kanaat ve inanca, eyleme yönelik planlar karar ve niyete dönüşmektedir. Aklını isabetli kullanabilen insan, kendisine ve çevresine yararı olacak düşüncelerini beyan etmekte, faydasız bulduğu ya da zarar göreceğini ve ayıplanacağını düşündüğü hususları ise içinde saklamaktadır. Saklanan inanç, duygu, arzu ve niyetler başkalarına meçhul olsa da Allah'a malumdur. Kur'an'da Allah'ın gizli ya da açık her şeyi bildiğini beyan eden ayetler meâlen şöyledir:

*“O, görüneni de görünmeyeni de bilir, o büyüktür, yücedir. Sizden sözü gizleyenle açığa vuran, geceleyin gizlenenle gündüz ortaya çıkan eşittir.”*<sup>44</sup> *“De ki, içinizdekileri gizleseniz de açığa vursanız da Allah onu bilir, göklerde ve yerde olanları da bilir, Allah her şeye kadirdir.”*<sup>45</sup> *“Sözü açık söyleyen de söylemeyen de muhakkak o, gizliyi de gizlinin gizlisini de bilir.”*<sup>46</sup> *“Sözünüzü ister gizleyin, isterseniz açığa vurun. O kalplerdekini bilmektedir.”*<sup>47</sup> *“İyi biliniz ki Allah içinizdekini bilmektedir. O'ndan sakının.”*<sup>48</sup> *“Allah gözlerin hain bakışını ve kalplerin gizlediğini bilir.”*<sup>49</sup>

Meâlini zikrettiğimiz ayetlerde insanlar açısından gizli olan her şeyin Allah'a malum olduğu beyan edilmektedir. Üzerinde çalıştığımız ayette ise *“İçinizdeki şeyleri gizleseniz de açığa vursanız da Allah sizi onunla hesaba çeker.”*<sup>50</sup> buyrulurken bilme durumu hesap sorma aşamasına getirilmektedir. Bu ayetten, 'şahitlik konusu dâhil insanların saklı inanç, duygu, düşünce, arzu ve niyetlerinden sorumlu olduğu ve ahirette bunların hesabının sorulacağı anlaşılmaktadır. Bedendeki her organın bir işlevi vardır. Bunlar yaratılış gayesi dışında kullanıldığında sorumluluk başlamaktadır. İsrâ sûresinde *“Bilmediğin bir şeyin ardına düşme, çünkü göz, kulak ve kalp hepsi bundan sorumludur.”*<sup>51</sup> buyrulmaktadır. Bu ayette, kalbe de sorumluluk yüklenmesi konumuz açısından önem arz etmektedir. Bu durumda *“Kalbin sorumluluğu hangi aşamada başlar?”* sorusunun cevaplanması gerekecektir.

<sup>43</sup> Bk. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 5/132.

<sup>44</sup> er-Ra'd 13/9-10.

<sup>45</sup> Âl-i İmrân 3/29.

<sup>46</sup> Tâhâ 20/2.

<sup>47</sup> el-Mülk 67/13.

<sup>48</sup> el-Bakara 2/235.

<sup>49</sup> el-Mü'min 40/19.

<sup>50</sup> el-Bakara 2/284.

<sup>51</sup> el-İsrâ 17/36.

Kur’an’da yemin konusunda kalbin kastı aranmaktadır: “Allah sizi kasıtsız yeminlerinizden dolayı sorumlu tutmaz. Kalplerinizin kastettiği (bile bile yaptığı) yeminden sizi sorumlu tutar.”<sup>52</sup>Bakara sûresinin 284. ayetini aynı sûrenin 225. ayetiyle birlikte yorumlayan müfessirler, insanların içinde azim ve kararlılıkla gizlediği duygular sebebiyle hesaba çekileceklerini, Hasan Basri’nin de bu görüşte olduğunu söylemişlerdir.<sup>53</sup>

Taberî (ö. 310/923) *Câmiu l-beyân* adlı eserinde söz konusu ayetin tefsirini yaparken önce İbn Abbas’a dayanarak bu ayetin ‘şahitliği gizleyenlerin hesaba çekileceği’ hususuna işaret ettiğini belirtmekte ve ayetin anlamını “şahitlik” konusuna tahsis etmektedir. Fakat ayetin tefsiri bağlamında zikredilen diğer rivâyetler, ayetin anlamının umumi olabileceği ihtimalini akla getirmektedir. Bu ihtimali de göz ardı etmeyen Taberî, insanların içinde sakladığı ve hesabının sorulacağı hususların, insanın hem içine girerek oraya yerleşen düşünceler, hem de organların yaptığı söz ve fiiller olduğunu belirterek bu hususu şöyle açıklamaktadır: “Çünkü devamındaki ayette “(Kötü iş olarak) kazandıkları insanın aleyhinedir.”<sup>54</sup> buyrulmaktadır. Ahiret günü Allah kullarını, yaptığı kötü işleri, yapması gerektiği halde yapmadığı amelleri ve içinde gizlediği niyetleri sebebiyle hesaba çeker. Sonra da mü’minleri affeder, küfür ehlini ve münafıkları ise cezalandırır.” Taberî, bu yorumunu şu hadisle teyit etmektedir: “Allah ahiret günü insanlara, dünyada içinizde sakladığımız, kirâmen kâtibîn meleklerinin bile bilmediği için yazmadığı şeyleri size haber vereceğim, der. Herkese içinde gizlediği şeyleri haber verir. Sonra müslümanları affeder, dinde şüphe ve nifak halinde olanların yalanlarını yüzlerine vurur ve onları cezalandırır.” Taberî daha sonra, Allah’ın hesap sorması, mutlaka cezalandıracağı anlamına gelmez. Allah’ın hesap sorması ile muaheze etmesi (sorumlu tutması) farklıdır, demekte ve Mücahid’in (ö. 103/721), “Hesabı sorulacak olan hususlar nefiste oluşan şüphe (şek) ve kesin şeylerdir (yakîn).” dediğini nakletmektedir. Taberî, Hz. Âişe’nin “Bir kimse günahı düşünür fakat yapmazsa Allah ona keder verir, bu da kötülüğü düşünmesinin keffâretidir. Her kul kötülüğü düşünür ve bu onun içinde kalır. Allah da üzüntü, keder, kaygı vererek onu hesaba çeker.” sözünü naklederek kötülük düşüncesinin vicdanı rahatsız etmek suretiyle hesabının dünyada görülebileceği ihtimaline de yer vermektedir.<sup>55</sup>

İbnü’l-Cevzî (ö. 597/1201) hesabın, Allah’ın kullarına dünyada yaptıklarını haber vermesi sonra da niçin yaptın diye sorması anlamına geldiğini belirtmektedir.<sup>56</sup> Vehbe Zühaylî (ö. 2015) de ayette geçen ve sizi hesaba çekecek anlamına gelen (يُحَاسِبُكُمْ) fiiline size haber verecek (يُخَبِّرُكُمْ) anlamını vermektedir.<sup>57</sup> Bu anlamlandırma yukarıda geçen ‘Allah’ın ahirette insanlara dünyada gizledikleri şeyleri haber vereceğini’ bildiren hadise de uygun düşmektedir.

<sup>52</sup> el-Bakara 2/225.

<sup>53</sup> Taberî, *Câmiu l-beyân*, 5/131.

<sup>54</sup> el-Bakara 2/286.

<sup>55</sup> Taberî, *Câmiu l-beyân*, 5/131-136, 142, 143.

<sup>56</sup> İbnü’l-Cevzî, *Zâdu l-mesîr*, 2/434.

<sup>57</sup> Vehbe Zühaylî, *et-Tefsîru l-münîr*, 2/138.

Zemahşerî (ö. 538/1144), Râzî (ö. 606/1210), Kurtubî (ö. 671/1273) ve İbn Kesir (ö. 774/1373)'in de eserlerinde bu konuda aynı rivâyetlere yer vermeleri ve Taberî'ye (ö. 310/923) atıf yapmaları nedeniyle olsa gerek benzer yorumları yaptıkları görülmektedir.<sup>58</sup> Zemahşerî, "Hesabı sorulacak ve azaba sebep olan şeyler, insanın içinde oluşan vesveseler değildir, inandığı ve azmettiği işlerdir, çünkü insanlar bunlardan kurtulamazlar." demektedir.<sup>59</sup> Bu müfessirler "Allah hiçbir kimseyi gücünün yetmeyeceği bir şeyle yükümlü kılmaz."<sup>60</sup> "Allah sizin için kolaylık diler zorluk dilemez."<sup>61</sup> "Gücünüz yettiğince Allah'tan korkun."<sup>62</sup> meâlindeki ayetlerden hareketle Allah'ın, insanları güç yetiremeyeceği bir işle yükümlü kılmayacağı konusunda (*Teklif-i mâlâ yutâk*) görüş birliği içerisinde oldukları görülmektedir.<sup>63</sup>

Fahreddin er-Râzî *Mefâtîhu'l-ğayb* adlı eserinde, insanın kalbine gelen düşüncelerin iki türlü olduğunu belirtmektedir: "Birincisi, kötü düşünceler kalbe gelir, oraya iyice yerleşir ve kişi onu yapmak için azmeder. Allah da bunun hesabını sorar. İkincisi ise insanın içinden geçer, bunlardan hoşlanmaz fakat içinden de söküp atamaz. İnsan bundan sorumlu değildir. Kalpteki düşünceler fiil haline gelmezse affedilir. Hesabı sorulacak olan şeyler, gizli ya da açık bir şekilde fiil haline gelenlerdir. Küfür ve bid'at da kalbin amelleridir." Râzî, şu rivâyetle de bu konudaki yorumunu desteklemeye çalışmaktadır: Hz. Âişe bu ayeti Hz. Peygambere sormuş, O da "Allah'ın kalpteki kötü düşüncelerden dolayı insanı sorumlu tutması ve cezalandırması, dünyada iken de onun çektiği birtakım sıkıntılardır." buyurmuştur.<sup>64</sup> Bu rivâyet, kalpte gizlenen kötü duyguların stres ve huzursuzluk şeklinde dünyevi bir ceza olarak da uygulanabileceğine işaret etmektedir.

İmam Mâtürîdî (ö. 333/944) bu ayetin tefsirinde, ayetin şahitliğe delaleti konusuna hiç girmeden sadece insanların içinde gizledikleri şeyler üzerinde durmakta, insanın azim ve kararlılıkla gizlediği duyguların hesaba tabi olacağını dile getirmekte ve Hz. Yusuf ile Züleyha arasında geçen duygusal iletişimi örnek vererek şöyle demektedir: "Züleyha, kararlı bir şekilde ona meylettir, Hz. Yusuf'un içinde ise iradesiz bir şekilde bir meyil oluştu."<sup>65</sup> Kur'an'da Hz. Yusuf'un tutumu şu ayetle anlatılmaktadır: "*Nefsimi tezkiye etmiyorum. Hiç şüphesiz nefis kötülüğü emreder, ancak Rabbimin esirgelediği hariç. Rabbim bağışlayandır ve merhamet sahibidir.*"<sup>66</sup> Kaldı ki, Züleyha arzusunu gizli olmaktan çıkarmış ve eyleme dönüştürmeye çalışmıştı, Hz. Yusuf ise nefsinin kötülüğe meylinde kaçınmış ve Allah'a sığınmıştır. Buna göre insanın, istemeden aklına gelen düşünce ve vesveselerden sorumlu olmayacağı, kesin olarak yapmaya karar verdiği kötü

<sup>58</sup> Kurtubî, *el-Câmi'li ahkâmi'l-Kur'an*, 4/487-588; İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 1/292-293; Mahmud b. Ömer ez Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâiki gâvâmizi't-tenzil* (Riyad: Mektebetu'l-abikan, 1418/1998), 1/519.

<sup>59</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/519.

<sup>60</sup> el-Bakara 2/286.

<sup>61</sup> el-Bakara 2/185.

<sup>62</sup> Et-Teğâbûn 64/16.

<sup>63</sup> Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 5/153; Zemahşerî, *Dinin Temel İlkelerini Anlama Yöntemi*, çev. Mehmet Evkuran (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2020), 47; İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 1/290.

<sup>64</sup> Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 7/136-137.

<sup>65</sup> Ebû Mansur Muhammed el-Mâtürîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'an* (İstanbul: Dâru'l-mizân, 2005), 2/224.

<sup>66</sup> Yusuf 12/53.

planlarından sorumlu olacağı söylenebilir. Nitekim “*Yanılarak yaptığımızda size bir günah yok, ancak kalplerinizle bile bile yaptıklarınıza günah vardır.*”<sup>67</sup> meâlindeki ayet de bu hususu teyit etmektedir.

İbn Âşûr’un (ö. 1979) bu ayetin tefsirinde kaydettiği bilgilerin konunun daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacağı kanaatindeyiz. İbn Âşûr, bir şeyin açığa çıkması söz ve amelle, gizlenmesi ise bunun tam tersi ile olur. Allah burada mü’minlerin korku ve ümit arasında olmaları için hem mağfiretinden hem de azabından bahsetmiştir. Zihinden geçenler soyut *havâtır* (hayal, tasavvur) ise insan budan sorumlu olmaz. Çünkü mükellefin bundan sakınmaya gücü yetmez, demektir. Ona göre eğer *havâtır*, azmetme aşamasına gelmişse bedenle fiiliyata dönüşmesi ya da dönüşmemesi bakımından iki durum ortaya çıkar: Eğer *havâtır*, iman, küfür ve haset gibi fiiliyata olmayan şeyler ise bunun hesabı sorulur. Çünkü mükellefin bunda takati vardır ve bunlar kendi içinde gerçekleşmektedir. Eğer *havâtır*, hırsızlık gibi haram bir fiiliyata dönüşebilen bir şey ise yapılırsa sorumluluğu vardır, işlenmediği sürece sorumluluğu yoktur, kendi tercihi ile vazgeçmesi halinde ecri bile vardır.<sup>68</sup> İzzet Derveze (ö. 1984) de bu ayette, Allah’ın ihlaslı mü’minleri affedeceği müjdesini verdiğini, zalim ve kâfirlere ise azap edeceğini beyan ettiğini belirtmektedir.<sup>69</sup>

Bir insanın başkası hakkında içinde oluşan su-i zannın, ona karşı beslediği kin, haset ve nefret duygusunun en fazla kendisine zarar verdiği, insanın içini daralttığı ve strese sebep olduğu bilinmektedir. İnsan, kötü duygu, arzu, düşünce ve niyetleri kararlılıkla içinde taşıdığı sürece bunlar ilk fırsata fiiliyata dönüşebilmektedir. Bir Müslümanın dindarlık düzeyi ve insani kalitesi de kalbinde oluşmaktadır. Bu sebeple Hz. Peygamber “*Allah sizin suretlerinize ve mallarınıza bakmaz, fakat kalplerinize ve amellerinize bakar.*”<sup>70</sup> “*Dikkat edin, bedende bir et parçası vardır, o düzeldi mi bütün beden düzeldir, o bozuldu mu bütün beden bozulur, dikkat edin o kalptir.*”<sup>71</sup> meâlindeki hadisleriyle kalbin manen safiyetinin önemine dikkat çekmiştir.

Kanaatimize göre bir günahı daha ağır davranış, insanın o günahı sevmesi ve yaptığından pişmanlık duymamasıdır. Çünkü günahın günah olduğunu bilerek işleyen birinin tövbe ederek kötü halden uzaklaşması mümkündür fakat günahını seven ve pişmanlık duymayan birinin tövbe etme gereği duyması beklenmemektedir. Günah sevgisi ise gönülde oluşmaktadır. Nitekim üzerinde durduğumuz ayetin “*Allah dilediğini affeder, dilediğini bağışlar.*”<sup>72</sup> cümlesinin tefsirinde Râzî (ö. 606/1210) affın, insanın istemeden içine oluşan kötü *havâtırdan* hoşlanmayanlara nasip olacağını, azabın da kötü duygularda ısrar eden ve bunu güzel görenlere isabet edeceğini kaydetmektedir.<sup>73</sup>

<sup>67</sup> el-Ahzâb 33/5.

<sup>68</sup> İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 3/130-131; Benzer açıklamalar için bk: Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 7/135-136.

<sup>69</sup> İzzet Derveze, *et-Tefsîru'l-hadîs* (Beyrût: Dâru'l-garbi'l-İslâmî, 2. Baskı, 1421/2000), 7/518.

<sup>70</sup> Müslim, “Birr”, 34 (No. 6543).

<sup>71</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmiu's-Sahîh*, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1412/1992) “İman”, 39 (No. 52)

<sup>72</sup> el-Bakara 2/284.

<sup>73</sup> Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 7/136.

Üzerinde çalıştığımız ayette işaret edilen ‘hesabı sorulacak olan gizli düşüncelerin’, şahitliğin gizlenmesi dâhil nanç haline gelmiş batıl kanaatler, fırsat olması halinde uygulamaya konulacak olan kötü niyet ve kararlar, bir Müslümana karşı duyulan ve meşru bir gerekçeye dayanmayan kin, haset, nefret, su-i zan ve düşmanlık duygusu<sup>74</sup>, fiilen işlendiği halde başkalarından gizlenen gayr-i meşru işler olduğu, anlık vesveselerin, karar ve niyet aşamasına gelmemiş olan kötü düşüncelerin ise hesabı sorulacaklar kapsamında olmadığı anlaşılmaktadır. Bu husustaki ışkâlin de bu şekilde bertaraf edilmesi mümkündür.

### 3. Ayet Günümüz İnsanı Ne Söylemektedir?

Kur’an-ı Kerim, nüzûlünden itibaren ahirete kadar kendisini okuyan ve anlamaya çalışan herkese rehberlik yapması için gönderilmiştir. İlk muhataplar (sahabe) bizzat Hz. Peygamberle hidayet yoluna ve güzel ahlaka tabi olurken daha sonra gelen müslümanlar Kur’an ve onun tefsiri mahiyetinde olan hadislerle doğru yolu bulmaya ve ahlaki yönden kendilerini geliştirmeye çalışmışlardır. Bu bağlamda üzerinde çalıştığımız “İçinizdekini gizleseniz de açığa vursanız da Allah sizi onunla hesaba çekecektir.”<sup>75</sup> meâlindeki ayete Kur’an’ın evrenselliği zaviyesinden baktığımızda günümüz insanına da önemli mesajlar verdiğini görmekteyiz.

İnsanın beşerî yapısı her çağda aynı mahiyettedir. Allah imtihan gereği insanın fitratını hem iyiliği hem de kötülüğü düşünebilecek bir kabiliyette yaratmıştır: Şems sûresinde “Ona kötülüğü ve takvayı ilham edene.”<sup>76</sup> buyrulmaktadır. Ayette geçen (*elheme*) fiiline Taberî (ö. 310/923), Mâtürîdî (ö. 333/944)<sup>77</sup> vd. bazı müfessirler hayır ve şerri açıkladı, öğretti ve bildirdi anlamını vermiş fakat lügatte yutma anlamını dikkate alan Râzî, (ö. 606/1210) bu fiili “içine düşürme” anlamında kullanmıştır.<sup>78</sup> Buna göre her insanın içinde hayır ve şerrin bilgisi olduğu gibi bunlara karşı bir meyil ve bunları tercih etme seçeneği de vardır. Nitekim Beled sûresinin “Biz ona iki yol göstermedik mi?”<sup>79</sup> meâlindeki ayette de insanın hayır ve şer, hidayet ve dalalet yolları arasında tercih yapabilme imkânına işaret edilmektedir.<sup>80</sup> İnsan, hayır ve şerrin kavşak noktasında bulunduğu içine düşen kötülük duygusundan uzak durarak nefsinin günahlardan arındırıldığında kurtulanlardan olacaktır.<sup>81</sup>

Geçmişte olduğu gibi günümüz insanı da haset, rekabet ve güçlü olma vb. sâiklerle başkalarına karşı içinde zararlı duygular taşıyabilir. Adaletin tecelli etmesi için şahitlerin beyanı her çağda önemini korumaktadır. Gerek şahitliğin gizlenmesi ve gerekse diğer gayr-i meşru arzular, bireye ve topluma zarar verme potansiyeli taşırlar. Kötü arzular, iman ve takva bilinciyle içeriden,

<sup>74</sup> Hayreddin Karaman, *Kur’an Yolu Meâl Tefsir* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007), 1/452.

<sup>75</sup> Bakara 2/284.

<sup>76</sup> eş-Şems, 91/8.

<sup>77</sup> Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 24/442; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 5/464; Mâverdî, *en-Nüket ve'l-'uyûn*, 6/284; Kurtubî, *el-Câmi'li ahkâmi'l-Kur'an*, 22/313.

<sup>78</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 31/193.

<sup>79</sup> el-Beled 90/10.

<sup>80</sup> Mâverdî, *en-Nüket ve'l-'uyûn*, 6/284; Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 31/193.

<sup>81</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 31/194.



hukuki ve toplumsal normlarla dışarıdan engellenmemesi halinde kolaylıkla fiiliyata geçebilmektedir. Kulunun ruh halini en iyi bilen Yüce Yaratıcı'nın bu ve benzeri uyarılarla, insanın içinde gizlediği kötü düşüncelerin fiiliyata geçmesini hem engellemek hem de kötü düşüncelerin eyleme dönüşmesi halinde ortaya çıkacak zarardan onları korumak istediği söylenebilir.

“*Birr, güzel ahlaktır, günah ise içini daraltan ve insanların bilmesini istemediğin şeydir.*”<sup>82</sup> meâlindeki hadisin Bakara sûresi 284. ayetin tefsiri mahiyetinde olduğu görülmektedir. Bir insanın içinde sakladığı ya da gizlice yaptığı, ortaya çıkması halinde onun kınanmasına, toplumdan dışlanmasına, güvensiz biri olarak tanınmasına ve itibar kaybetmesine yol açan her şeyin kötü olduğu kabul edilir. Buna göre bir Müslümanın, içinde gizlediği şeylerden hangilerinin hesaba tabi olduğuna kendisinin (vicdan) karar vermesi mümkündür.

Günümüzde ulaşım ve kitle iletişim araçlarının kolaylığı ve hızlılığı hem örfte hem de hukuka aykırı bazı gayr-i ahlaki ve yasadışı işlere imkân verebilmektedir. Teknolojinin enstrümanlarıyla yürütülen gizli işleri yine teknik takiple açığa çıkarmak mümkün olsa da ‘özel hayatın gizliliği’ kanunla korunduğundan sadece kamu düzenini bozabilecek yasa dışı bireysel ve organize suçlar savcılık kararıyla teknik takibe alınabilmektedir. Örf ve ahlaka aykırı olan özel hayatı ancak, Allah katında hiçbir şeyin gizli kalmadığını bildiren Kur’an’ın her insanda gerçekleştirmek istediği takva bilinci ve murakabe hali önleyebilir. Üzerinde çalıştığımız ayet, ilk muhatapları olduğu kadar günümüz insanlarını da inanç, karar ve niyet aşamasına gelmiş her türlü saklı düşüncelerden ve gizlice işlenen fillerden sorumlu tutmaktadır.

### Sonuç

Bakara sûresinin “*İçinizdekini açığa vursanız da gizleseniz de Allah sizi ondan hesaba çeker.*” meâlindeki 284. ayette, ayetin bağlamı, mensuh olup olmadığı ve fiiliyata geçmemiş olan gizli düşüncelerin hesabının sorulacak olması bakımından üç türlü işkâl görülmektedir. Bu ayetle ilgili tefsir kaynaklarında yer alan rivâyetler, müfessirlerin bu hususta yaptıkları yorumlar ve ayetin anlamıyla ilişkili görülen hadis-i şerifler birlikte ele alındığında anlamın öncelikle bir önceki ayette bahsi geçen “şahitliğin gizlenmemesi” hususuna işaret ettiği anlaşılmaktadır. Müfessirlerin çoğu anlamın umumi olduğu ve gizlenen her şeyi kapsadığı yönünde kanaat belirtmektedirler. Ayetin anlamını şahitliğe tahsis eden müfessirler de anlamın umumî olabileceği ihtimalini göz önünde bulundurarak “içinizde gizlediğiniz şeyler” ibaresini meşru olmayan ve gizli olan her şeyi kapsayacak şekilde yorumlamışlardır. Ayetteki anlamın umumileştirilmesi bir anlam kaymasına mahal vermediğinden aksine anlam genişlemesine yol açtığından ayetin her iki ihtimale göre yorumlanmasında bizce bir sakınca görünmemektedir.

Üzerinde durduğumuz ayet müfessirlerin çoğunluğuna göre mensuh değildir. Çünkü ayet emir ve nehiyle ilgili bir hüküm ifade etmemekte, gizlenen şeylerin Allah katında malum

<sup>82</sup> Müslim, “Birr”, 14.

olduğu haber verilmektedir. Dolayısıyla bu ayetin anlam ve hüküm yönünden işlerliği hususunda bir işkâl söz konusu değildir.

Yaptığımız çalışmada, insanların içinde oluşan inanç konularıyla ilgili şüpheler, batıl inanışlar, kin ve nefret duyguları kalbin ameli olduğundan hesabı sorulacaklar arasında yer almaktadır. Hırsızlık ve cinayet gibi haramların fiilen yapılması halinde faili sorumluluk altına aldığı, insanların içinden geçen anlık vesveselerin ise kişiye herhangi bir sorumluluk yüklenmediği anlaşılmaktadır. Bu ayetin, geçmişte olduğu gibi günümüzde de insanların iyi niyetli ve temiz kalpli olmalarını temin etme amacına matuf olduğu söylenebilir.

Bakara sûresi 284. ayetle ilgili varit olan rivâyetler bir bütünlük içinde ele alındığında ister şahitlikle ilgili olsun isterse inanç, düşünce ve karar aşamasındaki saklı düşünce ve arzular olsun her şeyin Allah tarafından bilindiği ve hesabının sorulacağı anlaşılmaktadır. Yaptığımız çalışmada tefsir kaynaklarından elde ettiğimiz bilgilerle ulaştığımız kanaate göre hesabı sorulacak olan hususların, şahitliğin gizlenmesi dâhil bütün batıl inanç ve kanaatler, ilk fırsatta uygulamaya konulmak istenen kötü niyet ve kararlar, yersiz kin, haset, nefret, su-i zan ve düşmanlık duyguları, fiilen işlenen fakat başkalarından gizlenen gayr-i meşru işler olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu hususların bilinmesi, harici bir engellemeye ve yasal düzenlemelere gerek kalmaksızın inanan insanlar üzerinde faydalı bir iç kontrol (murakabe) sağlaması bakımından önem arz etmektedir.

#### Kaynakça

- Âlûsî, Ebu'l-Fadl Şihâbuddin es-Seyyid Mahmûd. *Rûhu'l-meânî*. 30 cilt. Beyrût: Dâru ihyâi't-turâsi'l-arabi, t.y.
- Ateş, Süleyman. *Kur'an-ı Kerim'in Yüce Meâli*. İstanbul: Hayat Yayınevi, 2017.
- Ateş, Süleyman. *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*. 12 Cilt. İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, t.y.
- Beğavî, Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ud. *Meâlimu't-tenzîl*. 8 cilt. Riyâd: Dâru't-tayyibe, 1409/1998.
- Beydâvî, Nasıruddin Ebû Said Abdullah b. Ömer el-Kâdî. *Tefsîru'l-beydavî*. 2 cilt. İstanbul: Dersâdet, t.y.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Câmiu's-Sahîh*. 4 cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1412/1992.
- Candan, Abdülcelil. *Kur'an Okurken Zihne Takılan Ayetler*. İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2012.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmet b. Ali. *Ahkâmu'l-Kur'ân*. Tahk. Muhammed es-Sâdık Kamhâvî. 3 cilt. Beyrût: Dâru ihyâi't-turâsi'l-arabi, 1412/1992.
- Derveze, M. İzzet. *et-Tefsîru'l-hadîs*. 10 cilt. Beyrût: Dâru'l-ğarbi'l-İslâmî, 2. Baskı, 1421/2000.
- Duman, Zeki. *Beyânu'l-hak*. 3 cilt. Ankara: Fecr Yayınları, 4. Baskı, 2020.
- Gırnatî, Ahmed b. İbrahim. *Melâku't-te'vîl*. Beyrût: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1431/2010.
- İsfahânî, er-Râğib. *el-Müfredât fi ğarîbi'l-Kur'ân*. İstanbul: Dâru Kahraman, 1986.
- İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*. 30 cilt. Tunus: Dâru't-Tunusiyeti li'n-neşr, 1405/1984.

- İbn Atıyye, Ebû Muhammed Abdu'l-Hak el-Endülûsî. *el-Muḥarreru'l-vecîz*, Tahk. Abdusselam Abduşşâfi. 8 cilt. Beyrût: Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, 1422/2001.
- İbn Cüzey, Ebu'l-Kasım Muhammed b. Ahmet. *et-Teshîl li ulûmi't-tenzîl*. 15 cilt. Beyrût: Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, 1415/1995.
- İbnü'l-Cevzî, Cemâluddîn Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed. *Zâdu'l-mesîr fi ilmi't-tefsîr*. İstanbul: ed-Dâru's-şâmiyye, 1443/2021.
- İbn Keşîr, Ebu'l-Fidâ İsmail. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*. 4 cilt. Beyrût: Dâru'l-kalem, 2. Baskı. t.y.
- İbn Kuteybe, Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim. *Te'vîlu müşkili'l-Kur'ân*, Şerh ve neşir: Seyyid Ahmet Sakr. Kâhire: 1393/1973.
- Karaman, Hayreddin. Çağrıcı, Mustafa. Dönmez, İbrahim Kâfi. Gümüş, Sadreddin. *Kur'an Yolu Meâl Tefsir*. 5 cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007.
- Karataş, Ali. “Sahabenin Anlama Sorunu ile Karşılaştığı Bazı Ayetler”, *Bilimname* 38 (2019/2), 289-324.
- Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî. *el-Câmi'li aḥkâmi'l-Kur'ân*. Tahk. Abdullah b. Abdullah el-Hüseyn et-Türkî. 24 cilt. Beyrût: Müessesetü'r-risâle, 1427/2006.
- Mansûrî, Abdullah b. Muhammed. *Müşkulu'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Riyâd: Dâru İbnü'l-Cevzî, 1426/2005.
- Mâtürîdî, Ebû Mansur Muhammed. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. 18 cilt. İstanbul: Dâru'l-mizân, 2005.
- Mâverdî, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed. *en-Nüket ve'l-uyûn*. 6 cilt. Beyrût: Dâru'l-kütubi'l-ilmîyye, t.y.
- Mukâtîl b. Süleymân. *Tefsîru Mukâtîl b. Süleymân*. Tahk. Abdulah Mahmut Şehhâte. 5 cilt. Beyrût: Müessesetü't-târihü'l-Arabî, 1423/2002.
- Müslim, Ebu'l-Hüseyn Müslim b. Haccac el-Kuşeyrî. *el-Câmiu's-Sahih*. 3 cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1412/1992.
- Nesefî, Ebû Hafis Necmeddin Ömer. *et-Teysîr fi't-tefsîr*. Çev. Ali Benli. 2 cilt. İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2020.
- Nîsâbü'rî, Mahmud Ebu'l-Hasen. *Kur'an'da Müşkil Ayetler*. çev. Ömer Aydın. İstanbul: İşaret Yayınları, 2014.
- Râzî, Fahreddin. *Mefâtiḥü'l-ğayb*. 32 cilt. Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1410/1990.
- Suyûtî, Celâleddin. *ed-Dürrü'l-mensûr*. Tahk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. 17 cilt. Kâhire: Hicr li'l-buhûsi ve'd-dirasâti'l-arabiyye ve'l-İslamiyye, 1424/2003.
- Suyûtî. *el-Itkân fi ulûmi'l-Kur'ân*. 2 cilt. Kâhire: Matbaatü'l-hicâzî t.y.
- Şankî, Muhammed el-Emin. *Def'ul-ibhâmi'l-idtrâb an âyi'l-kitâb*. Kâhire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1417/1996.
- Şekvânî, Muhammed bin Ali bin Muhammed, *Fethu'l-kadîr*, Tahk. Abdurrahman Umeyde. 5 cilt. B.y.: Dâru'l-vefâ, 1415/1994.
- Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerir. *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. Tahk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. 26 cilt. Kâhire: Dâru hicr, 2. Baskı, 1427/2001.
- Yazır, Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili*. 10 cilt. İstanbul: Eser Neşriyat, 1979.

Yerinde, Âdem. “Müşkilü'l-Kur'ân”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınevi, 2006, 164-167.

Zemahşerî, Mahmud b. Ömer. *el-Keşşâf an hakâiki ğavâmizi't-tenzîl*. 6 cilt. Riyâd: Mektebetü'l-abikan, 1418/1998.

Zemahşerî . *Dinin Temel İlkelerini Anlama Yöntemi*. Çev. Mehmet Evkuran. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2020.

Zühaylî, Vehbe. *et-Tefsîru'l-münîr*. 17. Dimeşk: Dâru'l- fikr, 1430/2009.

## İlk Türkçe Kadın İlmihali 'Umdetü'n-nisâ

(The First Catechism of Women in Turkish Language: "Umdat al-nisâ")

### Hilal ÖZAY- Betül ALTUNBAY

Doç. Dr., Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Öğrenci, Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi,  
İslami İlimler Fakültesi Sosyal Bilimler Enstitüsü  
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı  
Tokat | Türkiye Tokat | Türkiye  
hilal.ozay@gop.edu.tr betulaltunbay@gmail.com  
orcid.org/0000-0001-6412-443 orcid.org/0009-0007-6994-2281

#### Makale Bilgisi Article Information

Makale Türü | Araştırma Makalesi Article Types | Research Article  
Geliş Tarihi | 25/Eylül/2023 Received | 25/September/2023  
Kabul Tarihi | 24/Aralık /2023 Accepted | 24/December/2023  
Yayın Tarihi | 31/Aralık/2023 Published | 31/December/2023

Bu makale "Zileli Muharrem Efendi'nin 'Umdetü'n-Nisâ Adlı Eserinin Latinizasyonu, Edisyon Kitiği ve Değerlendirmesi" adlı yüksek lisans tezinden üretilmiştir. Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi, 2023. This article, was produced from the master thesis "Latinization, Edition Criticism and Evaluation of Zileli Muḥarram Efendi 's Work Titled 'Umdat al-nisâ" Tokat Gaziosmanpaşa University, 2023.

#### Atıf | Cite as:

Özay, Altunbay, "İlk Türkçe Kadın İlmihali 'Umdetü'n-Nisâ [The First Turkish Women's Catechism 'Umdetu'n-Nisâ]". Tokat İlmîyat Dergisi | Tokat Journal of İlmîyat 11/2 (Aralık | December 2023), 503-528.

[https:// DOI: 10.51450/ilmiyat.1365832](https://doi.org/10.51450/ilmiyat.1365832)

#### İntihal | Plagiarism:

Bu makale, iTenticate aracılığıyla taranmış ve intihal içermediği teyit edilmiştir.

| This article has been scanned by iTenticate and no plagiarism has been detected.

**Copyright ©** Published by Tokat Gaziosmanpaşa University Faculty of Islamic Sciences. Tokat | Türkiye.

<https://dergipark.org.tr/ilmiyat>



---

### The First Catechism of Women in Turkish Language: “*Umdat al-nisā*”

**Abstract:** In Islamic literature, catechism are books that Muslims consult to learn the practical information they need in their religious and social lives. While catechism books are generally prepared for all responsible, men and women, they are sometimes written to meet a certain group's needs. 'Umdat al-nisā, chosen as the subject of this article, is one of the catechisms written specifically for women. This work is the first catechism of women written in Ottoman Turkish. It is also one of the beginning works of the catechism of women tradition. The manuscript is available in ten copies in various libraries. Among these copies, Izmir National Library, Turkish Manuscripts Collection, copy numbered 1707/2 has been determined as the main copy due to the presence of a record of muqābala and taṣḥīḥ (correction) on the last page and the date close to the period when the author lived. The Izmir copy was selected as the main copy and the other four were examined and compared. Muḥarram Efendi of Zileli, a fiqh scholar who lived in the 16th century and served as a muderris and preacher, wrote this book. Zileli Muḥarram Efendi was also a ṣufi and a Ḥalvetic sheikh. He combined fiqh and ṣufism by reflecting these two identities in his works and drew attention to the spiritual aspects of worship as well as the formal, material aspect. Muḥarram Efendi also shed light on his period by writing the answers to the questions asked in his work and the subjects that needed explanation. The work called 'Umdat al-nisā, which means principles and guidelines specific to women, consists of four bab (chapters), six faṣl (subdivision) and a khatime (concluding part). The first chapter is about menstruation, the first subdivision is about the divorced woman's 'iddat (waiting period), the second subdivision is about the clean period between two menstruations, the third subdivision is about the woman's menstruation known by herself, the fourth subdivision is about the menstruation of khutha (hermaphrodites), the second chapter is about the nifās (puerperium), the third chapter is about istiḥāḍah (disease blood), the fourth chapter is about the rights of husband and wife, the fifth subdivision is about the provisions of people with disabilities and the fourth chapter is about the rights of men over their wives. The concluding part is about the recommendation of medicines and prayers for women who do not have children and miscarriages. Written in the 16th century Ottoman period, the work is written in a simple, easy, and easy-to-understand style. Although the work mainly includes jurisprudential concepts, it was written in the local dialect of the people of that period and that region. This dialect distinguished the work from similar works, making it different, interesting, and enjoyable to read. However, this situation has caused today's people, who are distant and foreign to that period and dialect, not to understand some of the words in the work or to understand them very difficult. The judgements and opinions in work generally adhere to the views of Abū Ḥanifa. However, from time to time, the views and preferences of Abū Ḥanifa's disciples and later Ḥanafī scholars were also referred to, and the practical consequences of the dispute were also pointed out. The views of other sunnī sects have also been mentioned, albeit to a lesser extent. The main fiqh and fatwa books of the Ḥanafī sect from which the evidence and opinions are taken are referred. To better understand the subjects, question-answer, exemplifying, explaining with figures, teaching with stories, comparison and itemization methods were used in the work. When a subject is started, the concepts of that subject are defined, and then related judgments and opinions are given. Both rational, and narrative evidence were used as evidence in the work. The opinions and preferences were supported by verses, ḥadiths, narrations, and exemplary stories. Immediately after the narrative evidence, reference was made to the source within the sect. The authenticity of the ḥadiths was not mentioned, but sometimes the narrator was mentioned, and sometimes the source from which the ḥadith was taken was written, and this source was the books of fiqh. Sometimes, only the text of the ḥadith is given. Among the narrations used by the author, it has been determined that there are also weak and Israelite narrations.

**Keywords:** Fiqh, Catechism, Women catechism, Muḥarram Efendi, 'Umdat al-nisā.

### İlk Türkçe Kadın İlmihali 'Umdetü'n-nisâ

**Öz:** İslâmi literatürde ilmihâl, Müslümanların dîni ve sosyal hayatlarında ihtiyaç duyacakları pratik bilgileri öğrenmek üzere başvurdukları kitaplardır. İlmihâl kitapları genelde kadın erkek bütün mükelleflere yönelik hazırlanırken bazen de bir kitlenin ihtiyaçlarına cevap verebilmek amacıyla da yazılmaktadır. Makaleye konu olarak seçilen 'Umdetü'n-nisâ da kadınlara özel yazılmış ilmihallerden biridir. Bu eser Osmanlı Türkçesiyle yazılmış ilk kadın ilmihalidir. Kadın ilmihâl geleneğinin de başlangıç eserlerindedir. Yazma olan eser çeşitli kütüphanelerde on nüsha olarak yer almaktadır. Bu nüshalar içerisinde İzmir Milli Kütüphanesi, Türkçe Yazmaları Koleksiyonu, 1707/2 numaralı nüsha, son varlığında mukâbele ve tashih kaydının bulunması ve müellifin yaşadığı döneme yakın tarihin bulunması sebebiyle ana nüsha olarak belirlenmiştir. Ana nüsha olarak seçilen İzmir nüshası ile diğer dört nüsha okunmuş, incelenmiş ve karşılaştırılmıştır. Bu ilmihali 16. yy.'da yaşamış, müderrislik ve vaizlik görevlerinde bulunmuş olan fıkıh âlimi Zileli Muharrem Efendi yazmıştır. Zileli Muharrem Efendi aynı zamanda mutasavvıf ve Halvetî şeyhidir. O, taşıdığı bu iki kimliği eserlerine yansıtarak fıkıh ve tasavvufu birleştirmiş, ibadetlerin şekli, maddî yönü yanında manevî yönüne de dikkat çekmiştir. Muharrem Efendi de eserine sorulan soruların cevaplarını ve izahına ihtiyaç duyulan konuları yazarak dönemine ışık tutmuştur. Kadınlara özel prensipler ve ilkeler anlamına gelen 'Umdetü'n-nisâ adlı eser içerik olarak dört bâb, altı fasıl ve bir hâtıme'den oluşmaktadır. Birinci bab hayız, birinci fasıl boşanmış kadının iddeti, ikinci fasıl iki hayız arasındaki temiz kalınan süre, üçüncü fasıl kadının kendince bilinen âdeti, dördüncü fasıl çift cinsiyetlilerin (hüsanın) hayız ahkâmı, ikinci bab nifâs (lohusalık) ahkâmı, üçüncü bab istihaze (özür) kanı, beşinci fasıl özürlülere ait hükümler, dördüncü bab karı-koca hakları, altıncı fasıl erkeklerin hanımları üzerindeki hakları hakkındadır. Sonuç kısmı ise çocuğu olmayan ve düşük yapan kadınlara ilaç ve dua tavsiyesi ile ilgilidir. 16. yüzyıl Osmanlı döneminde kaleme alınan eserde sade, kolay ve o dönemde rahatlıkla herkesin anlayabileceği bir üslup kullanılmıştır. Eser ağırlıklı fikhî kavramlara yer vermekle birlikte o dönem ve o bölgedeki halkın ağzıyla, yöresel lehçe ile yazılmıştır. Bu lehçe de eseri benzer çalışmalardan ayırmış, onu farklı ve ilgi çekici, okunmasını zevkli hale getirmiştir. Fakat bu durum o döneme ve lehçeye uzak ve yabancı olan günümüz insanların eserde geçen bazı kelimeleri anlamamalarına ya da çok zor anlamalarına sebep olmuştur. Eserde hüküm ve görüşlerde genel olarak Ebû Hanife'nin görüşlerine bağlı kalınmıştır. Bununla birlikte zaman zaman Ebû Hanife'nin talebelerinin ve sonraki dönem Hanefi alimlerinin görüşlerine ve tercihlerine de başvurulmuş ve ihtilâfın pratik sonucuna da işaret edilmiştir. Az da olsa farklı diğer sünnî mezheplerin görüşüne de değinilmiştir. Deliller ve görüşlerin alındığı Hanefi mezhebinin temel fıkıh ve fetva kitaplarına atıf yapılmıştır. Konuların daha iyi anlaşılması için eserde soru-cevap, örneklendirme, şekillerle anlatma, kıssalarla öğretme, mukayese etme, maddeleme yöntemleri kullanılmıştır. Bir konuya başlandığında o konunun kavramları tanımlanmış sonra ilgili hükümler ve görüşler verilmiştir. Eserde delil olarak aklî delil de naklî delil de kullanılmıştır. Âyet, hadisler, rivâyetler ve ibretli örnek hikâyeler ile verilen görüş ve tercihler desteklenmiştir. Nakli delilden hemen sonra mezhep içi kaynağa atıf yapılmıştır. Hadislerin sıhhatine değinilmemiş, hadisler nakledilirken bazen ravisi zikredilmiş, bazen hadisin alındığı kaynak yazılmış, bu kaynak da fıkıh kitapları olmuştur. Bazen de sadece hadis metni verilmiştir. Müellifin kullanmış olduğu rivâyetler içerisinde zayıf ve İsrailiyât kaynaklı rivâyetlerin de bulunduğu tespit edilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Fıkıh, İlmihal, Kadın İlmihali, Muharrem Efendi, 'Umdetü'n-nisâ.

### Giriş

Davranış bilgisi anlamına gelen ilmihâl, Müslümanların dîni ve sosyal hayatlarında ihtiyaç duyacakları pratik bilgileri öğrenmek üzere başvurdukları kitaplardır. İlmihâl kitapları genelde kadın erkek bütün mükelleflere yönelik hazırlanırken bazen de bir kitlenin ihtiyaçlarına cevap verebilmek amacıyla da yazılmaktadır. Bu anlamda ilmihâl tarihine bakıldığında hitap ettiği kitlenin beklentisine ve ihtiyacına göre özelleştirilmiş farklı ilmihâllere de rastlanmaktadır. Meselâ farklı mezhep, meslek ve tarikatlara göre hazırlanmış ilmihaller, gençlere, askerlere, çocuklara yönelik ilmihâller şeklinde yaş gruplarının ihtiyaçlarını ve kadınlara özel ilmihaller şeklinde cinsiyeti dikkate alan ilmihaller yazıldığı görülmektedir.

Makaleye konu olarak seçilen ‘*Umdetü’n-nisâ* adlı ilmihal de kadınlara özel yazılmış eserlerden biridir. Bu eser Osmanlı Türkçesiyle yazılmış ilk kadın ilmihalidir. Kadın ilmihâl geleneğinin de başlangıç eserlerindedir. Bu özellikleri ile eser fıkıh alanında önemli bir yere sahiptir. Eser çeşitli kütüphanelerde yazma olarak yer almaktadır. Eserde hayız, boşanmış kadının iddeti, iki hayız arasında temiz kalınan süre, kadının alışlagelen âdeti, hünsâ, nifas ve düşük konusu, istihâza, özürlülere ait hükümler, eşler arasındaki haklar, çocuğu olmayan ve düşük yapan kadınlara ilaç konuları bulunmaktadır. Bu ilmihali 16. yüzyılda yaşamış olan fıkıh âlimi ve mutasavvıf, Halvetî şeyhi olan Zileli Muharrem Efendi yazmıştır. Muharrem Efendi taşıdığı bu iki kimliği eserlerine yansıtarak fıkıh ve tasavvufu birleştirmiş, ibadetlerin şekli, maddî yönü yanında manevî yönüne de dikkat çekmektedir.

Eser, 16. yüzyılda Osmanlı coğrafyasında yaşayan kadınların fikhî ihtiyaçları ve beklentileri göz önünde bulundurularak hazırlanmıştır. Osmanlıca hazırlanmış ilk kadın ilmihali olması, o dönem hakkında bilgi vermesi ve pek çok nüsha halinde el yazması olarak kütüphanelerde bulunması bu eser üzerinde araştırma yapılmasını önemli hale getirmektedir. Bu çalışma ile ‘*Umdetü’n-nisâ* adlı eser ve müellifi hakkında bilgi verilerek esere ulaşılması ve ondan daha kolay istifade edilmesi, alana katkı sağlaması amaçlanmaktadır. Zira bu eser bugünün hanımlarının da özel hallerine dair sorularına cevap bulabilecekleri bir eserdir.

Araştırma yöntemi olarak literatür tarama yöntemi kullanılmıştır. Bu yöntemle Zileli Muharrem Efendi ve eseri ‘*Umdetü’n-nisâ* hakkında veriler toplanmıştır. Konuyla ilgili güncel makale, sempozyum tebliği, tez, kitap gibi akademik çalışmalar ve klasik fıkıh ve tabakat kitaplarından veriler toplanıp, tasnifi yapıp analiz ve senteze tabi tutularak metin oluşturulmuştur. Ayrıca ilgili eserin içeriği, yöntemi, kaynakları vb. bilgilere de eserin yazma nüshalarının okunması sonucunda ulaşılmıştır. Eserin mevcut nüshaları Türkiye Kültür ve Turizm Bakanlığı Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı ve İslam Araştırmaları Merkezi’nden elde edilmiştir. Eserin amacı, üslûbu, yöntemi ve içeriği hakkında bilgi edinmek amacıyla eserin farklı dönemlerde, farklı şahıslar tarafından yazılmış olan tespit edilen on nüshasından beş tanesi okunarak, karşılaştırması yapılmış, incelenmiştir. Bu inceleme neticesinde nüshalar içerisinden mukâbele ve tashih kaydı bulunduğu için İzmir Milli Kütüphanesi’nde bulunan nüsha esas nüsha olarak kabul edilmiştir. Diğer nüshalar temel nüsha ile karşılaştırılmıştır.



Eser hakkında doğrudan yapılan en önemli çalışma Abdullah Kahraman’ın sempozyum tebliği bulunmaktadır. Çokça istifade edilen bu çalışmada bir tebliğ ölçüsünde eser hakkında bilgi verilmektedir. Konuyla doğrudan ilgili diğer bir çalışma Erol Kuyma’nın “Osmanlı Türkçesi ile Yazılmış İlk Kadın İlmihâli ‘Umdetü’n-nisâ İnceleme-Metin-Dizin” isimli kitabıdır. Bu çalışma<sup>1</sup> bir "dil çalışması" olup edebiyat alanında hazırlandığı için daha çok eserin o yönüne ışık tutmakta, içeriğinde eserin Osmanlı Türkçesi ile yazıldığını hatta bir geçiş dönemi eseri olduğunu gösteren dilbilgisel tespitlerinin (imla ve ses bilgisi özellikleri, şekil bilgisi) yanı sıra transkribe edilmiş metinden ve dizin sözlükten oluşmaktadır. Eserin müellifi hakkında yapılan müstakil çalışmalar ise Abdullah Kahraman’ın bahsi geçen sempozyum tebliği ve “Bir Sufî Fakîh: Zileli Muharrem Efendi” isimli makalesi, Merter Rahmi Telkenaroğlu’nun Diyanet İslam Ansiklopedisi maddesi ve “Zileli Muharrem Efendi ve ‘Hediyetü’s-Su’lûk’ Adlı Eseri” isimli makalesi, Muhammed Bilal Tolan’ın sempozyum tebliğidir.

Makalenin konusu, sınırları, amacı, önemi, yöntem ve kaynakları hakkında bilgi veren girişten sonra müellifin hayatı ve eserleri, ‘Umdetü’n-nisâ adlı eserin ismi, yazılış amacı, önemi, uslûbu, yöntemi ve içeriği, mevcut nüshâları, eserde adı geçen kaynaklar hakkında bilgi verilecektir.

## 1. Zileli Muharrem Efendi’nin Hayatı ve Eserleri

### 1.1. Hayatı

Zileli Muharrem Efendi hicri X. miladi XVI. yüzyılda yaşamış Osmanlı âlimlerindedir. Tam adı Muharrem b. Ebu’l-Berakât Muhammed b. Ârif b. Hasan ez-Zîlî’dir.<sup>2</sup> Muharrem Efendi 910/1504 yılında Tokat’ın Zile ilçesinde dünyaya gelmiştir.<sup>3</sup> Halvetî büyüklerinden olan Abdülmecid Şirvani’nin (öl. 972/1534) halifesidir. Babası Arif Efendi’nin (öl.?) oğlu eş-Şeyh Mehmed Ebu’l-Berekât Efendi’dir (öl.?). eş-Şeyh Mehmed Ebu’l Berekât Efendi, Horasan’dan Zile’ye göç etmiş ve oraya yerleşmiştir.<sup>4</sup> Annesi Sultan Hatun’dur. Sivasslı meşhur mutasavvıf Şemsüddîn Sivâsî’nin (öl. 1006/1597) büyük kardeşidir.<sup>5</sup> Muharrem Efendi’nin Abdülmecid Sivâsî, Fezullah Efendi, Abdurrauf Efendi, Abdülkerim Efendi adlarında dört oğlu, Safâ Hatun adında bir kızı vardır.<sup>6</sup>

<sup>1</sup> Erol Kuyma, *Osmanlı Türkçesi ile Yazılmış İlk Kadın İlmihâli ‘Umdetü’n-Nisâ İnceleme-Metin-Dizin* (Erzurum: Fenomen, 2021).

<sup>2</sup> M. Rahmi Telkenaroğlu, “Zileli Muharrem Efendi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2016), Ek-2/693-694.

<sup>3</sup> Muhammed Bilal Tolan, “Zileli Muharrem Efendi ve ‘Hâşiye ‘Ale’l-Fevâidi’ d-Diyâiyye’ Adlı Eseri”, *Geçmişten Günümüze Tokat’ta İlmî ve Kültürel Hayat Uluslararası Sempozyumu* (Tokat: Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Yayınları, 2018), 91.

<sup>4</sup> Hayreddin Zirikli, *el-A’lâm* (b.y.: Dâru’l-İlm li’l-Melâyîn, 1423/2002), 1/868, 2/955; Ömer b. Rızâ, *Kehhâle, Mu’cemü’l-mü’ellifîn* (Beirut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-‘Arabî, ts.), 3/180.

<sup>5</sup> Bursalı Mehmed Tâhir Efendi, *Osmanlı Müellifleri* (İstanbul: Meral Yayınevi, ts.), 1/393; Abdullah Kahraman, “Taşralı Bir Sufî-Fâkih: Zileli Muharrem Efendi (öl. 100-1591-1592) ve Hediyetü’s-Su’lûk Adlı Eseri”, *Osmanlı’da İlm-i Fıkîh: Âlimler, Eserler ve Meseleler* (İstanbul: İsar Yayınları, 2017), 119.

<sup>6</sup> Özden Aydın, *Halvetî Tekkelerinin Osmanlı Padişahları ve Devlet Ricâlî ile İlişkileri: Şemsiyye ve Sivâsîyye* (Tokat: Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019), 40; Necdet Ayhan, *Tokat Zileli Muharrem Efendi’nin Künûzü’l-Evliyâ ve Rumûzü’l-Asfiyâ Adlı Eserinin İncelenmesi ve Değerlendirilmesi* (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014), 272.

Oğullarından en meşhuru Şeyhî lakabı ile bilinen ve Halvetiyye tarikatının dördüncü ana kolu Şemsiyye'nin bir şubesi olan Sivâsiyye'nin kurucusu Abdülmecid Sivâsî'dir (öl. 1049/1639).<sup>7</sup>

Yaşamış olduğu bölgede “Muallim Dede” ve “Muharrem Dede” olarak anılmakta ve keramet sahibi veli bir zat olarak bilinmektedir.<sup>8</sup> Muharrem Efendi'nin künyesi, Ebû'l-Leys'tir.<sup>9</sup> Yaşadığı coğrafyada yaygın olmayan bu künye nedeniyle terâcim ve tabakat yazarları içinde, Muharrem Efendi'yi Arap zannedenler olmuştur.<sup>10</sup> Zileli olması hasebiyle de Zilî nisbesi ile anılmaktadır.<sup>11</sup> Bunun yanı sıra onun için Sivasî ve Kastamonî nisbeleri de kullanılmaktadır.<sup>12</sup> Yaşadığı dönemde Zile ilçesi'nin Sivas iline bağlı olması sebebiyle Sivasî nisbesiyle anıldığı da düşünülmektedir. Muharrem Efendi'ye Kostomanî nisbesinin verilmesinin nedeni konusunda iki görüş bulunmaktadır. Birincisi Kastamonulu Müderris Muharrem Efendi (öl. 983/1575) ile aynı dönemde yaşamaması sebebi ile karıştırılmaktadır.<sup>13</sup> İkincisi ise feyz aldığı ve çok etkilendiği kişiler arasında Kastamonu'lu Muhyiddin Efendi olduğu için Kastomanî denilmektedir.<sup>14</sup>

Muharrem Efendi fıkhıta Hanefî mezhebine mensuptur.<sup>15</sup> Meşrep olarak ise Ebû Abdullah Sirâceddîn Ömer b. Ekmeleddîn el-Lahcî el-Halvetî (öl. 800/1398) tarafından Azerbaycan'da kurulmuş olan Halvetî Tarikatına müntesiptir.<sup>16</sup> Muharrem Efendi Tokat'ın Zile ilçesinde 1000/1592 yılında yaklaşık doksan yaşında vefat etmiştir.<sup>17</sup> Muharrem Efendi'nin kabri halen memleketi Zile'de Zile Devlet Hastanesi bahçesinde bulunmaktadır. Mezar taşında “İslam'ın büyük âlimlerinden değerli müderris, müellif, fakih, muhaddis, müfessir, ârif, kâmil bir zat olan merhum ve mağfur Ebu'l-Leys Muharrem Efendi ruhuna fâtiha” yazmaktadır.<sup>18</sup>

Muharrem Efendi ilk eğitimini babasından almıştır. İlk öğrenimini ve hıfzını doğduğu yer olan Zile'de tamamlamıştır. Babasının isteği üzerine kardeşleri Şemseddin ve İbrahim ile birlikte Tokat'a gitmiş ve Tokat'ın meşhur âlimlerinden Arakiyecizâde Şemseddin Efendi'den (öl.?) eğitim

<sup>7</sup> Telkenaroğlu, “Zileli Muharrem Efendi”, *DİA*, Ek-2/ 701.

<sup>8</sup> Telkenaroğlu, “Zileli Muharrem Efendi (X./XVI. Asır) ve Hediyetü's-Su'lûk Adlı Eseri”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/2 (2012), 309.

<sup>9</sup> Zirikli, *el-A'lâm*, 5/284; Ahmet Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006), 69.

<sup>10</sup> Telkenaroğlu, “Zileli Muharrem Efendi ve Hediyetü's-Su'lûk Adlı Eseri”, 305.

<sup>11</sup> Kahraman, “Zileli Muharrem Efendi ve Hediyetü's-Suluk Adlı Eseri”, 119.

<sup>12</sup> Abbas Çelik, “Bir Eğitimci Olarak Zilî”, *Ekev Akademi Dergisi* 1/3 (Kasım 1998), 335.

<sup>13</sup> Kahraman, “Bir Sufî Fakîh: Zileli Muharrem Efendi”, *Somuncu Baba Aylık İlim, Kültür ve Edebiyat Dergisi* 206 (Aralık 2017), 65.

<sup>14</sup> Çelik, “Eğitimci Olarak Zilî”, 336; Cengiz Gündoğdu, *Bir Türk Mutasavvıfı Abdülmecîd Sivâsî: Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri* (Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, 2000), 40.

<sup>15</sup> Kahraman, “Zileli Muharrem Efendi ve Hediyetü's-Suluk Adlı Eseri”, 118.

<sup>16</sup> Ayhan, “Zileli Muharrem Efendi'nin Künûzü'l-Evliyâ ve Rumûzü'l-Asfiyâ Adlı Eserinin İncelenmesi ve Değerlendirilmesi”, 30.

<sup>17</sup> Bağdatlı, İsmail Paşa, *Hediyetü'l-ârifîn, esmâ'ü'l-mü'ellifîn ve âssârü'l-musannifîn* (İstanbul: Maarif Basımevi, 1955), 2/5; Mehmet Süreyyâ, *Sicill-i Osmanî*, haz. Nuri Akbayar (İstanbul: Kültür Bakanlığı ile Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı Ortak Yayını, 1996), 4/ 97.

<sup>18</sup> Telkenaroğlu, “Zileli Muharrem Efendi ve Hediyetü's-Su'lûk Adlı Eseri”, 309.

almıştır.<sup>19</sup> Ayrıca Muharrem Efendi, Amasya'da Habîb el-Karamânî'nin (öl. 902/1498) halifesi Şeyh Hacı Hızır el-Amâsî Efendi'nin (öl.?) yanında tasavvuf eğitimi tamamlamıştır.<sup>20</sup> Yaşadığı dönemin meşhur hoca ve arifleri olan İsrafilzâde (öl.?), Çivizâde (öl. 964/1547), Sa'di Efendi (öl.?), Kastamonu'lu Benli Muhyiddin (öl.?) ve Abdülmecid Şirvanî'den (öl. 972/1534) ilim almıştır.<sup>21</sup> Daha sonra Sivas iline göç etmiş, Hasan Paşa Camii'nde imamlık görevinde bulunmuştur. Ayrıca çeşitli illerde vaizlik yapmıştır. İstanbul'a davet edilmiş olup orada Sofu Mehmet Paşa (öl. 950/1543'ten önce) Darü'l-Hadisi'nde müderrislik yapmıştır. Ardından Süleymaniye Camii vâizliğine getirilmiştir. Ayrıca aynı medreselerde Zemahşerî (öl. 538/1144) ve Beydavî'nin (öl. 685/1286) tefsirlerini okutmuştur.<sup>22</sup> İlim amacıyla yaptığı seyahatler dışında Tokat'ın Zile ilçesinden ayrılmamıştır. Ömrünün sonuna kadar Zile'de dersler vermiştir.<sup>23</sup> Muharrem Efendi'nin üç özelliği dikkat çekmektedir. Bunlar: Arap diline olan hâkimiyeti, tasavvuf ilmine olan yakınlığı ve fıkıh ilmiyle iştigalidir. Bu üç alanda da eserleri bulunmaktadır.<sup>24</sup> Muharrem Efendi eserlerini Türkçe, Farsça ve Arapça olarak yazmıştır. Muharrem Efendi'nin yazdığı eserler ulaşabildiğimiz kadarıyla şunlardır:

## 1.2. Eserleri

### 1.2.1. *Hâşiye 'ale'l-fevâ'idî'z-ziyâ'iyye*

Bu eser Muharrem Efendi'nin en meşhur eseridir. Osmanlı medreselerinde "Muharrem" diye bilinmektedir.<sup>25</sup> İranlı bilgin Nûreddîn Abdurrahmân el-Câmî'nin (öl. 898/1492) İbn Hâcib'e (öl. 646/1249) ait Arapça dil bilgisi kurallarını işleyen *el-Kâfiye* isimli muhtasar eseri üzerine yazdığı *el-Fevâidü'd-diyâ'iyye* adındaki şerhin haşiyesidir. Hâşiye, Muharrem Efendi'nin yarım bıraktığı eser, "bedel" bahsinden itibaren Osmanlı dönemi kıraat ve nahiv âlimlerinden Abdullah Eyyûbî (öl.1252/1836) tarafından aynı üslupla aktarılmıştır.<sup>26</sup> İki cilttir.<sup>27</sup> Eserin çok sayıda nüshası bulunmaktadır.

### 1.2.2. *Hediyetü's-su'lûk fi şerhi Tuhfeti'l-mülûk*

Bağdatlı İsmail Paşa (öl. 1338/1920), bu eserin fıkıhın fûrû konusuyla ilgili olduğunu ifade etmiştir.<sup>28</sup> Hanefî fıkıh âlimlerinden Zeynüddin Muhammed b. Ebû Bekir er-Râzî (öl. 666/1268)

<sup>19</sup> Telkenaroğlu, "Zileli Muharrem Efendi ve "Hediyetü's-Su'lûk Adlı Eseri", 307; Receb Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ fi menâkıbîş-Şeyh Şemseddîn Ebi's-Senâ* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi, Lala İsmail Kitaplığı, Nr. 694/2), 9a.

<sup>20</sup> Ayhan, *Zileli Muharrem Efendi'nin Künûzü'l-Evliyâ ve Rumûzü'l-Asfiyâ Adlı Eserinin İncelenmesi ve Değerlendirilmesi*, 24.

<sup>21</sup> Çelik, "Bir Eğitimci Olarak Zilî", 335.

<sup>22</sup> Çelik, "Bir Eğitimci Olarak Zilî", 336.

<sup>23</sup> Tolan, "Zileli Muharrem Efendi ve Hâşiye 'Ale'l-Fevâidi'd-Diyâ'iyye Adlı Eseri", 91.

<sup>24</sup> Kahraman, "Bir Sufî Fakîh: Zileli Muharrem Efendi", 65.

<sup>25</sup> Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, 2/21.

<sup>26</sup> Telkenaroğlu, "Zileli Muharrem Efendi ve "Hediyetü's-Su'lûk Adlı Eseri", 309.

<sup>27</sup> Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-ârifin*, 2/5; Kadir Özköse, "Zileli Muharrem Efendi'nin Tasavvûfî Düşüncesi", *Tarihi ve Kültürüyle II. Zile Sempozyumu* (İstanbul: Ensar Yayıncılık, Ekim 2011), 338.

<sup>28</sup> Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-ârifin*, 2/5.

tarafından yazılan *Tuhfetü'l-mülûk fî fikhi mezhebi'l-îmâm Ebî Hanîfe en-Nu'mân* isimli ilmihalin şerhidir.<sup>29</sup> Râzi eserini “Temizlik, namaz, zekât, oruç, hac, cihad, avlanma ve kurban, helal-haram, ferâiz ve helal kazanç esasları” başlıklarla yazmıştır. Bu şerh ile ilgili Abdullah Kahraman kitap bölümü, M. Rahmi Telkenaroğlu makale yayınlamıştır.

### 1.2.3. *Cübbü'l-mesâil*

Kataloglarda yanlılıkla *Hubbü'l-mesâil* ve *Rubbü'l-mesâil* isimleriyle de geçmektedir. Eser içerisinde bazı fikhî konular bulunmaktadır.<sup>30</sup> Müellif, şer'i meselelerle dolu olması nedeniyle eserine bu adı verdiğini ifade etmektedir. Eser ile ilgili, Cihat Zorlu tarafından “Ebû'l-Leys Muharrem b. Muhammed ez-Zîlî'nin Hubbu'l-mesâil Adlı Eseri Bağlamında Fıkıh-Tasavvuf İlişkisi” adlı yüksek lisans tez çalışması yapılmıştır. Ayrıca eser ile ilgili Abdullah Kahraman, “Sivâsîlerin Fıkıh Kültürü” adıyla bir tebliğ sunmuştur. Eser Osmanlı Türkçesi ile yazılmıştır. Beş temel fıkıh konusu esas alınarak yazılmıştır.

### 1.2.4. *Menâkıbü Ebî Hanîfe ve e'immeti'l-mezâhib*

Eserin tam adı, *Menâkıbü'l-e'immeti's-selâse 'alâ mezâhibi Ehli's-sünne ve'l-cemâ'a*'dır. Ebû Hanife (öl. 150/767) ile meşhur öğrencilerinden Ebû Yusuf (öl. 182/798) ve İmâm Muhammed'in (öl. 573/1177) hayatlarının ve menkıbelerinin anlatıldığı eserdir. Eserde bu öğrencilerin takvâsi, fazileti, ahlâkı, zekâsı ve ilmî kişiliği gibi hususlardan bahsedilmektedir. Eser, 51 varaktır. Eserin dili Arapça'dır.<sup>31</sup>

### 1.2.5. *Künûzü'l-evliyâ' ve rumûzü'l-asfiyâ'*

Eser<sup>32</sup> Ebû Hanife ve öğrencilerinin menkıbelerini içeren bir kısım başlamaktadır. Tarihte velâdeti ile şöhret bulmuş olan şahısların hayatını konu edinmektedir. Müellif, kendi dönemine kadar menâkıbü'l-evliyâ türü eserlerin Farsça ve Türkçe yazıldığını, bu alanda Arapça yazılmış eserlere ihtiyaç duyulduğunu belirtmektedir. Eser Abdulkâdir Geylânî (öl. 561/1166) ile başlayıp Râbi'atü'l-'Adeviyye (öl. ?) ile bitmektedir. Yetmiş zatin hayatı ele alınmaktadır. Dili Arapçadır.<sup>33</sup> Eser ile ilgili Necdet Ayhan'ın “Tokatlı Zileli Muharrem Efendi'nin Künûzü'l-Evliyâ ve Rumûzü'l-Asfiyâ Adlı Eserinin İncelenmesi ve Değerlendirilmesi” adlı yüksek lisans tezi bulunmaktadır.

### 1.2.6. *Terğîbü'l-müte'allimîn*

Eser, *Risâle fî terğîbi'n-nâsi'l-müte'allimîn ile'l-'ilm ve'(l-has 'ale)'l-'amel* ve *Terğîbü'l-'ilm ve'l-'amel* gibi isimlerle de anılmaktadır.<sup>34</sup> Eserin dili Arapça'dır. Eser yedi varaktan oluşmaktadır. Müellifin

<sup>29</sup> Telkenaroğlu, “Zileli Muharrem Efendi”, Ek-2/ 694.

<sup>30</sup> Telkenaroğlu, “Zileli Muharrem Efendi”, Ek-2/ 694.

<sup>31</sup> Kehhâle, *Mu'cemü'l mü'ellifin*, 8/180; Huzeyfe Çeker, “Hanefî Mezhebinin Fıkıh Silsileleri (Ebû Hanîfe'den Hicri VI. Asrın Sonuna Kadar)”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 19 (2012), 17.

<sup>32</sup> Muharrem b. Ebi'l-Berakât Muhammed b. el-'Ârif b. el-Hasan ez-Zîlî es-Sivâsî, *Künûzu'levliyâ ve rumûzu'l-asfiyâ* (Çorum: Hasanpaşa İl Halk Kütüphanesi, 19).

<sup>33</sup> Telkenaroğlu, “Zileli Muharrem Efendi ve Hediyyetü's-Su'lûk Adlı Eseri”, 330.

<sup>34</sup> Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ârifin*, 2/5; Kehhâle, *Mu'cemü'l-mü'ellifin*, 8/180.

eğitim hakkındaki fikirlerini içermektedir. Eserde ilmin önemi, âlimin değeri, ilim öğrenme ve öğretmenin fazileti ile ilgili konular âyet, hadîs ve vecizelerle ortaya konulmaktadır. Zileli Muharrem Efendi öğrencilere ilim öğrenirken başarıya ulaşabilmeleri için bazı nasihatlerde bulunmaktadır.<sup>35</sup> Eser ile ilgili Abbas Çelik'in "Bir Eğitimci Olarak Zilî" adlı makalesi bulunmaktadır.

### 1.2.7. *Zelletü'l-kârî bi-'inâyeti'r-Rabbî'l-bârî*

Müellif kendi devrinde yaşayan cami imamlarının Kur'ân-ı Kerîm'i okurken gösterdikleri gevşeklik ve rahatlık sebebiyle bu eseri yazmaya ihtiyaç duyduğunu belirtmektedir. Eserde namazı bozan ve bozmayan kıraat hatalarını ele almaktadır. Eser Arapça olarak altı fasıl halindedir. Bunlar: Kur'ân okurken yapılan irab hataları, harf yanlışları, kelime yanlışlarıdır. Eser yaklaşık on varaktan oluşmaktadır.<sup>36</sup>

### 1.2.8. *Tenbîhü'l-gâfilât*

Osmanlı Türkçesi ile yazılmış olan eser, özellikle hanımlara temel dinî bilgiler vermektedir. Eserin sade anlaşılır bir dili bulunmaktadır.

### 1.2.9. *Risâle-i Şükriyye*

Eser, iki bâbdan oluşmaktadır. Birinci bâb; Fâtîha sûresinin tefsiri, sûredeki kıraat farklılıkları, anlamı ve fazileti hakkındadır. İkinci bâb; vitir namazının üç rekât oluşu, Kunût duası okumanın gerekliliği, bu duanın anlamı ve fazileti hakkındadır. Eserin Ankara nüshâsı Milli Kütüphane'nin 153/1 numaralı bölümünde bulunmaktadır.<sup>37</sup>

### 1.2.10. *Luğat-ı Fârisî*

Eserde Farsça dilbilgisi kurallarıyla ilgili mukayeseli dil bilimi incelenmektedir.<sup>38</sup> Eser dokuz varaktan oluşmaktadır. Eserin Süleymaniye Kütüphanesi Denizli Bölümünün 339 numarasında, Yazma Bağışlar Bölümünün 140 numarasında ve Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesinin 5432/2 numarasında yazma nüshaları bulunmaktadır.<sup>39</sup>

### 1.2.11. *Şerhu ba'zı ebyâti'l-Mesnevî*

Mesnevi'deki bazı beyitlerin şerhi yapılan eserin dili Türkçe'dir. Eserin Süleymaniye Kütüphanesi Kasîdecizâde Süleyman Sırrı Bölümünün 327 numarasında yazma nüshası bulunmaktadır.<sup>40</sup>

<sup>35</sup> Çelik, "Bir Eğitimci Olarak Zilî", 337-343.

<sup>36</sup> Muharrem b. Ebi'l-Berakât Muhammed b. el-'Ârif b. el-Hasan ez-Zilî es-Sivâsî, *Zelletü'l-kârî bi-'inâyeti'r-Rabbî'l-Bârî* (Ankara: Milli Kütüphane, 06 Hk 2820/4).

<sup>37</sup> Telkenaroğlu, "Zileli Muharrem Efendi", Ek-2/ 694

<sup>38</sup> Kahraman, "Zileli Muharrem Efendi ve Umdetü'n-Nisâ Adlı Kadın İlmihali", *Tarihi ve Kültürü ile II. Zile Sempozyumu* (6-9 Ekim 2011), ed. Mehmet Yardımcı (İzmir: Zile Belediyesi Kültür Yayınları, 2012), 287.

<sup>39</sup> Özköse, "Zileli Muharrem Efendi'nin Tasavvûfî Düşüncesi", 338.

<sup>40</sup> Telkenaroğlu, "Zileli Muharrem Efendi", Ek-2/ 694.

### 1.2.12. *Terceme-i hilyetü'n-nebî*

Peygamber Efendi'mizin hilyesini anlatan bir eserdir. On varaktan oluşan eser İstanbul Süleymaniye Kütüphanesi'nde Kasıycizâde Süleyman Sırrı bölümünde 327 numara ve Servili Bölümünün 145 numaralı bölümlerinde bulunmaktadır.

### 1.2.13. *Nefahatü'l-üns*

Bağdatlı İsmail Paşa, Muharrem Efendi'nin *Nefahât* adlı eserinin Farsça'dan Arapça'ya tercümesini yaptığını yazmaktadır. Ayrıca müellifin menâkıb türünden aynı konuyu işleyen *Künûzü'l-evliyâ ve rumûzü'l-asfiyâ* adlı başka bir eserinin bulunduğunu da belirtmektedir.<sup>41</sup>

### 1.2.14. *er-Radâ' mahremü'l-cimâ'*

Eserin konusu İslâm hukukundaki "rada" yani süt emme konusu ile ilgilidir.<sup>42</sup> Eser, süt emme hakkı, âlimlere göre evliliği haram kılan süt emme durumu ve süt emmede aranan şartlar ile ilgilidir. Eserin dili Arapçadır ve eser 20 varaktan oluşmaktadır.<sup>43</sup>

Müellifin eserlerinin ağırlıklı fıkıh alanında olduğu görülmektedir. Eserlerinden birisi Farsça dilbilgisi, diğeri Arapça dilbilgisi, bir tanesi ilim öğrenme ve öğretmenin fazileti, üç tanesi menkıbeler, bir tanesi Peygamber'in (s.a.v.) hilyesi, iki tanesi namaz ile ilgilidir. Ayrıca kadınlara özel bir ilmihal, yine bir ilmihal şerhi, bir de kadınlara yönelik dini bilgiler ve mesneviden şiirleri şerh ettiği bir eseri vardır. Müellifin makaleye konu olan eseri yukarıda yazılmamıştır. Çünkü aşağıda onun ilgili ayrıntılı bilgi vermek için ayrı bir başlık açılmıştır.

## 2. *'Umdetü'n-nisâ* Hakkında Bilgiler

### 2.1. Eserin İsmi

'Umde kelimesi dayanak, prensip, ilke anlamlarına gelmektedir. Nisâ kelimesi ise Arapça kökenli olup kadınlar anlamına gelmektedir. Eserin tam ismi olan *'Umdetü'n-nisâ* ise kadınlara özel prensipler, ilkeler anlamına gelmektedir. Eser, kadınların muayyen durumları ile ilgili temel fikhî meseleleri ihtivâ etmesi sebebiyle *'Umdetü'n-nisâ* olarak adlandırıldığı düşünülmektedir.<sup>44</sup>

### 2.2. Eserin Yazılış Amacı

Eserin yazılış amacını Muharrem Efendi her alanla ilgili Türkçe'ye tercüme yapıldığını ama hayız ve nifas konularında Türkçe kitap görmediğini, bu konuların müşkil ve karışık olduğunu, her kadının da mahremleri arasında bu konuları bilen birilerinin bulunmadığını ve kadınların başkasına da bu konularda soru sormaktan utandıklarını, bu yüzden bazı ulemanın da talebi

<sup>41</sup> Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-ârifin*, 2/5; Çelik, "Bir Eğitimci Olarak Zilî", 336.

<sup>42</sup> Kâtip Çelebi, Mustafa b. 'Abdillâh, *Keşfü'z-zunûn 'an esâmî'l-kütübi ve'l-fünûn, Mektebetü'l-müsenâ* (Bağdat: y.y., 1360/1941), 1/ 868; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-ârifin*, 2/5.

<sup>43</sup> Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 1/868.

<sup>44</sup> Kahraman, "Zileli Muharrem Efendi ve "Umdetün'n-Nisâ" Adlı Kadın İlmihali", 287.

üzerine kadınların ihtiyacı olan konuları içeren böyle bir eser yazdığını ifade etmektedir.<sup>45</sup> Muharrem Efendi eseri yazma sebebini zikrettikten sonra seksen yaşında bu eseri kaleme aldığı, yaşından dolayı hata ve yanlışla düşebileceğini bunları ulemanın ma'zur görmesini ve düzeltmesini talep etmektedir. Ayrıca nasıl ki namaz, oruç, hac ve zekât ahvalini bilmek ve amel etmek her mü'mine farz ise kadınların zaman zaman gördükleri kanın ahvalini ve ahkâmını bilip ona göre amel etmeleri farz-ı ayndır şeklindeki ifadesi de bu eserin yazılma sebebi olarak görülebilir.

### 2.3. Eserin Önemi

Bu eser Osmanlı Türkçesi ile ilgili yazılmış olan ilk kadın ilmihâli olduğu düşünülmekte ve kadın ilmihal geleneğinin de ilk eserlerinden olduğu kabul edilmektedir.<sup>46</sup> Kadınların biyolojik olarak belli zamanlarda yaşamış oldukları hayız ve nifas durumu da namaz, oruç, hac gibi ibâdetlere doğrudan etki etmektedir. Kadınların mükellef oldukları bu ibâdetler ile ilgili hayız ve nifâs durumunda ne yapmaları gerektiğini bilmeleri gerekmektedir. Zilî, bunun önemini ve gerekliliğini "Ey duhterânım ya'nî ey kızcağızlarım evvelâ ma'lumunuz ola ki oruç, namaz, hac ve zekâtın ahvâlini bilmek ve 'amel etmek mü'min erkeklere ve mü'min kadınlara farz ise kadınların zaman zaman gördükleri kanın ahvâlini ve ahkâmını bilmek ve bildiklerinizle ile amel etmek üzerinize farz-ı 'ayndır" şeklinde izâh etmektedir.<sup>47</sup> Ayrıca müellif eserinin son kısımda toplumun en önemli kurumu ve temeli olan ailede karı koca hakları ve sorumlulukları üzerinde durmaktadır. Hak ve sorumlulukların bilinmesi bu konudaki bilinci ve hassasiyeti artırıp karı kocanın daha huzurlu bir aile hayatı yaşamalarına sebep olmaktadır.

### 2.4. Eserin İçeriği, Üslûbu ve Yöntemi

#### 2.4.1. İçeriği

Eser içerik olarak dört bâb, altı fasıl ve bir hâtîme'den oluşmaktadır. Birinci bab hayız, birinci fasıl boşanmış kadının iddeti, ikinci fasıl iki hayız arasındaki temiz kalınan süre, üçüncü fasıl kadının kendince bilinen âdeti, dördüncü fasıl çift cinsiyetlilerin (hüsnanın) hayız ahkâmı, ikinci bab nifas (lohusalık) ahkâmı, üçüncü bab istihaze (özür) kanı, beşinci fasıl özürülere ait hükümler, dördüncü bab karı-koca hakları, altıncı fasıl erkeklerin hanımları üzerindeki hakları hakkındadır. Sonuç kısmı ise çocuğu olmayan kadınlara ilaç tavsiyesi ile ilgilidir.<sup>48</sup>

Birinci bâba müellif, hayızın tanımını ile başlamıştır. Hayız kanın hastalık kanı olmadığını, bir genç kızın bulûğa ulaştığının alâmeti olduğunu "... hayz deyu nisâ tâifesinin ibtida bulûğa yetdükte rahimden ya'ni uşak yatağından akan deme dirler ki ol dem merazdan olmaya. İbtidası kızlar bâliğ oldığı vakitde zuhûr idendir..."<sup>49</sup> şeklinde ifade etmiştir. Kızların dokuz yaşında bulûğa

<sup>45</sup> Zilî, 'Umdetü'n-nisâ, 98a.

<sup>46</sup> Kahraman, "Zile'li Muharrem Efendi ve 'Umdetü'n-nisâ' Adlı Kadın İlmihali", 289.

<sup>47</sup> Zilî, 'Umdetü'n-nisâ, 98b.

<sup>48</sup> Zilî, 'Umdetü'n-nisâ, 98a-98b.

<sup>49</sup> Zilî, 'Umdetü'n-nisâ, 98b.

erdiklerini, hayızın en az müddetinin üç gün, üç gece en fazla müddetinin on gün on gece ve hayız müddetinde akan kanın altı renk olduğunu belirttikten sonra hayızın ilk defa Hz. Havva'nın yasak buğday ağacından yiyerek işlediği günah sebebiyle başladığından bahsetmiştir.<sup>50</sup> Bu rivayet temel hadis kitaplarında bulunmamaktadır.

Daha sonra hayızın on ahkâmının olduğu ve bunların; hayızlı kadının namaz kılması, oruç tutması, cinsel ilişkiye girmesi, Kur'ân okuması, Kur'ân'ı elle tutması, mescide girmesi, Kâbe'yi tavaf etmesinin haram olduğu, hayız halinde Ramazan ayında tutamadığı oruçlarını kaza etmesi gerektiği, kılamadığı namazlarının bağışlandığı ve boşanan kadının üç hayızla iddetinin sona erdiği<sup>51</sup> sıralandıktan sonra bu konuların detayına girilmiştir.

Hz. Muhammed'in (s.a.v.) hayız ile ilgili hadislerine yer verilmiştir. Detaylıca hayız halinde kılınmayan namazların ve tutulmayan oruçların durumu ile ilgili bilgiler klasik kitaplardan yorumluş aktarılmıştır. Devamında konuyla ilgili bir hadis zikredilerek hayızlı kadının hayız hâlinde namaz kılamadığı ve oruç tutamadığı zaman yapması gerekenlerden bahsedilmiştir. Daha sonra dübüründen hayız gören kadının durumu, hayızlı eşiyile cinsel ilişki yaşayanın durumu ve yapması gerekenler, dübüründen cinsel ilişkinin büyük günah olduğu, hayız halinde olan kadının eşini cinsel ilişkiden uzak tutması için tavsiyeler, hâiz ve nüfsâ kişinin Kur'ân'dan bütün âyet okuması-parça parça okuması durumu, hâiz ve nüfsâ kişinin Kur'ân okumasındaki sebebi, Kur'ân'a hâiz, nüfsâ ve cünüb dokunmanın ve ezberlemenin hükmü, sübyanın durumu, Çocuklara Kur'ân öğretene kadınların hayız halinde nasıl hareket edecekleri, hayızlı kadının Tevrat'ı ve İncil'i okumasının hükmü, İmam Mâlik'in (öl. 179/795) bu konudaki görüşü, mescide girmenin hükmü, Kâbeyi tavâf etmenin hükmü, eşinden ayrılan kadınların iddeti, iddet çekmenin sebepleri, boşanan kadınların hayızlı olup olmaması durumu, hür olanın iddeti, halâyık (harb-i kâfir) olanın iddeti, boşanan kadınların hayız gören ve âyise (hayız görmeyen) olabilecekleri, eşi ölen kadının, hür veya halâyık olarak iddeti, ümmü veledin iddeti, hamile olanın iddeti, ölüm hastalığında boşama, nikahın nasıl ve kimler tarafından feshedilebileceği, fesihle ayrılığın altı sebebinin olduğu, fesihle iddetin süresi, hayız görmeyenlerin iddeti, tuhûrun (hayız görülmeyen günlerin) az ve çok miktarı, kocası talak veren kadının tuhur ve hayız günlerinin tespiti ayrıntılı bir şekilde ele alındıktan sonra fiziken her iki cinsiyetin özelliklerini taşıyan hünsâ ile ilgili hükümlerden<sup>52</sup> bahsedilerek on varakla birinci bab bitirilmiştir.<sup>53</sup>

İkinci babda nifâs kavramı, nifâs ile istihâze farkı, nifâsın ekallî ve ekseri müddeti, nüfsâ kadının ne zaman gusül edeceği, ikiz çocuk doğuran kadının nifas ve istihâze durumları, nifâs durumunda tuhurun ne zaman olacağı, nifas halinde mutallakanın iddet durumu, nüfsâ ve hâizin fevt olan namazları ve bu namazların kazalarının neden gerekip gerekmediği konularını da

<sup>50</sup> İslam'da böyle bir görüşün dayanağı yoktur. Hadis-i şeriflerde hayız Allah'ın Adem kızlarına bir yazgısı olarak ifade edilmektedir. Kahraman, "Zileli Muharrem Efendi ve Umdetü'n-Nisâ Adlı Kadın İlmihali", 290.

<sup>51</sup> Zilî, 'Umdetü'n-nisâ, 99a.

<sup>52</sup> Hünsâ ile ilgili ayrıntılı hükümler için bkz. Hilâl Duman, "İslâm Hukukunda Hünsâ", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/6 (2002), 295-319.

<sup>53</sup> Zilî, 'Umdetü'n-nisâ, 98a-109a.



ayrıntılı açıklandıktan sonra düşük ile ilgili hükümlere<sup>54</sup> değinilerek dört varakla ikinci bab tamamlanmıştır.<sup>55</sup>

Üçüncü baba istihâze kanının tanımını yapılarak başlanmıştır. Akabinde istihâze kanının ekallî ve ekseri süreleri, istihâze kanının yedi türlü olduğundan bahsedilip bunlar sıralanarak açıklanmıştır. Kadınların menopoza girme yaşı konusundaki ihtilaflar zikredildikten sonra iddet konusuna değinilmiştir. Daha sonra müstehâze kadınların kimler olduğu, bunların abdest ve namaz durumları bu konudaki ihtilaflar, hükümler ve ruhsatlar konusu dört buçuk varak anlatılmıştır.<sup>56</sup>

Dördüncü babda karı koca arasındaki hukuk ele alınmıştır. Bu konudan bahsedilirken karı-koca hakları konusundaki bazı hadisler ve rivayetler nakledilerek eşlere, özellikle de kadınlara tavsiyelerde bulunulmuştur.

Hz. Peygamber (s.a.v.)'in kocaların hanımlarından sorumlu olduklarını ve onların haklarına riayet etmeleri ve onlara eziyet etmemeleri gerektiğine dair hadisler nakledildikten sonra yine hadiste kadınların kocaları üzerinde sekiz hakkı olduğu söylenip sıralanmıştır. Bunlardan birincisi mehirdir. Mehir ya peşin yani muaccel ki bu hatunun başına giydiği tarpuş ve tokye, kaftan, yatak örtüsü, döşek ve yemek yiyecek kap kacak türü bir şey ya da vadeli yani müeccel ki bu da altun, akçe cinsinden bir şey olur. Müeccel mehir er avradını boşadığında ya da erin vefat ettiğinde talep edilir. İkinci hak erin abdest, namaz, oruç ve zekâtın farzları, vacipleri, sıhhat ve fesatları gibi mühim dinî emirleri hanımına öğretmesidir. Üçüncüsü erlerin gayûr (namus konusunda hassas) olup hanımının ev içerisindeki hizmetlerine kanaât edip dışarı hizmeti buyurmamasıdır. Çünkü avrat ayıp demektir. Ayıp örtülü olur, açık olması günahıdır. Dördüncüsü hanımının nafaka ve elbisesini temin etmesidir. Beşincisi er hanımın nafakasını helalinden kazanmalıdır. Altıncısı kadınlar akıl bakımından noksan oldukları için yaptıkları hataları müsamaha ile karşılayıp ma'zur görmek, yüze çıkarmamak gerekir. Yedincisi kadının erinden oğul-uşak isteme hakkı vardır. Zaman zaman bu isteğe yerine getirmek gerekir ki aradaki ülfet zarar görmesin. Sekizincisi bazı kadınlar haşaralığı (hırçınlık) ve dilâzarlığı (gönül kırıcı) âdet edindiği için kötü huyları hususunda uyarması, tehdit etmesi, eğer kötü huyu terketmezse tahammül ve hoşgörü ile tahammül etmesidir. Zira kadın Hz. Adem'in sol eğe kemiğinden yaratılmıştır, doğrultulmaya kalkılırsa kırılır. Kırılması boşama ve liana götürür. Muharrem Efendi bu hakları sıraladıktan sonra Hz. Ömer ile kötü huylu hanımı arasındaki ibretli hikâyeyi anlatmıştır. Hz. Ömer'in hanımına yedi sebepten dolayı tahammül ettiğini ve şöyle dediğini zikretmiştir. "Allah cefaya sabredenlere hesapsız mükafat verir onun için ona sabrederim, beni haramdan korur eminimdir, ben olmadığım zaman malımı mülkümü korur, çocuklarımı ücretsiz emzirir, yedirir, besler, benim aşçım ve ekmekçimdir, elbisemi yıkar, kirlerden arındırır, yeni elbise diker, eskiyeni yamar, mesâlihimde muinimdir, bilmediğim de müşirimdir, unuttuğumda müzekkirimdir, gurbette enîsîmdir ve

<sup>54</sup> Düşük hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Hilal Özey, *İslam Hukukunda Cenin* (İstanbul: Cihan Yayınları, 2018).

<sup>55</sup> Zilî, 'Umdetü'n-nisâ, 109a-111a.

<sup>56</sup> Zilî, 'Umdetü'n-nisâ, 111b-114a.

celisimdir. Akıllı olan Onun bir kötü sözüne sabretmeyip bu iyilikleri zayi eyler mi? O kötü sözünden dolayı azap görürken ben sabrımdan ötürü sevap alırım.” Bu rivayetten sonra yine bir hadisi şerifle salih mü’min kocaya eza eden kadının kıyametteki durumu anlatılmış daha sonra Lokman Hekim’in oğluna vasiyetinden bahsedilmiştir.<sup>57</sup>

Yine bu babda birden fazla hanımla evli olan kocanın her bir hanımına vakit ayırmada, nafakada ve libasta eşit davranılmasının vacip olduğu hükmü kaydedilmiş, ardından Hz. Peygamber’in (s.a.v.) hanımlarına eşit davranılmaması halinde Allah’ın lanetine düşürüleceği, onun kıyamette nasıl hesaba çekileceği hadisi ve Nisâ suresinin 129. ayeti zikredilerek birinci fasıl tamamlanmıştır.<sup>58</sup>

Dördüncü babın ikinci faslında müellif kocanın karısı üzerindeki haklarından bahsetmiştir. Bu hususa İslâmî literatürde güvenilir, abartılı ve İsrailiyat denilen Yahudi kaynaklı bilgileri aktaran Ka’bu’l-Ahbâr’ın (öl. 32/652-53[?]) rivayetiyle başlamıştır. İlgili rivayete göre kadınlara kıyamette namazdan sonra ilk sorulacak olan erlerinin hakkıdır. İbn Ömer’in rivayetine göre bir hatun Hz. Muhammed’e (s.a.v.) gelip erin karısı üzerindeki haklarını sorması üzerine Hz. Peygamber’in (s.a.v.): “Erinin cinsel ihtiyaçlarını mazeret göstermeden ve ertelemekten kaçınmak, hatta ihtiyaç durumunda orucun mani olmaması için erinden izinsiz nafile oruç tutmamak, erinin râzı olmadığı, istemediği kişileri eve almamak, erinden izinsiz evden çıkmamak, çıkarsa gök melekleri evine girinceye kadar lanet ederler, erine devamlı dua etmek, hatta namazdan sonra erini duada anmazsa duası ve namazı kabul olmaz” dediğini nakletmiştir. Bir başka rivayette beş vakit namaz kılan, Ramazan’da oruç tutan, namahreme görünmeyen ve bakmayan ve erine itaat eden ve eri ondan razı olan kadına cennetin sekiz kapısının açılacağı bildirilmiştir. Yine Hz. Peygamber’in (s.a.v.) Hz. Aişe’ye hitaben hanımın kocasına karşı vazifeleri, kocasına iyi davranmasının mükâfatları, kötü davranmasının cezalarına dair pek çok rivayet *Ravzâtü’l-ulemâ* isimli eserden aktarılmıştır.<sup>59</sup> Bu rivayetler sahih hadis kaynaklarında bulunmamıştır.

Müellif bu rivayetlerle cehenneme götürecek kötü huylara değinmiştir. Örneğin; belâya sabretmemek, nimete şükretmemek, on iyilik gördükten sonra bir kötülük görse on iyiliği unutup gördüğü bir kötülüğü sürekli söylemek, dünya zinetini çok sevmek, ahirete gayret etmemek, gıybeti ve lâneti çokça yapmak. Ayrıca Hz. Aişe vasıtasıyla kocasını gücünün yetmediği harcamalara zorlayan kadının Allah’ın rahmetinden ve Peygamber’in şefaatinde mahrum kalacağı, bir kadının erinin nesebi, dış görünüşü, maddi durumu ile ilgili incitici bir söz söylemesinin de can çekişerek ölmesine ve kıyamete kadar kabir azabı çekmesine sebep olacağı rivayetlerini nakletmiştir. Ardından *Ravzâtü’l-ulemâ* isimli eserden İsrail oğullarından salih bir kadının hikayesini iki buçuk varak uzun uzun anlatmıştır.<sup>60</sup>

<sup>57</sup> Zilî, ‘*Umdetü’n-nisâ*, 114a-116a; Kahraman, “Zileli Muharrem Efendi ve Umdetü’n-Nisâ Adlı Kadın İlmihali”, 294.

<sup>58</sup> Zilî, ‘*Umdetü’n-nisâ*, 116b.

<sup>59</sup> Zilî, ‘*Umdetü’n-nisâ*, 116b-120a.

<sup>60</sup> Zilî, ‘*Umdetü’n-nisâ*, 118b-120a.

Müellif dört türlü karı-koca ilişkisini örnek vermiştir. Bunlardan biri Hz. Fatıma ve Hz. Ali gibi er ve avrat din ve hallerinin düzgün olması bakımından birbirine uygundur. Bu kısımda Hz. Fatıma'nın nikâhının melekler meclisinde kıyıldığı, onu Hz. Ali'ye Allah'ın uygun gördüğü, Hz. Fatıma'nın mehir olarak günahkâr kadınlara şefaathakkı verilmesini istediği ve bunun ona gökten gelen yeşil bir hatla yazılmış name ile verildiği, ölümü anında canını doğrudan Allah'ın aldığı şeklinde bilgileri *Tenbihu'l-gafilât* isimli kendi eserinden aktarmıştır. İkincisi Ebu Leheb ve hanımı gibi er ve avrat küfür ve nifâkta birbirine uygundur. Üçüncüsü Hz. Lut ile Hz. Nuh ve hanımları gibi er mü'min, salih, avrat kâfirdir. Dördüncüsü Firavun ve hanımı gibi er kâfir, zâlim, kadın saf, mü'mindir.<sup>61</sup> Müellif bu şekilde bir örneklendirme yaptıktan sonra bu kısımda İsrailiyyat kabilinden, abartılı ifadelerle ve ayrıntılı bir şekilde Hz. Asiye'nin cennetteki düğününden dört buçuk varak bahsetmiştir.<sup>62</sup> Sonra Hz. Meryem'in faziletlerini ve Hz. Muhammed (s.a.v.) ile nikâhlandığını ve düğünün kıyası olmayan ulu bir dergah olduğunu lakin bu düğünün ayrıntılarına değinmeyeceğini, Hz. Asiye'nin düğününden bahsettiğinden dolayı onun bir numune olduğunu ve onunla yetindiğini zikretmiştir.<sup>63</sup> Bu rivayetlerle Allah'ın Hz. Asiye ve Hz. Meryem'e kıyamette vereceği makam ve nimetler anlatılarak insanları olumlu yönde teşvik etmek istenmiştir. Ancak bunların dini bir temeli bulunmamaktadır. Sahih hadis kaynaklarında bu rivayetler yer almamaktadır.

Eser hâtıme kısmı ile sona ermiştir. Bu kısım dört buçuk varak tutmuştur. Müellif önce el-Yafî'nin *Havâss-ı Kur'ân'da dürrü'n-nâzım* adlı kitabından çocuğu olmayan kadınlar için karı kocanın yapmaları gereken işleri, ilâç terkîbi ve okumaları gereken duaları ayrıntılı bir şekilde yazmıştır. Sonra çocuk düşüren kadının Enbiya suresinin 91, 92, 93. ayetlerini yazıp taşımasının çare olacağından bahsetmiştir. Son olarak erkek çocuk olması, çocuğun güzel ahlaklı ve her türlü beladan, sıkıntıdan emin olması için yapılması ve okunması gerekenleri zikretmiştir. Ardından "Hz. Kur'ân hüsnü itikatla taş okunsa taş altına dönüşür, şüphesiz ki kan nutfeye, rahimdeki kız da oğlana dönüşür." şeklinde yorum yapmıştır. Yine *Hayâtü'l-hayavân* adlı kitaptan hâmile kalmak için hayvanlardan yapılan ilaçları yazdıktan sonra bazı tıp kitaplarındaki ilaçlardan da bahsetmiştir.<sup>64</sup>

Müellif kitabını şu cümlelerle bitirmiştir. Bu kitaba Şevval ayının başında kızlarımıza dua ile başladık dua ile bitirdik. Bu kitaba bakan erkeklere de meseleleri öğrettik. Her ne kadar bu kitap kadınlara ait önemli meseleleri detaylı olarak ele almak üzere yazılmışsa da bu münasebetle nice mesele bir araya getirilmiştir. Faydası genel olup bütün okuyanlar ve dinleyenler yararlandıkça bu fakir-i muhtaca dua ile birlikte bir Fatıha ile şad edeler. Nitekim biz gaibane onları günahlarından pak olmaları için dua eyledik. Allahümme sallâllahu 'alâ seyyidinâ Muhammedin

<sup>61</sup> Zilî, 'Umdetü'n-nisâ, 120a-120b.

<sup>62</sup> Zilî, 'Umdetü'n-nisâ, 120b-123a.

<sup>63</sup> Zilî, 'Umdetü'n-nisâ, 123b.

<sup>64</sup> Zilî, 'Umdetü'n-nisâ, 123b-125b.

ve âlihi ve sahbihî ecma'în ve 'alâ cemi'il mu'minîn. Bu risâle Cemâziye'l âhir 1026'da tamamlanmıştır.<sup>65</sup>

#### 2.4.2. Üslûbu ve Yöntemi

Eser, bâblara ve bâbların içerisinde fasillara ayrılmış, bab ve fasıl başlıkları da zikredilmiştir.<sup>66</sup> 16. yüzyıl Osmanlı döneminde kaleme alınan eserde sade, kolay ve o dönemde rahatlıkla herkesin anlayabileceği bir üslup kullanılmıştır. Eserin dili Osmanlıca Türkçesi'dir. Bununla birlikte bazı alt başlıklar Arapça olarak ifade edilmiştir. Eserde günümüz ilmihal geleneğine benzer bir yöntem kullanılarak kadınların özel hallerine dair hükümler fıkıh kitaplarından seçilerek bir araya getirilmiştir. Hayız, nifas, istihaze, hünsa gibi kavramların tanımları yapılmıştır.<sup>67</sup>

Eser ağırlıklı fikhî kavramlara yer vermekle birlikte o dönem ve o bölgedeki halkın ağızyla, yöresel lehçe ile yazılmıştır. Bu lehçe de eseri benzer çalışmalardan ayırmış, onu farklı ve ilgi çekici, okunmasını zevkli hale getirmiştir. Fakat bu durum o döneme ve lehçeye uzak ve yabancı olan günümüz insanların eserde geçen bazı kelimeleri anlamamalarına ya da çok zor anlamalarına sebep olmuştur. Mesela natuva, kürsef, edüg, tekaza, sübüce, dibelik, zenne gibi kelimeler buna örnek verilebilir. Müellif seksen bir yaşın etkisiyle de muhataplarına kızlarım, duhteranim, kızcağuzlar, karıcıklar, şeklinde şefkat ve merhametle, yumuşak ifadelerle hitap etmiştir. Yine koca için er, hanım için avrat, çocuk için uşak, hamile bayan için yüklü avrat gibi o dönemin ifadelerini kullanmıştır.

Hüküm ve görüşlerde genel olarak Ebû Hanife'nin görüşlerine bağlı kalınarak onun içtihadları esas alınmıştır. Zaman zaman Hanefî mezhebi içinde önemli olan Ebû Yûsuf'un (öl. 182/798) 15 yerde,<sup>68</sup> İmâm Muhammed'in (öl. 189/805) 11 yerde<sup>69</sup> ve Züfer'in (öl. 158/775) 2 yerde<sup>70</sup> görüşlerine ve tercihlerine de yer verilmiş ve bu da belirtilmiştir.<sup>71</sup> Mesela bir kız buluşa erdikten hemen sonra hamile kalsa, Şaban ayının sonunda doğum yapsa ve bir gün kan gelse, kan Ramazan ayının evvelinde kesilip sonunda bayram gecesi tekrar gelse ve birkaç ay akmaya devam etse Ebû Hanife'ye göre kırk günün tamamı nifastır. Tuttuğu oruç makbul değildir, orucu kaza etmesi gerekir. İmameyne göre kadının nifası bir gündür, bayram gecesi gelen kan da hayızdır. Ramazan'da tuttuğu orucu makbuldür, kaza etmesine gerek yoktur. Müellif bu görüşleri verdikten sonra mükellefe daha kolay gelecek olan imameynin görüşünü tercih ettiğini belirtmiştir.<sup>72</sup> Yine özürünün abdestinin İmâm Muhammed'e göre vaktin çıkmasıyla, Ebû Yûsuf'a göre vaktin girmesiyle, Züfer'e göre en son vaktin girmesiyle bozulacağını zikrettikten sonra zayıf durumda

<sup>65</sup> Zilî, 'Umdetü'n-nisâ, 125b; Kahraman, "Zileli Muharrem Efendi ve Umdetü'n-Nisâ Adlı Kadın İlmihali", 296.

<sup>66</sup> Zilî, 'Umdetü'n-nisâ, 98a, 98b.

<sup>67</sup> Kahraman, "Zileli Muharrem Efendi ve Umdetü'n-Nisâ Adlı Kadın İlmihali", 289.

<sup>68</sup> Zilî, 'Umdetü'n-nisâ, 106b (4 yerde), 107a (2 yerde), 107b (4 yerde), 108a, 108b, 109a (2 yerde), 113a.

<sup>69</sup> Zilî, 'Umdetü'n-nisâ, 101a, 106b, 107a (3 yerde), 107b (2 yerde), 108a, 108b, 109b, 113a.

<sup>70</sup> Zilî, 'Umdetü'n-nisâ, 109b, 113a.

<sup>71</sup> Zilî, 'Umdetü'n-nisâ, 113a; Kahraman, "Zileli Muharrem Efendi ve Umdetü'n-Nisâ Adlı Kadın İlmihali", 291.

<sup>72</sup> Zilî, 'Umdetü'n-nisâ, 110a.

olan özür sahiplerinin zaruret anında Züfer’in görüşüyle amel edebileceğini yazmıştır.<sup>73</sup> Bu konuda bir başka örnek de pis elbiseyle özürünün namaz kılabilceği görüşüdür. Müellif “dinde zorluk yoktur, herkesin birini yıkayıp diğerini giyeceği iki elbisesi de bulunmaz, pis elbiseyi yıkayıp ıslak olarak giyip namaz kılmanın da zararı vardır” diyerek dolayısıyla özür sahipleri pis elbiseyle namaz kılar tercihinde bulunmuştur.<sup>74</sup> Ebû Hanîfe ve talebelerinin dışında sonraki dönem Hanefî alimlerinden Kerhî (öl. 340/952), Tahavî (öl. 321/933) ve İbn Melek’in (öl. 821/1418’den sonra) görüşlerine de yer vermiştir.<sup>75</sup>

Eserde bir hükümde mezhep içinde ittifak var ise bi’l-ittifak şeklinde belirtilmiştir.<sup>76</sup> Üzerinde ihtilâf bulunan konularda sadece Hanefî mezhebi içerisindeki farklı görüşler verilmemiş aynı zamanda ihtilâfın pratik sonucuna (semeretü’l-hilâfına) da işaret edilmiştir.<sup>77</sup> Mesela Hayızdan kesilen bir kadın üç ay iddet beklerken tekrar hayız görse üç ay iddeti geçersiz olur, hayızla iddet beklemesi gerekir denildikten sonra Hidâye’de mezhepte tercih edilen görüşün böyle olduğu zikredilmiştir. Daha sonra da Ebû Ali ed-Dekkâk’ın (öl. 405/1015) bu kanın hayız kanı olmayacağını bu durumdaki kadınların üç ay iddet beklemeleri gerekeceği görüşleri aktarılmıştır. Sonra bu ihtilafların şöyle bir pratik sonucu (semere-i hilâfı) olacağı açıklanmıştır. Hayızdan kesilen bir kadın üç ay iddet bekledikten sonra birisiyle evlense sonra adet vaktinde hayız olsa onun üç aylık iddeti geçerli ve nikâhı sahih olur.<sup>78</sup>

Bir konu ile ilgili genelde Hanefî mezhebi içerisindeki görüşlere yer verilirken bazen de farklı sünnî mezheplerin (Mâlikî, Şâfiî, Hanbelî) görüşüne değinilmiştir. Mesala; hayızlı ve cünüb kişilerin Kur’ân okuması ile ilgili İmâm Mâlik’in görüşü örnek verilmiştir. İmâm Mâlik’e göre cünüb hâlinde olan kişi Kur’ân okuyamaz. Sebebi ise cünüblük ihtiyârî bir fiildir. Müktesep bir ârizadır. Ancak hayız olan kişi bu duruma ihtiyârî şekilde gelmemiştir. Hayızlık semâvî bir ârizadır. Bu sebeple hayız olan kişi Kur’ân okuyabilir. İmâm Mâlik’in görüşünü naklettikten sonra müellif “... Kur’ân okumak haram olmadaki bahis evvelinde geçen hadis delîli ile İmâm Mâlik rahmetullâh delîli gerçi zâhıran ma’kûldur. Ammâ menkûl katında bâtıl nâ makbûldur ki akıla şerî’a me’a rızadır.” ifadesiyle İmâm Malik’in görüşünü reddetmiştir.<sup>79</sup>

Bazı konuların detayına girilmeden en temel bilgiler verilirken bazı konularda da ayrıntıya gidilmiştir. Mesela hüsnâ, sıkt konusu kısaca anlatılırken, hayız günlerinin tespiti, tefrik sebepleri, mehir konusu üzerinde ayrıntılı durulmuştur.

<sup>73</sup> Zilî, ‘Umdetü’n-nisâ, 113a.

<sup>74</sup> Zilî, ‘Umdetü’n-nisâ, 113a.

<sup>75</sup> Zilî, ‘Umdetü’n-nisâ, 101a, 101b, 104b.

<sup>76</sup> Zilî, ‘Umdetü’n-nisâ, 106b, 107a, 108a, 109b, 110a.

<sup>77</sup> Kahraman, “Zileli Muharrem Efendi ve Umdetü’n-Nisâ Adlı Kadın İlmihali”, 291.

<sup>78</sup> Zilî, ‘Umdetü’n-nisâ, 104b.

<sup>79</sup> Zilî, ‘Umdetü’n-nisâ, 101b.

Hayızın ahkamı ondur, istihaza kanı yedi türlüdür, erlerin avratlar üzerinde sekiz hakkı vardır, yedi türlü hayrını gördüm gibi bazı konular maddelenerek anlatılmıştır.<sup>80</sup> Bu da konunun daha iyi anlaşılmasını ve akılda kalmasını sağlamıştır.

Zaman zaman ele alınan konular örnek verilerek anlatılmıştır. Mesela koca ile karının muvâfakatta ve muhalefette dört türlü olduğunu söylenildikten sonra her biri için geçmişte yaşamış önemli insanlardan örnekler verilmiştir.<sup>81</sup>

Anlatılan konu ile ilgili bazen eser içerisindeki bölümlere bazen de başka eserlere atıf yapılmıştır. Atıf yapılırken "...da/de eydür" ifadesi kullanılmıştır. *el-Hidâye*,<sup>82</sup> *Beyânü'r-rivâye*,<sup>83</sup> *Dürrü'l-ḥükkâm*<sup>84</sup> gibi klasik Hanefî kaynaklarına sık sık atıflar yapılmıştır.

Konunun daha iyi anlaşılması için bazen soru-cevap yöntemi kullanılmıştır.<sup>85</sup> Mesela "..eğer suâl olunursa hayız olanın (hâizin) mescide girmesi haramdır dedik. Tavaf etmesi haramdır demeğe ne hacet vardır. Ka'be tavafı mescide girmeyince mümkün değil. Cevap budur ki haccın iki farzı vardır. Birisi tavaf birisi Arafat'da vakfeye durmaktır. Vakfe tavaftan kavidir. Hâizin vakfeye durması caizdir. Çünkü kavi farz hayızlıya caiz olunca farzın zayıfı caiz olması daha evladır vehmini uzaklaştırıp müstakil tavaf haramdır dedik. Yine haccın kavî rüknü vakfe câiz olacak. Zayıf rüknü niçün câiz olmaya? Cevab veririz ki eşyada ibâhat asıldır. Hâize asıl ikisi bile helâl olur. Lâkin Hazreti 'aleyhi's-selâm buyurdu ki "الطواف بالبيت صلوة" böylece Şâri' hâize tavâfı haram etmiş oldu. Vukûfu ibâhat asliyye üzre bâkî kaldı.<sup>86</sup>

Eserde meseleler gerekçeleriyle açıklanmıştır.<sup>87</sup> Mesela; haiz halde olan bir kadının kılmadığı namazlarını kazâ etmesi geremezken; hâiz halde tutulmayan oruçların kazâ edilmesi gerekir. Gerekçe olarak bir yıl içerisinde haiz kişinin kaza etmesi gereken namaz sayısı ile haiz kişinin kaza etmesi gereken orucun sayısı kıyaslanarak kolaylık ve zorluk gerekçesi zikredilmiştir.<sup>88</sup> Yine Baba ve dede tarafından küçük yaşta evlendirilen kızların muhayyerlik haklarının bulunmamasının gerekçesi baba ve dedenin velâyetinin icbarî velâyet olduğu zikredilmiştir.<sup>89</sup>

Bazen müellif kendi yorumuna ve mütalaalarına da yer vermiştir.<sup>90</sup> Mesela hayızlı kadının orucu kaza etmesi gerekirken namazı neden kaza etmediği hakkında şu açıklamada bulunmuştur. Hayızlı kadın namazı kaza etmez çünkü namazın kazasında meşakkat vardır. Bir yılda kazaya kalan

<sup>80</sup> Zilî, 'Umdetü'n-nisâ, 99a, 111b, 114a, 115b.

<sup>81</sup> Zilî, 'Umdetü'n-nisâ, 120a.

<sup>82</sup> Zilî, 'Umdetü'n-nisâ, 104b.

<sup>83</sup> Zilî, 'Umdetü'n-nisâ, 101a.

<sup>84</sup> Zilî, 'Umdetü'n-nisâ, 112a.

<sup>85</sup> Kahraman, "Zileli Muharrem Efendi ve Umdetü'n-Nisâ Adlı Kadın İlmihali", 289.

<sup>86</sup> Zilî, 'Umdetü'n-nisâ, 102a-102b.

<sup>87</sup> Kahraman, "Zileli Muharrem Efendi ve Umdetü'n-Nisâ Adlı Kadın İlmihali", 291.

<sup>88</sup> Zilî, 'Umdetü'n-nisâ, 102b. Hâizin her ay on gün namaz kazası vitirle birlikte altmış vakit, yılda bir kere de orucun on gün kazası hesaplanmıştır.

<sup>89</sup> Zilî, 'Umdetü'n-nisâ, 102b.

<sup>90</sup> Kahraman, "Zileli Muharrem Efendi ve Umdetü'n-Nisâ Adlı Kadın İlmihali", 292.

namazlar dört ay tutar. Yine hayız ile nifasın bazı hükümlerde ortak bazılarında farklı olduğu konusundaki görüşlerini şu şekilde ifade etmiştir. Hayız da nifas da oruca, namaza, cinsel ilişkiye manidir. Ancak Hayız ile iddet biterken, nifas ile bitmez. Bu bir istisna hükmüdür. O zaman hayız ile nifas ortak illet taşıdığı için her ikisinde de kazaya kalan oruçlar kaza edilirken namazlar da kaza edilmelidir. Halbuki hayızlının namazı meşakkat illetinden dolayı kaza ettirilmez. Buna göre nifas meşakkatle ta’lil edilmemelidir. Çünkü hayızlının namazı yılda dört ay iken nifaslının namazı yılda kırk gündür. O zaman nifaslının da namazı kaza etmesi gerekir diye akla gelir. Ancak bu konuda açık bir delil yoktur.<sup>91</sup>

Müellif bazen hükmü söyleyip ardından hüküm ile ilgili rivayetin sadece Türkçesini vermiştir.<sup>92</sup> Bazen verilen rivayetin alındığı mezhep içi kaynağını ve nerede geçtiğini zikrederken bazen de sadece hükmünü söyleyip geçmiş, kaynağına değinmemiştir.<sup>93</sup> Hüküm verirken bazen ilgili hadisin önce Arapçasını akabinde manasını yazmıştır. Hadisin manası incelendiğinde birebir tercüme edilmediği görülmüştür.<sup>94</sup> Bazen hüküm söylenmiş ardından mezhep imâmlarının farklı görüşlerine yer verilmiş, sonrasında sebebi zikredilerek tercihte bulunulmuştur.<sup>95</sup> Bir konudaki hüküm verilirken maslahat da dikkate alınmıştır. Mesela hayızlı olan kadının mescide girmesi helal değil hükmü yazıldıktan sonra bir maslahat için girilmesi gerekiyorsa teyemmüm edilip girilebilir denilmiştir.<sup>96</sup>

Delil olarak akli delil de nakli delil de kullanılmıştır. Âyet, hadisler, rivâyetler ve ibretli örnek hikâyeler ile verilen görüş ve tercihler desteklenmiştir. Fakat ayet numaraları, sure isimleri, hadislerin ve rivayetlerin kaynakları genelde belirtilmemiştir. Nakli delilden hemen sonra mezhep içi kaynağa atıf yapıldığı olmuştur.<sup>97</sup> Hadislerin sıhhatine değinilmemiş, hadisler nakledilirken bazen ravisi zikredilmiş, bazen hadisin alındığı kaynak yazılmış, Sadrü’ş-şeri’a’da eydür gibi bu kaynak da fıkıh kitapları olmuştur.<sup>98</sup> Bazen de sadece hadis metni verilmiştir. Konu ile ilgili bazen âyetin sadece Türkçesi yazılmıştır.<sup>99</sup> Bazen âyetin sadece Arapçası zikredilmiştir.<sup>100</sup> “Eşyada ibâhat asıldır”<sup>101</sup> ve “vukûfu ibâhat asliyye üzere bâkî kaldı”<sup>102</sup> şeklinde iki yerde külli kâidelere de yer verilmiştir.

<sup>91</sup> Zilî, ‘Umdetü’n-nisâ, 110b.

<sup>92</sup> Zilî, ‘Umdetü’n-nisâ, 99b.

<sup>93</sup> Mesela bkz. Zilî, ‘Umdetü’n-nisâ, 98b, 100a.

<sup>94</sup> Zilî, ‘Umdetü’n-nisâ, 99a.

<sup>95</sup> Zilî, ‘Umdetü’n-nisâ, 109b, 113a.

<sup>96</sup> Zilî, ‘Umdetü’n-nisâ, 102a.

<sup>97</sup> Mesela bkz. Zilî, ‘Umdetü’n-nisâ, 100a.

<sup>98</sup> Zilî, ‘Umdetü’n-nisâ, 117a, 117b, 99a.

<sup>99</sup> Zilî, ‘Umdetü’n-nisâ, 100b.

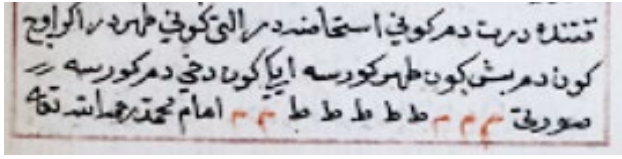
<sup>100</sup> Zilî, ‘Umdetü’n-nisâ, 100b.

<sup>101</sup> Zilî, ‘Umdetü’n-nisâ, 102b.

<sup>102</sup> Zilî, ‘Umdetü’n-nisâ, 102b.

Eserde birkaç yerde Arapça dua yazılmıştır. Meselâ Fir'avn'un karısı Hz. Asiye'nin Hz. Musa'nın sihrini görüp iman edip “الحمد لله الذي يحق الحق و يبطل الباطل” şeklinde dua ettiğinden bahsedilmiştir.<sup>103</sup> Yine Hz. Âsiye'nin düğünü anlatıldıktan sonra “Allah, bizi gafilin uykusundan sakındırsın. Beni ve sizleri Salihler zümresi arasında haşretsin” şeklindeki dua edilmiştir.<sup>104</sup> Eserin sonunda da “Allah, bizi tertemiz yapsın duasının ardından Allah'ın selâmı Hz. Muhammed'e, ailesine, ashabına ve tüm inananlara olsun” şeklinde Arapça dua yazılmıştır.<sup>105</sup>

Bazı meseleler anlatılırken daha iyi anlaşılması için şekil çizilerek anlatma yoluna gidilmiştir.<sup>106</sup> Mesela kadınların hayız günlerini tespit ederken şekil kullanılmıştır.<sup>107</sup>



Bazı konularda çok ayrıntıya gidilmiştir. Mesela hayız konusunda<sup>108</sup> bir kadının kaç gün tuhur kaç gün dem gördü, hangisi istihaza, hangisi hayız bunu tespitiye yönelik beş varak, yine nifas konusunda<sup>109</sup> nifas günlerinin tespiti, hangi günlerin nifas hangi günlerin tuhur ve istihaza sayılacağına üç varak çok ayrıntılı ve şekillerle anlatma yoluna gidilmiştir. Hayızdan kesilen kadının ne kadar süre iddet beklemesi gerektiği konusundaki ihtilaflarda<sup>110</sup> olduğu gibi bazı konularda tekrara düşülmüştür.

## 2.5. Eserin Mevcut Nüshaları

Makale konusu olan eserin önce beş nüshası sonra beş nüshası daha tespit edilmiştir. Bunlardan önce tespit edilen beş tanesi okunmuş ve incelenmiştir. Bu nüshalar içerisinde İzmir Milli Kütüphanesi, Türkçe Yazmaları Koleksiyonu, 1707/2 numaralı nüsha, ana nüsha olarak belirlenmiştir. Ana nüsha olarak seçilen İzmir nüshası ile diğer nüshalar karşılaştırılmıştır. Bu nüshasının ana nüsha olarak seçilmesinin sebebi eserin son varığında mukâbele ve tahsis kaydının bulunması ve müellifin yaşadığı döneme yakın tarihin bulunmasıdır. Ana nüsha olarak seçilen nüsha harekesizdir. Nüşhanın harekesiz olması sebebiyle nüshalar içerisinde harekeli olan Çorum nüshanın hareketlerinden faydalanılmıştır. Bu nüshalar hakkındaki bilgiler şu şekildedir.

### 2.5.1. Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi, Hacı Mahmut Efendi Koleksiyonu, 00562-005 Numaralı Nüsha

<sup>103</sup> Zilî, 'Umdetü'n-nisâ, 120b.

<sup>104</sup> Zilî, 'Umdetü'n-nisâ, 123a.

<sup>105</sup> Zilî, 'Umdetü'n-nisâ, 125b.

<sup>106</sup> Kahraman, “Zileli Muharrem Efendi ve Umdetü'n-Nisâ Adlı Kadın İlmihali”, 291.

<sup>107</sup> Zilî, 'Umdetü'n-nisâ, 106a-108b.

<sup>108</sup> Zilî, 'Umdetü'n-nisâ, 106a-108b.

<sup>109</sup> Zilî, 'Umdetü'n-nisâ, 109a-110b.

<sup>110</sup> Zilî, 'Umdetü'n-nisâ, 104b, 112a.



Eser “Umdetü'n-Nisâ” adıyla kayıtlıdır. Müellifin adı Muharrem Efendi b. Muhammed b. Ârif ez-Zîlî es-Sivasi olarak geçmektedir. 54a-84b varakları arasında yer almaktadır. 17 satırdan oluşmaktadır. Eserin iç ve dış ölçüleri 227\*155,175\*100 mm’dir. Yazı tipi harekesiz nesihdir. Eser “Fıkıh” konu başlığı altında bulunmaktadır. Eser, kişi adları ve bölüm başlıkları bazı yerlerde kırmızı mürekkeple yazılmıştır. Müstensih İmâm Seyyid Ali Mu’allimi Sıbyândır. Eser hicri Şevval 1133, milâdi 1721 yılında, varaklarının kenarlarındaki *Kunûzu'l-müminin ve Zehîrül-muvahhidîn* adlı eserler de 1134 yılında istinsah edilmiştir.

#### **2.5.2. Milli Kütüphane, Ankara, Yazmalar Koleksiyonu, 06 Mil Yz A 2421 Numaralı Nüsha**

Eser adı “Ümdetü'n-Nisâ” olarak kayıtlıdır. Müellifin adı Ebû'l-Leys Muharrem b. Muhammed ez-Zeylî şeklinde geçmektedir. Nüsha 33 varaktır. Satır sayısı 15’tir. Yazı türü olarak nesih kullanılmıştır. Kâğıt türü suyolu filigranlıdır. Sırtı ve çevresi siyah meşin, kapakları sarı renkli kâğıt, mukavva bir cilttir. Söz başları kırmızı mürekkeple yazılmıştır. Yaprakları rutubet lekeli. 33. varakta hicri 1223 tarihli “Vakâfuhu Veliyuddîn” mührü yer almaktadır. İstinsah tarihi hicrî 24 Rabi’ul âhir 1092, milâdî 30 Mart 1685’dir. Bazı varaklarda minhuvatlar bulunmaktadır.

#### **2.5.3. Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu, 19 Hk 1507/3 Numaralı Nüsha**

Nüsha “Risâle-i Umdetü'n-Nisâ” adıyla kayıtlıdır. Müellif adı kaynaklarda Muharrem b. Ebu'l-Berekât Muhammed b. el-Ârif b. el-Hasan ez-Zîlî Sîvâsî şeklinde geçmektedir. Nüsha 32b-103a varakları arasında yer almaktadır. Satır sayısı 11’dir. Yazı türü harekeli nesihdir. Kâğıt türü çapa filigranlıdır. Eser, kişi adları, sayılar kırmızı mürekkep ile üzeri çizilmiştir. Nüshada mühür bulunmaktadır.

#### **2.5.4. İzmir Milli Kütüphanesi, İzmir Milli Kütüphanesi Türkçe Yazmaları Koleksiyonu, 1707/2 Numaralı Nüsha**

Nüsha “Umdetü'n-Nisâ” adıyla kayıtlıdır. Müellifin adı Ebû'l-Leys Muharrem b. Mehmed el-Ârif Zîlî’dir. Eser “İslâm Dini-Fıkıh” konu başlığı altında geçmektedir. Eserin iç ve dış ölçüleri 200x140 mm’dir. Nüsha 97b-125a varakları arasında yer almaktadır. Satır sayısı 11’dir. Yazı türü harekesiz nesihdir. Nüsha sonunda mukabele gördüğüne ve tahsis edildiğine dair kayıt bulunmaktadır. Eserin son varığında mukabele ve tahsis kaydı “Zarîr” adlı şahsa nispet edilmektedir. 99. varakta “Abdurrahman Zarîr” isimli tahsis kaydı bulunmaktadır. Nüshayı istinsah eden şahıs ismi bu olabilir. İstinsah tarihi hicrî Cemâyize'l-âhir 1026, milâdî 1617’dir.

#### **2.5.5. İnebey Yazma Eserler Kütüphanesi, Bursa, Genel Koleksiyonu, 62/3 Numaralı Nüsha**

Eser adı “Umdetü'n-Nisâ” adıyla kayıtlıdır. Müellif adı Ebu'l-Leys Muharrem b. Muhammed b. Arif ez-Zîlî es-Sivâsî şeklinde geçmektedir. Eserin iç ve dış ölçüleri 197x126-140x94’dür. Sırt olarak şemseli, mikrepli, meşin cilt kullanılmıştır. Nüsha 41b-76a varakları arasında yer almaktadır. Yazı türü harekesiz nesihdir. Satır sayısı 15’tir. Nüshada başlık bulunmamaktadır. Diğer beş nüsha ise şunlardır.

1. Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi, Yazma Bağışlar Koleksiyonu, 01261-007 Numaralı Nüsha.

2. Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi, Yazma Bağışlar Koleksiyonu, 02577-004 Numaralı Nüsha.

3. Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi, Hacı Mahmut Efendi Koleksiyonu, 1038 Numaralı Nüsha.

4. Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Veliyüddin Efendi, 1355 Numaralı Nüsha.

5. Milli Kütüphane, Ankara, Tokat Zile İlçe Halk Kütüphanesi Koleksiyonu, 60 Zile 153/3 Numaralı Nüsha.

Sonradan ulaşılan nüshalar içerisinde Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi, Yazma Bağışlar Koleksiyonu, 01261-007 numaralı nüshanın başlarında eserin ana nüshadan mukâbele gördüğü kaydı düşülmüştür.

## 2.6. Eserde Adı Geçen ve Atıf Yapılan Kaynaklar

Müellif eserinde kadınların muayyen hallerine dair hükümleri verirken Hanefî mezhebi'nin temel fıkıh ve fetva kitaplarına atıfda bulunmuştur. Bazen eser ismi bazen de sadece eserin müellifinin ismini zikretmiştir. Bahsi geçen ve atıf yapılan eserler; Ahî hâşiyesi olarak geçen, Tokatlı Hanefî fâkihi Ahizâde Yusuf Efendi'nin (öl. 905/1500) *Hâşiyeye-i Çelebi* (1 yerde),<sup>111</sup> Sadrişşerîa es-Sânî Ubeydullâh b. Mes'ûd b. Tâcişşerîa Ömer b. Sadrişşerîa el-Evvel Ubeydillâh b. Mahmûd el-Mahbûbî el-Buhârî'nin (öl. 747/1346) *Beyânü'r-Rivâye* (8 yerde),<sup>112</sup> Molla Hüsrev'in (öl. 885/1480) *Dürrü'l-hükkâm* (1 yerde)<sup>113</sup>ve *Gureri'l-ahkâm* (2 yerde),<sup>114</sup> Kâdiriyye tarikatının Yâfiyye kolunun kurucusu olan Ebû Muhammed Afîfüddîn Abdullâh b. Es'ad b. Alî b. Süleymân el-Yâfiî el-Yemenî'nin (öl. 768/1367) *ed-Dürrü'n-naẓîm* (2 yerde),<sup>115</sup> Ebü'l-Bekâ Kemâlüddîn Muhammed b. Mûsâ b. İsâ el-Kâhirî eş-Şâfiî'nin (öl. 808/1405) *Hayâtü'l-hayevân* (2 yerde),<sup>116</sup> Ebü'l-Hasen Burhânüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl el-Fergânî el-Mergînânî'nin (öl. 593/1197) *el-Hidâye* (2 yerde),<sup>117</sup> Ebü'l-Leys İmâmü'l-hüdâ Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm es-Semerkandî'nin (öl. 373/983) *Hizânetü'l-fıkh* (8 yerde),<sup>118</sup> Tâhir b. Ahmed b. Abdırreşîd el-Buhârî'nin (öl. 542/1147) *Hulâsatü'l-fetâvâ* (1 yerde),<sup>119</sup> Ebü'l-Fazl Rüküddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Emîrveyh el-Kirmânî'nin (öl. 543/1149) *el-İzâh* (4 yerde),<sup>120</sup> Necmeddin en-Nesefî'nin (öl. 537/1142) *el-Manzûme*

<sup>111</sup> Zilî, 'Umdetü'n-nisâ,99b.

<sup>112</sup> Zilî, 'Umdetü'n-nisâ,101a, 101b, 102a, 105b (2 defa), 106a,109a,111b.

<sup>113</sup> Zilî, 'Umdetü'n-nisâ, 112a.

<sup>114</sup> Zilî, 'Umdetü'n-nisâ, 109a, 111b.

<sup>115</sup> Zilî, 'Umdetü'n-nisâ,125a (2 yerde).

<sup>116</sup> Zilî, 'Umdetü'n-nisâ, 123b, 125a.

<sup>117</sup> Zilî, 'Umdetü'n-nisâ,104b (2 yerde).

<sup>118</sup> Zilî, 'Umdetü'n-nisâ, 100a (2 yerde), 101b, 107b, 108a, 108b, 110b (2 yerde).

<sup>119</sup> Zilî, 'Umdetü'n-nisâ,104b.

<sup>120</sup> Zilî, 'Umdetü'n-nisâ, 106a, 109a, 109b, 110a.

(3 yerde),<sup>121</sup> Ebü'l-Abbâs Muzafferüddîn Ahmed b. Alî b. Tağlib el-Ba'lebekkî el-Bağdâdî'nin (öl. 694/1295) *Mecma'u'l-bahreyn* (1 yerde),<sup>122</sup> Ferrâ el-Begavî'nin (öl. 516/1122) *Meşâbîhu's-sünne* (1 yerde),<sup>123</sup> Ebu'l-Berekât en-Neseî'nin (öl. 710/1310) *Muâffâ* (1 yerde),<sup>124</sup> Hüseyin bin Yahâ Buhârî'nin (öl. 382/992 veya 400/1009) *Ravzatü'l-ulemâ* (2 yerde),<sup>125</sup> Ebü'l-Mehâsin Rüknüslâm Sedîdüddîn Muhammed b. Ebî Bekr İbrâhîm eş-Şargî el-Buhârî'nin (öl. 573/1177) *Şir'atü'l-İslâm*, (1 yerde)<sup>126</sup> Zileli Muharrem Efendi'nin *Tenbîhü'l-gâfilât* (2 yerde),<sup>127</sup> Ebû Abdullah Reşîdüddin Mahmûd b. Ramazan er-Rûmî'nin (öl.?) *Yenâbî'* (3 yerde)<sup>128</sup> ve müellifi tespit edilemeyen *Tenbîhe'r-Rakidât* (1 yerde)<sup>129</sup> isimli eserlerdir. Bu eserler içinde en çok *Beyânü'r-Rivâye* ve *Hizânetü'l-fîkh* isimli eserlere atıf yapılmıştır.

### Sonuç

Araştırma sonucunda Zileli Muharrem Efendi'nin 16. yüzyılda Osmanlı döneminde yaşadığı, Tokat'da dünyaya geldiği ve Tokat'da vefat ettiği, hayatını ders alarak ve ders vererek geçirdiği, müderrislik ve vaizlik yaptığı, farklı alanlarda Arapça, Farsça ve Türkçe eserler kaleme aldığı, Hanefî mezhebine mensup ve Halvetî tarikatına müntesip olduğu, yaşadığı yerde keramet sahibi veli bir zat olarak bilindiği tespit edilmiştir. Muharrem Efendi'nin eserlerinin ağırlıklı fıkıh alanında olduğu görülmüştür. Müellifin makaleye konu olan eserinin ismi kadınlara özel prensipler, ilkeler anlamına gelen 'Umdetü'n-nisâ adlı eserdir. Eser genel olarak Hanefî mezhebinin önemli kaynaklarından istifade edilerek yazılmıştır.

Muharrem Efendi eserin başlangıcında o dönemdeki kadınların özel hallerine dair Türkçe bir eser bulunmadığını ve kadınların bu konuları başkalarına sormaktan çekindiğini ve bazı ulemanın isteği üzerine kadınların istifade etmesi amacıyla bu eseri kaleme aldığını kaydetmiştir. Dolayısıyla bu ifadeler o döneme kadar Türkçe bir kadın ilmihali bulunmadığını ve bu eserin ilk kadın ilmihali olduğu sonucuna götürmüştür. Ayrıca yapılan araştırmalar neticesinde 'Umdetü'n-nisâ adlı eserden önce Türkçe olarak yazılmış bir kadın ilmihaline ulaşılmamıştır. Zira ilmihal geleneği Osmanlı döneminde başlamıştır. Bu nedenle bu eser kadın ilmihal geleneğinin de ilk eserlerinden kabul edilmiştir.

Eserde "duhterânım, kızcağuzlarım" şeklindeki hitâplar ile eserin muhatabı kadınlar olmakla birlikte bu konuda bilgi almak isteyen erkeklerin de istifadesine sunulduğu ifade edilmiştir. Eserin bâb konuları; hayız, nifâs, istihâzâ, karı-koca hakları, fasılları; boşanmış kadının iddeti, iki hayız arasında temiz kalınan süre, kadının âdeti, hünsânın ahkâmı, özürülülere ait hükümlerdir. Eserin

<sup>121</sup> Zilî, 'Umdetü'n-nisâ, 107b, 110a, 113a.

<sup>122</sup> Zilî, 'Umdetü'n-nisâ, 113b.

<sup>123</sup> Zilî, 'Umdetü'n-nisâ, 115a.

<sup>124</sup> Zilî, 'Umdetü'n-nisâ, 112b.

<sup>125</sup> Zilî, 'Umdetü'n-nisâ, 117a, 118b.

<sup>126</sup> Zilî, 'Umdetü'n-nisâ, 100a.

<sup>127</sup> Zilî, 'Umdetü'n-nisâ, 115b, 120a.

<sup>128</sup> Zilî, 'Umdetü'n-nisâ, 106b, 107b, 110a.

<sup>129</sup> Zilî, 'Umdetü'n-nisâ, 111a.

son kısmında çocuğu olmayan ve düşük yapan kadınlara dua, alternatif tıp yöntemiyle tedavi ve ilaç terkiplerine yer verilmiştir. Son iki konu ilmihallerde bulunmamaktadır. Bununla birlikte eserin muhtevâsına bakıldığında kadınlar için önemli ve ahkâmını bilmeleri gereken konulardan oluşması sebebi ile yazılan eserin amacına hizmet ettiği görülmüştür.

Eserin çeşitli kütüphanelerde on yazma nüshası tespit edilmiş ve bunlardan beşi üzerinde çalışılmıştır. Eserin dili sade, kolay ve o dönemde rahatlıkla herkesin anlayabileceği bir üslupta ve o dönem ve o bölgedeki halkın ağızıyla, yöresel lehçe ile yazılmıştır. Bu lehçe eseri benzer çalışmalardan ayırmış, onu farklı ve ilgi çekici, okunmasını zevkli hale getirmiştir. Fakat bu durum o döneme ve lehçeye uzak ve yabancı olan günümüz insanların eserde geçen bazı kelimeleri anlamasını zorlaştırmıştır.

Eserde günümüz ilmihal geleneğine benzer bir yöntem kullanılarak kadınların özel hallerine dair hükümler fıkıh kitaplarından seçilerek bir araya getirilmiştir. Ayrıca karı koca haklarına da rivayetlerle yer verilmiştir. Eserin Hanefî mezhebine göre hazırlandığı görülmüştür. Hanefî mezhebi içerisinde de genelde Ebû Hanife'nin görüşlerine bağlı kalınmış, zaman zaman Ebû Hanife'nin talebelerinin görüşlerine ve tercihlerine de yer verilmiştir. Hatta birkaç yerde farklı mezhep görüşlerine de değinilmiştir. Görüşler verilirken gerekçelere, aklî ve naklî delillere yer verdiği gibi müellif kendi tercih ve görüşlerini de belirtmiştir. Deliller ve görüşlerin verilirken alındığı klasik fıkıh kaynaklarına atıf yapılmıştır. Müellifin kullanmış olduğu rivâyetler içerisinde zayıf ve İsrailiyât kaynaklı rivâyetlerin de bulunduğu tespit edilmiştir.

Konuların daha iyi anlaşılması için eserde soru-cevap, örneklendirme, şekillerle anlatma, kıssalarla öğretme, mukayese etme, maddeleme yöntemlerinin kullanıldığı tespit edilmiştir. Bir konuya başlandığında o konunun kavramları tanımlanmış sonra ilgili hükümler ve görüşler verilmiştir. Konuların bazılarında temel bilgiler verilirken bazılarında ayrıntılı bilgiler zikredilmiştir. Bazı konulara birden çok yerde tekrar tekrar değinilmiştir.

İlmihaller, içerdiği konular ile yazıldığı dönemin ve toplumun ihtiyaçlarına ışık tutan eserlerdir. Muharrem Efendi de eserine sorulan soruların cevaplarını ve izahına ihtiyaç duyulan konuları yazarak dönemine ışık tutmuştur. Bu çalışma aynı zamanda günümüzdeki fikhî meselelere de cevap verebileceği için bu alanda çalışma yapacaklara da yol gösterici olabilir.

#### **Kaynakça**

- Aydın, Özden. *Halveti Tekkelerinin Osmanlı Padişahları ve Devlet Ricâli ile İlişkileri: Şemsiyye ve Sivâsiyye*. Tokat: Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2019.
- Ayhan, Necdet. *Tokat Zileli Muharrem Efendi'nin Künûzü'l-Evliyâ ve Rumûzü'l-Asfiyâ Adlı Eserinin İncelenmesi ve Değerlendirilmesi*. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2014.
- Bağdatlı, İsmail Paşa. *Hediyetü'l-Ârifin*. İstanbul: Maarif Basımevi, 1955.
- Bursalı Mehmet Tahir. *Osmanlı Müellifleri*. İstanbul: Matbaa-yı Âmire, 1333.

- Çeker, Huzeyfe. "Hanefî Mezhebinin Fıkıh Silsileleri (Ebû Hanîfe'den Hicri VI. Asrın Sonuna Kadar)". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 19 (2012), 163-201.
- Çelik, Abbas. "Bir Eğitimci Olarak Zilî". *Ekev Akademi Dergisi* 1/3 (Kasım 1998), 335-343.
- Duman, Hilâl. "İslâm Hukukunda Hüsnâ". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/6 (Sivas 2002), 295-319.
- Gündoğdu, Cengiz. *Bir Türk Mutasavvıfı Abdülmecîd Sivâsî: Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, 2000.
- Kahraman, Abdullah. "Bir Sufî Fakîh: Zileli Muharrem Efendi". *Somuncu Baba Aylık İlim, Kültür ve Edebiyat Dergisi* 206 (Aralık 2017), 64-68.
- Kahraman, Abdullah. "Zile'li Muharrem Efendi ve 'Umdetü'n-nisâ' Adlı Kadın İlmihali". *Tarihi ve Kültürüyle II. Zile Sempozyumu* Zile 6-9 Ekim 2011 Programı. ed. Mehmet Yardımcı. 286-297. İzmir: Zile Belediyesi Kültür Yayınları, 2012.
- Kahraman, Abdullah. "Sivâsîlerin Fıkıh Kültürü". *İlim ve Kültür Tarihinde Sivâsîler Ulusal Sempozyumu Tebliğleri*. 361-376. Ankara: Kemal İbn-i Hümam Vakfı Yayınları, 2010.
- Kahraman, Abdullah. "Taşralı Bir Sufî-Fâkih: Zileli Muharrem Efendi (öl.100-1591-1592) ve Hediyetu's-Su'lûk Adlı eseri". *Osmanlı'da İlm-i Fıkıh: Âlimler, Eserler ve Meseleler*. 80-118. İstanbul: İsar Yayınları, 2017.
- Kâtip Çelebî, Mustafa b. 'Abdillâh. *Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütübi ve'l-fünûn*. Bağdat: Mektebetü'l-Müsennâ Yayınları, 1941.
- Kehhâle, Ömer b. Rızâ. *Mu'cemü'l-mü'ellifin*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l- 'Arabî, ts.
- Kuyumcu, Erol. *Osmanlı Türkçesi ile Yazılmış İlk Kadın İlmihâli 'Umdetü'n-Nisâ İnceleme-Metin-Dizin*. Erzurum: Fenomen, 2021.
- Özay, Hilal. *İslam Hukukunda Cenin*. İstanbul: Cihan Yayınları, 2018.
- Özel, Ahmet. *Hanefî Fıkıh Âlimleri*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006.
- Özköse, Kadir. "Zileli Muharrem Efendi'nin Tasavvûfî Düşüncesi". *Tarihi ve Kültürüyle II. Zile Sempozyumu* (Ekim 2011). ed. Mehmet Yardımcı. 338-343. İzmir: Ensar Yayıncılık, 2011.
- Sivâsî, Receb. *Necmü'l-hüdâ fî Menâkıbîş-Şeyh Şemseddîn Ebi's-Senâ*. İstanbul: Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi, Lala İsmail Kitaplığı, nr. 694/2.
- Süreyyâ, Mehmet. *Sicill-i Osmanî*. haz. Nuri Akbayan. İstanbul: Kültür Bakanlığı ile Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı Ortak Yayını, 1996.
- Telkenaroğlu, M. Rahmi. "Zileli Muharrem Efendi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ek- /693-694. İstanbul: TDV Yayınları, 2016.
- Telkenaroğlu, M. Rahmi. "Zileli Muharrem Efendi (X./XVI. asır) ve "Hediyetü's-Su'lûk" Adlı Eseri". *C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/2 (2012), 304-333.
- Tolan, Muhammet Bilal. "Zileli Muharrem Efendi ve 'Hâşiye 'Ale'l-Fevâidi'd-Diyâiyye' Adlı Eseri". *Geçmişten Günümüze Tokat'ta İlmî ve Kültürel Hayat Uluslararası Sempozyumu* (18-20 Ekim 2018). 245-261. Tokat: Gaziosmanpaşa Üniversitesi Yayınları.
- Zileli Muharrem Efendi. *'Umdetü'n-nisâ*. Ankara: Milli Kütüphane, Yazmalar, 06 Mil Yz A 2421, 1a-33a.

Zileli Muharrem Efendi. *'Umdetü'n-nisâ*. Bursa: İnebey Yazma Eserler Kütüphanesi, Genel Koleksiyonu, 62/3, 41b-76a.

Zileli Muharrem Efendi. *'Umdetü'n-nisâ*. Çorum: İl Halk Kütüphanesi, Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, 19 Hk 1507/3, 32b-103a.

Zileli Muharrem Efendi. *'Umdetü'n-nisâ*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, 00562-005, 54a-84b.

Zileli Muharrem Efendi. *'Umdetü'n-nisâ*. İzmir: İzmir Milli Kütüphanesi Türkçe Yazmaları Koleksiyonu, 1707/2, 97b-125a.

Zirikli, Hayreddin. *el-A'lâm*. b.y.: Dâru'l-'ilm li'l-Melâyîn, 1423/2002.

## Tartışmalı Bazı Kırâat Konularının Kaynaklar Müvâcehesinde Tahlili

(Analysis of Some Controversial al-qirâ'a Issues in Consultation of Sources)

### Sait BOSAT

Dr. Öğr. Üyesi, Elazığ Fırat Üniversitesi Assist. Professor, Elazığ Fırat University,  
İlahiyat Fakültesi Faculty of Theology  
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Department of Basic Islamic sciences  
Elazığ | Türkiye Elazığ | Türkiye  
sbosat@firat.edu.tr orcid.org/0000-0001-8810-1823

### Makale Bilgisi Article Information

Makale Türü | Araştırma Makalesi Article Types | Research Article  
Geliş Tarihi | 29/Eylül/2023 Received | 29/September/2023  
Kabul Tarihi | 23/Aralık /2023 Accepted | 23/December/2023  
Yayın Tarihi | 31/Aralık/2023 Published | 31/December/2023

Bu makale İnönü Üniversitesi İslam ve Yorum VI This article was presented rally at the İnönü  
sempozyumunda sözlü olarak sunulmuş ve tam University Islam and Comment VI symposium and  
metni yayımlanmıştır. its full text was published.  
İnönü Üniversitesi, 2022. İnönü University, 2022.

### Atf | Cite as:

Bosat, Sait. "Tartışmalı Bazı Kırâat Konularının Kaynaklar Müvâcehesinde Tahlili [Analysis Of Some Controversial Qirâat Issues In Consultation Of Sources]". Tokat İlmîyat Dergisi | Tokat Journal of İlmîyat 11/2 (Aralık | December 2023), 529-551.

[https:// DOI: 10.51450/ilmiyat.1368872](https://doi.org/10.51450/ilmiyat.1368872)

### İntihal | Plagiarism:

Bu makale, iThenticate aracılığıyla taranmış ve intihal içermediği teyit edilmiştir.  
| This article has been scanned by iThenticate and no plagiarism has been detected.

**Copyright ©** Published by Tokat Gaziosmanpaşa University Faculty of Islamic Sciences. Tokat | Türkiye.

<https://dergipark.org.tr/ilmiyat>



### Analysis of Some Controversial al-qirā'a Issues in Consultation of Sources

**Abstract:** Since recitation of the al-Qur'ān is considered an act of worship, how it is pronounced is as important as its meaning. Muslims gave utmost importance to the original pronunciation of the words of the al-Qur'ān and tried to preserve the most accurate. However, these efforts have brought about some differences due to language characteristics, laryngeal structures, and differences in understanding, application, and interpretation of the nations in different regions. The differences can be listed, such as inadequate use of resources, attempts to interpret the information in the resources to support the current reading, and placing "fam-i muhsin" (Enhanced mouth) readings before the source information. As a result, we encounter two different performance styles in Turkish and Arabic reading. There is concern that differences will continue if the al-Qur'ān teaching is limited to oral tradition without reference to sources and if the parties do not discuss the issues on a scientific basis, away from bigotry and prejudices.

In the study, the pronunciation differences between our country and other Islamic countries in the origin of al-makhraj, adjectives, and some al-tajwīd practices during the recitation of the al-Qur'ān were evaluated, and the relevant issues were discussed on scientific grounds by referring to early al-tajwīd sources.

Differences between readers in Arab countries and Turkey, both theoretically and practically, arise in matters related to the products rather than issues related to the essence of the science of al-tajwīd. The main disputes encountered can be summarized as follows.

Theoretical and practical differences regarding the pronunciation of the letter al-ḍād/ض, Theoretical and practical differences in the point of thin or thick voicing of the al-ikhfā' application, theoretical and practical differences in the application of al-qalb, Theoretical and practical differences in the application of al-ikhfā' al-shafawiyya and the practical difference in the shapes that the lips take in al-idghām and al-sukūns.

al-makhraj and adjective information determines whether the letters will be read with their original sound. In the sources, for each letter, some adjectives, not less than five, were classified as antonyms and non-antonyms. Accordingly, depending on whether the breath flows while reading the letter, al-hams-al-jahr; al-shidda-al-rihwa-al-bayniyya according to whether the sound flows as a result of whether the al-makhraj is blocked or not; al-isti'lā'-al-istifāla, al-iṭbāq, al-infītāḥ, depending on whether the root of the tongue rises to the upper palate or not; al-iṣmāt-al-idhlāq adjectives were determined according to the difficulty and ease of pronunciation.

When we look at the definitions of language and recitation scholars regarding the origin of the letter al-ḍād, it is read by flowing the sound of the letter from the left or right side of the tongue, starting from the edge of the tongue close to the throat, and using the upper molars opposite it.

As a result of the information, we obtained from the sources, the letter al-ḍād; al-jahr/not to flow of breath, al-rihwa/sound flow, al-isti'lā'/thickness, al-iṭbāq/rather thickness, al-iṣmāt /difficult to pronounce, al-tafashshī /sound propagation and al-nafkḥ/ murmur sound there are adjectives such as.

There are also differences between Arab and Turkish readers regarding the concealment (al-ikhfā') of al-tanwīn or al-sākin al-nūn. The practice of the al-ikhfā' in Turkey is entirely subtle. In Arab countries, if a thin letter comes after al-tanwīn or al-sākin al-nūn, al-ikhfā' is read in thin, and if it comes in thick, it is read in bold. However, in al-ikhfā' the information about the thickening and thinning of the letter parallel to the sound of the next letter has not been found in classical sources. Only for convenience, it has been stated that the al-ghunna is long in letters with close origin and short in letters with distant origin.



Likewise, in the al-tajwîd of al-iqlâb and lip al-ikhfâ', based on the definitions, Arab states that there should be an opening between the lips during the application, while Turkish readers think that the lips should be closed. In both applications, instead of parting or squeezing the lips, the idea that a al-ghunna application by bringing their lips together in a normal manner is more accurate is becoming increasingly widespread.

Lip Training is "a set of rules that regulate the shapes that the lips should take while reading." can be defined as. In al-ḍamma movement, the lips are extended, in al-kasra, the lower jaw drops, and in al-fatḥa the mouth is opened vertically. Ali Riza Saġhman was the first to systematize the lip training rules applied in Turkey. In this direction, two main rules have emerged regarding al-sukûn letters and al-idghâm.

1. The al-sukûn letter is subordinate to the previous one. The lips take the position according to the previous movement in the al-sukûn applications where al-idghâm is not involved.

2. al-mudgham is subject to al-mudghamun fih. The lips take shape according to the movement of the second letter when al-idghâm.

**Keywords:** al-Qur'ân, Recitation, Phonetics, Eda, Difference.

### Tartışmalı Bazı Kırâat Konularının Kaynaklar Müvâcehesinde Tahlili

**Öz:** Kur'ân kırâatinin ibadet sayılması sebebiyle anlamı kadar telaffuz şekli de büyük önem arz etmektedir. Müslümanlar Kur'ân kelimelerinin telaffuzunun otantikliğine azami derecede önem vermişler ve en doğrusunu muhafaza etmeye çabalamışlardır. Ancak bu gayretler; değişik bölgelerdeki milletlerin dil özellikleri, hançere yapıları, anlayış, uygulama ve yorum farklılıkları gibi etkenlerden dolayı bazı ihtilafları da beraberinde getirmiştir. Başta Kur'ân lafızlarının fonetiğini konu edinen mahreç ve sıfatlar farklı yorumlanmış ve o doğrultuda okunmuştur. İhtilafların nedenleri arasında kaynakların yeterince kullanıl(a)maması, kaynaklardaki bilgilerin uygulanagelen okuyuşu destekleme yönünde yorumlanması gibi nedenleri sayabiliriz. Çalışmada, tecvîd uygulamalarına dair ülkemiz ile diğer ülkeler arasındaki telaffuz farklılıkları değerlendirilmiş, ilgili konular tecvîd kaynaklarına başvurularak ilmî zeminde masaya yatırılmıştır.

Arap ülkeleri ile Türkiye'deki okuyucular arasında gerek teorik gerek pratik boyuttaki farklılıklar, tecvîd ilminin esasına taalluk eden konular olmaktan ziyade fûrûâta dair meselelerde baş göstermektedir. Karşılaşılan belli başlı ihtilaflar şu şekilde özetlenebilir.

Ḍād/ض harfinin seslendirilmesi hususundaki teorik ve pratik farklılık, ihfâ uygulamasının ince ya da kalın seslendirilmesi noktasında teorik ve pratik farklılık, iqlâb'ın uygulanmasındaki teorik ve pratik farklılık, ihfâ-i şefevî'nin uygulanmasındaki teorik ve pratik farklılık ve dudakların idghâm ve sukûnlarda aldığı şekillerdeki pratik farklılık. Bu ihtilaflardan birçoğunun anlayış ve yaklaşım farklılığından kaynaklandığı söylenebilir.

Herhangi bir harfin özgün sesiyle okunup okunmadığını harflerin mahreç ve sıfat bilgisi belirler. Buna göre harfin okunması sırasında nefesin akıp akmamasına göre hems-cehr; mahrecin tıkanıp tıkanmaması sonucunda sesin akıp akmamasına göre şiddet-rihvet-beyniyye; dil kökünün üst damağa yükselip yükselmemesine göre isti'lâ-istifâle, itbâk, infitâh; telaffuzlarının zorluk ve kolaylıklarına göre işmât-izlâk sıfatları belirlenmiştir.

Kaynaklara göre dād harfinin; cehr/nefes akması, riḥvet/ses akması, isti‘la/kalınlık, iṭbāk/ziyade kalınlık, işmāt/zor telaffuzlu, isti‘āle/ses uzaması, tefeşşi/ses yayılması ve nefḥ/üfürük gibi sıfatları mevcuttur. Kısaca dād, dilin yan tarafından sesi aktılarak, yumuşak ve kalın okunan bir harftir.

Tenvin ya da sakin nûn’un iḥfâ edilmesi hususunda da Arap ve Türk okuyucuları arasında farklılık bulunmaktadır. Ülkemizde uygulanagelen iḥfâ bütünüyle incedir. Araplarda ise tenvin ya da sakin nûn’dan sonra ince harf gelirse iḥfâ ince, kalın gelirse kalın okunmuştur. Ancak iḥfâda ḡunnenin sonraki harfin sesine paralel olarak kalınlaşp incelmesine dair bilgilere, kadim kaynaklarda rastlanmamıştır.

İklâb ve dudak iḥfâsı tecvîdlerinde, tanımlara dayalı olarak Araplar uygulama sırasında dudaklar arasında bir furce/açıklık olmasının lüzumunu dillendirirken, Türk okuyucular dudakların kapanması gerektiği düşünülmüştür. Kaynaklarda açıklık olmasına yönelik herhangi bir açıklamaya rastlanmaktadır. Her iki uygulamada da dudakların normal bir tarzda birleştirilmesi suretiyle ḡunneli bir uygulamanın doğru olduğu söylenebilir.

Dudak talimi, “Okuma esnasında dudakların alması gereken şekilleri düzenleyen kurallar bütünüdür.” şeklinde tanımlanabilir. Ötre harekede dudaklar uzatılırken esrede alt çene aşağı iner, üstünde ise ağız dik olarak açılır. Ülkemizde uygulanan dudak talimi kaidelerini ilk defa Ali Rıza Sağman sistematik bir hale getirmiştir. Bu doğrultuda sâkin harf ve idḡâmlarla ilgili iki ana kural ortaya çıkmıştır.

1. Sâkin mâ kabline tâbidir. Dudaklar idḡâmın söz konusu olmadığı sükûn ve iklâb uygulamalarında önceki harekeye göre vaziyet alır.
2. Mudḡam, mudḡamun fih’e tâbidir. Dudaklar, idḡâm halinde ikinci harfin harekesine göre şekil alır.

**Anahtar Kelimeler:** Kur’ân, Tilâvet, Fonetik, Eda, Farklılık.

### Giriş

Özellikle Arap ülkeleri ile Türkiye’deki okuyucular arasında gerek teorik gerek pratik boyutta bazı tecvit ihtilafları söz konusudur. Bu farklılıklar tecvîd ilminin esasına taalluk eden konular olmaktan ziyade fūrûâta dair meselelerde baş göstermektedir.

Türkiye’de ince harflerin aşırı inceltilecek ötre durumunda “ü” sesiyle okunması; Arap dünyasında örneğin نون “na’budu” şeklinde kalın seslendirilmesi, kalın ve ince sesli harflerin yan yana gelmesi durumunda ince harflerin kalınlaşması, tâ/ت harfinin şiddet ve hems sıfatlarından yoksun olarak sert okunmaması, ince sesli harflerin ötreli durumda kalın okunması, lafzatullâhın elifinin kalın okunması gibi tamamen bölgesel etkenlere bağlı farklılıkları dışarıda bırakacak olursak karşılaşılan belli başlı ihtilafları şu şekilde özetleyebiliriz.

- 1) Dād/د harfinin seslendirilmesi hususundaki teorik ve pratik farklılık.
- 2) İḥfâ uygulamasının ince ya da kalın seslendirilmesi noktasında teorik ve pratik farklılık.
- 3) İklâb’ın uygulanmasındaki teorik ve pratik farklılık.
- 4) İḥfâ-i şefevî’nin uygulanmasındaki teorik ve pratik farklılık.

## 5) Dudakların idgâm ve sükûnlarda aldığı şekillerdeki pratik farklılık.

Farklı vesilelerle Kur'ân-ı Kerîm kırâati alanında uzman hocalarla yukarıda sayılan konular sık sık tartışılmaktadır. Meseleler, fikir teatisinde bulunularak farklılıklar ilmî zeminde çözümlenmeye çalışılmaktadır. İhtilaflardan birçoğunun anlayış ve yaklaşım farklılığından kaynaklandığı söylenebilir. Bazıları ise sonradan ortaya çıkan meseleler olup, kaynaklarda konulara dair bilgiler yer almamaktadır.

Makalede söz konusu ihtilaflı okumaların sebepleri üzerinde durulmuş, kaynaklardan mesele hakkındaki bilgilere ulaşılarak konular ilmî çerçevede tavih edilmeye çalışılmıştır. İhtilaf edilen meselelerin ekserisinin manaya ve kırâatin özüne hâlel getirmeyen fer'î meseleler olduğu anlaşılmıştır. Farklılıkların, bazen tecvîd bilgilerinin farklı anlaşılması ve yorumlanmasından, bazen bilgi ve talim yetersizliğinden dolayı kolayca kaçılmasından, bazen de kaynaklarda açıkça yer almayan bazı konularda birliktelik oluşturmak gayesi ile yeni kurallar oluşturmak şeklinde tezahür ettiği gözlemlenmiştir.

### 1. Dâd Harfinin Seslendirilmesi

Genel olarak, dâd harfi ile ilgili iki türlü seslendirme söz konusudur. Biri mahreç olarak üst damaktan (ط، ذ، ت harflerinin mahreçlerine yakın bir yerden) ve şiddet sıfatıyla (sese akabilme özelliği verilmeden) diğeri ise dilin yan kısmından (hâfe) ve şiddet sıfatıyla okunmasıdır. Her iki okuyuşun da ortak özelliği harf telaffuz edilirken sesin akma özelliğinin olmaması, hapsolunan bir sesin aniden sert bir şekilde patlaması şeklinde hatalı olarak gerçekleşmesidir. Ülkemizin doğu bölgelerindeki okuyuşlarda da buna benzer seslendirmelere sık sık rastlanmaktadır.

Herhangi bir harfin ilk haline uygun özgün olarak okunup okunmadığı hususundaki bilgileri harfin mahreç ve sıfat bilgisi belirler. Şimdi tecvîd ve kırâat ulemasının dâd harfinin mahreç (harfin ağız içerisinde okunduğu yer) ve sıfatları (ses özellikleri) ile ilgili görüş ve açıklamalarına dayanarak konuya açıklık getirmeye çalışalım.

#### 1.1. Dâd Harfinin Mahreci

Hicri ikinci asrın dilbilimcilerinden olan Halil b. Ahmed (ö. 175/791) ve onun talebesi Sîbeveyhi'nin (ö. 180/796) eserlerine kadar dayanan geniş bir kaynak perspektifinden yararlanarak dâd harfinin sesini oluşturan mahreç ve sıfat bilgilerine ulaşmaya çalışacağız.

Halil b. Ahmed *Kitâbü'l-ayn* adlı eserinde dâd/ض harfinin mahreci hakkında şu bilgileri vermektedir. “Cîm/س، şîn/ ve dâd/ض şecrîdirler. Çünkü bunların temeli ağız boşluğudur. Yani dilin en geniş bölgesi/ortasıdır.”<sup>1</sup>

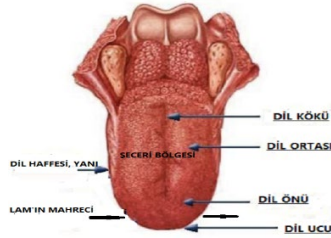
<sup>1</sup> Tanım eserindeki haliyle şöyledir: “والجيم والنشئين والضاد شجرية لأن مبدأها من شجر الفم أي مخرج الفم”، Halil b. Ahmed el-Ferâhidî, *Kitâbu'l-ayn*, thk. Abdülhamid Hindavî (Beirut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2002), 1/42.

Sîbeveyhi ise *ḍād* harfinin mahrecini şöyle tarif etmektedir: “Dil hâffesi/kenarının başı ve onu takip eden kısmı ile ona tekabül eden azı dişi (edrâs) arasındaki mesafe *ḍād*’ın mahrecidir.”<sup>2</sup>

el-Müberred (ö. 285/898), “Onun (*ḍād*) mahreci avurttur. Bazı insanlar onu sağ taraftan, bazıları da sol taraftan yaparlar.”<sup>3</sup> İbn Cinnî (ö. 392/1001) de aynı şekilde *ḍād*’ın mahrecini sağdan ya da soldan dilin hâffesinden üst azı dişlerle yapılacağını söylemiştir.<sup>4</sup>

Kırâat âlimlerinden Dâni (ö. 371/981), Mekkî b. Ebî Tâlib (ö. 437/1045) ve İbnü’l-Cezerî (ö. 833/1429) de yukarıda verilen mahrece paralel tanımlar yaparak; dilin sol ya da sağ kenarının evvelini takip eden kısmı ile onun hizasındaki azı dişleri marifetiyle üretildiğini ifade etmişlerdir.<sup>5</sup>

Dil ve kırâat âlimlerinin *ḍād* harfinin mahreci ile ilgili tanımlarını göz önünde bulundurduğumuzda *ḍād* harfinin mahrecini en geniş bir şekilde şöyle tanımlayabiliriz: Sol veya sağ taraftan boğaz yönünden, dil kenarının evvelinden başlayarak lâmin mahrecine kadar olan kısmı ile onun hizasına denk gelen üst azı dişleri kullanılarak *ḍād* harfi üretilmektedir.



Arap coğrafyasındaki okuyucuların birçoğunda *ḍād* harfinin kaynaklarda geçen mahrece uygun bir şekilde okunmadığına şahit olunmaktadır. Harfin mahreci dil yanısı olarak anlatılmakla beraber dilin üst kısmını üst damağa vurarak (ط، د، ت harflerinin mahrecinden) kolay bir mahrece başvurulduğu görülmektedir. Mahrecin zor olması sebebiyle daha kolay bir mahrece (farkına varılmadan) başvurulduğunu tahmin ediyoruz. Söz konusu hatalı mahreç kullanımına ülkemizin doğu bölgelerinde de rastlanmaktadır.

## 1.2. *Ḍād* Harfinin Sıfatları

Kaynaklarda her harf için zıtlı ve zıtsız şekilde sınıflanmış, beşten az olmamak üzere sıfatlar belirlenmiştir. Buna göre harfin okunması sırasında nefesin akıp akmamasına göre hems-cehr; mahrecin tıkanıp tıkanmaması sonucunda sesin akıp akmamasına göre şiddet-rihvet-beyniyye; dil

<sup>2</sup> Eserde geçtiği şekliyle tanım şöyledir: “ومن بين أول حافة اللسان وما يليها من الأضراس مخرج الضاد”, Ebû Bişr Amr b. Osman Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, thk. Abdüsselâm Muhammed Harun (Kahire: Mektebetü’l-Hancî, 1402), 4/433.

<sup>3</sup> Eserde geçtiği şekliyle tanım şöyledir: “وبعاضها الضاد ومخرجها من الشدق، فبعض الناس تجري له في الأيمن، وبعضهم تجري له في الأيسر”, Ebu’l-Abbas, Muhammed b. Yezid el-Müberred, *el-Muktadab*, thk. Muhammed Abdulhalik Udayme (Kahire: y.y., 1415), 1/339.

<sup>4</sup> Ebû’l-Feth Osman b. Cinnî, *Sirru sinâ’ati’l-İrâb*, thk. Hasan Hindavî (Dimaşk: Darü’l-Kalem, 1413), 1/47.

<sup>5</sup> Ebû ‘Amr Osman b. Sa’îd ed-Dâni el-Endülüsî, *et-Taḥdîd fi’l-itkân ve’t-tecvîd*, thk. Gânim [yazımında birliktelik sağlansın metnin çoğunda "Gânim" olarak yazılmış] Kaddûrî el-Hamed (Amman: Dâru Ammar, 1421), 103; Mekkî b. Ebi Tâlib, *er-Ri’âye li Tecvidi kiraeh ve tahkiki lafzi’t-tilâveh*, thk. Ahmed Hasan Ferhad (Amman: Dâru Ammar, 1417), 184; Şemsüddin Ebû’l-Hayr Muhammed b. Muhammed İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr fi’l-kıra’ati’l-aşr*, thk. Ali Muhammed Debba (Lübnan: Darü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2009), 1/200.

kökünün üst damağa yükselip yükselmemesine göre isti'lâ-istifâle, itbâk, infitâh; telaffuzlarının zorluk ve kolaylıklarına göre işmât-izlâk sıfatlarını almışlardır. Harflerin sert ya da yumuşak olduğu, seslerinin akmaya kâbil olup olmadığı, kalın ya da ince sesli olmaları vb. gibi özellikler sıfatlar yardımıyla bilinir olmuştur.<sup>6</sup>

Ḍād harfinin sıfatları değişik kaynaklarda şu şekilde sıralanmaktadır: Cehr, riḥvet, isti'la, itbâk, işmât, istiḫâle, nefḥ, tefeşşî.

**1.2.1. Cehr:** Cehr/جهر sözlükte, “sesli söylemek ve ilan etmek” gibi anlamları içerir.<sup>7</sup> Tecvîd terimi olarak ise “telaffuz esnasında mahrece dayanmanın güçlü olması sebebiyle, nefesin akma kâbiliyetinin olmamasına” denmektedir. Zıddı ise hemstir.<sup>8</sup> Bu özellikteki harfler Ḍād harfinin de içinde bulunduğu, ظِلُّ قَوِيٍّ رَيْضٌ إِذْ غَرَّ جَنَّةٌ مُطِيعٌ cümlesinde yer alan harflerdir.

Cehr özelliğini somut olarak test etmek için harf okunurken el ağzın önüne getirilirse havanın ele vurmadığı hissedilir. Çünkü nefes akmamaktadır. Bu özellik harfi belli bir oranda güçlü kılar. Ḍād harfinin cehr noktasında yanlış okunduğuna pek şahit olunmamaktadır. Cehr sıfatı günümüzde, daha fazla ṭā (ط) harfinin seslendirilmesinde yanlış uygulanabilmektedir. Tâ harfi cehrî harflerden olmakla beraber çokça hems sıfatıyla okunmaktadır. Telaffuz esnasında nefesin akıtılarak âdetâ bir tıslama sesi ile okunması, mahir okuyucularda da sık rastlanan hatalardandır. Bu ise hems sıfatının harfe kattığı bir özelliktir. Tâ'da cehr sıfatı bulunmasından dolayı söz konusu okuyuş hatalıdır.

**1.2.2. Riḥvet:** Riḥvet/ريحوة sözlükte, “yumuşaklık, gevşeklik, zayıflık” gibi anlamları içermektedir.<sup>9</sup> İstilahta, “harf okunurken, mahrece temasın zayıf olmasından dolayı sesin harfin mahrecinde baskılanamayıp/engellenemeyip akabilmesine riḥvet denmektedir.”<sup>10</sup> Ḍād harfinin de içerisinde bulunduğu حَسُّ حَظِّ شَصُّ هَرِّ وَ ضَعْفٌ يَأْتِي cümlesinde yer alan harfler bu özelliğe sahiptirler.<sup>11</sup> Bu özellikteki harfler cezmlî ya da şeddeli okunduklarında sesin akabilme özelliğinin olduğu somut bir şekilde görülecektir.

Ḍād harfi, riḥvet dışında güçlü sıfatlara (cehr, isti'la, itbâk, işmât) sahiptir. Riḥvet özelliğinden dolayı ses akmaktadır. Bu sıfat, harfi sert ve aniden patlayan bir ses olmaktan çıkararak yumuşak

<sup>6</sup> Bk. Sibeveyhi, *el-Kitâb*, 4/433; Mekkî, *er-Ri'âye*, 220-224; Dâni, *et-Tahdîd*, 102-104; Şemsüddin Ebû'l-Hayr Muhammed b. Muhammed ibnü'l-Cezerî, *et-Temhîd fî İlmî't-tecvîd*, thk. Gânim Kaddûrî el-Hamed (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1421), 97-100; Gânim Kaddûrî el-Hamed, *ed-Dirâsâtü's-savtiyye 'inde ulemâ't-tecvîd* (Amman: Dâru Ammar, 2002), 195 vd.; İsmail Karaçam, *Kur'ân-ı Kerîm'in Faziletleri ve Okunma Kâideleri* (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2008), 195; Ramazan Pakdil, *Talim Tecvîd ve Kırâat* (İstanbul: M. Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2017), 63.

<sup>7</sup> Ebû'l-Fadl Cemâluddin Muhammed b. Mükrim b. Manzûr, *Lisânu'l-Arab* (Beyrut: Dâru Sâdır, 1968), “chr”, 4/149.

<sup>8</sup> Sibeveyhi, *el-Kitâb*, 4/434; Mekkî, *er-Ri'âye*, 117; Dâni, *et-Tahdîd*, 105; Cezerî, *et-Temhîd*, 98; Saçaklızade Mehmed Efendi, *Cühdü'l-mukil*, thk. Sâlim Kaddûrî el-Hamed (Amman, y.y. 2001), 65; Gânim Kaddûrî el-Hamed, *ed-Dirâsâtü's-savtiyye*, 204; Karaçam, *Kur'ân-ı Kerîm'in Faziletleri*, 195; Pakdil, *Talim Tecvîd ve Kırâat*, 63.

<sup>9</sup> Ebû'l-Fadl Cemâluddîn Muhammed b. Mükrim ibn Manzûr, *Lisânu'l-arab* (Beyrut: Dâru Sâdır, ts.), “rhv” 4/314.

<sup>10</sup> Sibeveyhi, *el-Kitâb*, 4/435; Mekkî, *er-Ri'âye*, 119; Dâni, *et-Tahdîd*, 106; İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd*, 98-99; Saçaklızade, *Cühdü'l-mukil*, 67-69; Gânim Kaddûrî, *ed-Dirâsâtü's-savtiyye*, 219, 220.

<sup>11</sup> Dâni, *et-Tahdîd*, 108; Karaçam, *Kur'ân-ı Kerîm'in Faziletleri*, 213; Pakdil, *Talim Tecvîd*, 70.

bir harf haline getirir. Ğād'ın telaffuzunda mahrecindeki mecranın dar olması sebebiyle nefes akarken, bir çeşit hışırtı sesi meydana gelir.<sup>12</sup>

Dilbilimciler riḥvet sıfatını ihtikâkî/ الاحتكائي olarak nitelemektedirler. Onlara göre ihtikâk; ذ، ط، ص ش، vb. harflerde, sesin sızıntı biçiminde mahrece sürtünerek akması anlamına gelir.<sup>13</sup> Günümüz ses bilimcilerinden olan Kemâl Bişr ve İbrâhim Enîs gibi araştırmacılar bugün Arap ülkelerinde telaffuz edilen ḡād harfinin gerçekliğinden yola çıkarak eski ve yeni ḡād sınıflamasını yapmak zorunda kalmışlardır. Zira kaynaklarda ḡād, riḥvet özellikli olarak tanımlanmasına karşın hali hazırda Araplar onu şiddet sıfatıyla ve farklı bir mahreçten telaffuz etmektedirler. Diğer bir ifadeyle ihtikâkî/sürtüşmeli ve akışkan bir ses yerine, inficârî yani patlamalı bir sesle (şiddet sıfatıyla) okumaktadırlar.<sup>14</sup> Bişr'e göre günümüz Mısır'ında okunan ḡād, “ت، د، ط” harflerinin mahrecinden üretilmektedir. Güncel telaffuzda ḡād ile ḡā arasındaki yegâne fark ḡā'da hems, ḡād'da ise cehr sıfatının bulunmasıdır. Ğād ile dâl arasında da itbâk (kalınlık) sıfatı haricinde bir fark bulunmamaktadır.<sup>15</sup>

Enîs, modern ḡād'ın ilk kaynaklarda yer alan ḡād'dan, biri mahreç diğeri sıfat olmak üzere iki yönden farklı olduğunu şu şekilde vurgulamıştır: “Mısırlılar'ın ḡād telaffuzu, şiddet ve inficârî/patlayan bir özelliğe sahiptir. Sîbeveyhi'in anlattığı ḡād ise riḥvet (sesi akabilen) sıfatlıdır. Mahreç bakımından ise Mısırlılar ḡād harfini, dil ucu ile üst diş köklerinden okurken, Sîbeveyhi'nin anlattığı ḡād'ın mahreci, dil hâffesi/dil kenarı ile ona tekâbül eden azı dişleridir.”<sup>16</sup>

Esasen hicrî VIII. asırda yaşamış olan ünlü kırâat âlimi İbnü'l-Cezerî de kendi döneminde Mısır ve bazı Mağribîlerin ḡād/حس harfini ḡā gibi okuduklarını belirtmiştir. İbnü'l-Cezerî, ḡād'ın mahrecinden kaynaklanan zorluk sebebiyle bu kolaylığa başvurulduğunu, doğrusunu okumak için çokça talim edilmesi gerektiğini söylemiştir.<sup>17</sup>

Sonuç olarak bugün Arap ülkelerinin birçoğunda yaygın olarak seslendirilen ḡād, dil üstü ve üst diş etlerinden (فوقية) aynı zamanda riḥvet sıfatından yoksun, inficârî/patlamalı bir özelliktedir. Bu durum Mısır ve Iraklı dilbilimler tarafından de açıkça dile getirilmektedir. Ancak kaynaklarda anlatılan özgün ḡād, avurt bölgesinden dil yanının (cenbiye) karşısındaki azı dişlere temas edilmesi suretiyle, ihtikâkî (sürtünmeli) ve riḥvet (akışkan sesli) özellikli bir harftir. Harflerin lâzımî-zıtlı sıfatlarına bakıldığında ḡād ile zā/ظ harflerinin bütün sıfatları örtüşürken ḡā harfi bunlardan şiddet (sesin hapsolmesi) sıfatıyla ayrışmaktadır.<sup>18</sup> Bu yönüyle ḡād, ses açısından zā

<sup>12</sup> Gânim Kaddûrî, *ed-Dirâsâtü's-savtiyye*, 122

<sup>13</sup> Muhammed Ali el-Hûlî, *Mu'cemü 'ilmi'l-esvât* (Riyad: y.y., 1982), 10.

<sup>14</sup> Kemal Bişr, *İlmü'l-esvât* (Kahire: Dâru Ğarîb, 2000), 10; İbrâhim Enîs, *el-Esvâtü'l-lüğaviyye*, (Mısır: Mektebetü Nahdati Mısır, ts.), 48.

<sup>15</sup> Bişr, *İlmü'l-esvât*, 257.

<sup>16</sup> Enîs, *el-Esvâtü'l-lüğaviyye*, 48.

<sup>17</sup> İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd*, 141.

<sup>18</sup> Bk. Pakdil, *Talim Tecvid*, 63.

harfine daha yakındır. İbnü'l-Cezerî'nin ifadesiyle "isti'âlâ ve mahreç farkı olmasaydı, ðād ile zā aynı olurdu."<sup>19</sup>

**1.2.3. İsti'âlâ:** İsti'âlâ (الاستعلاء) sözlükte, "yükselme, kabarma, hâkim olma" anlamlarına gelir.<sup>20</sup> İstilahta, "harf telaffuzu sırasında sadece dil kökünün üst damağa doğru yükselmesine"<sup>21</sup> denir. Dilin dip kısmının üst bölgeye doğru yükselmesi, harfe kalınlık vasfı kazandırır.

İsti'âlâ, diğer ifade ile kalın harfler خصص ضغط قظ cümlesinde toplanmıştır. Bu harflerde dil kökü yükseldiği için ses de yükselir ancak üst damakla bir tabaka oluşturmaz ve yalın bir kalınlık oluşur. Dil ortasının üst damağa kalkması suretiyle üretilen; ي، ش، ج، ح harflerinde ve dilin kökü ile ortası arasının yükseldiği kâf/ك harfinde herhangi bir kalınlık gerçekleşmez. Çünkü dil kökünün kalkmadığı hiçbir durumda isti'âlâ/kalınlık özelliği gerçekleşmez.<sup>22</sup> Dolayısıyla dilin farklı cüzlerinin yükselmesi suretiyle üretilen bu harflerde isti'âlâ sıfatı olmaz.<sup>23</sup>

Kaynaklarda verilen bilgiler doğrultusunda ðād harfinin özelliklerinden birinin de isti'âlâ olduğunu öğreniyoruz. Bu sıfat harfi kalın ve güçlü kılmaktadır. Okunma sırasında dilin kökü yükselir, kenarı da karşısındaki azı dişlerine (lâm'ın mahrecine kadar uzanan bölgeye) sürtünerek çıkarılır.

**1.2.4. İtbāk:** İtbāk (الاطباق) Sözlükte, "kapaklanmak, kat kat olmak, tabaka haline gelmek, yapıştırmak" manalarına gelir.<sup>24</sup> Tecvîd terimi olarak, "harf okunurken, dilin kök ve ortasının, üst damağa doğru yükselerek kapaklanmasına" denir.<sup>25</sup> İtbāk sıfatında dilin uç kısmı hariç çoğu yükselerek sesin üst damakla bir tabaka oluşturmasını sağlar ve kalınlığın miktarı fazlaşır. Bu bilgilere dayanarak her itbāk istiladır ancak her isti'âlâ itbāk değildir diyebiliriz. Ancak isti'âlâ olmadan itbāk özelliği tek başına gerçekleşmez. Diğer bir ifadeyle itbāk'ın temelinde isti'âlâ vardır.

İtbāk, harfe isti'âlâdan daha fazla kalınlık katmaktadır. Temelde dilin dip/kök kısmının damağa doğru yükselmesi ile ses kalınlaşır. Bu bölüme orta kısım eklenerek dilin büyük bir kısmı damağa doğru yükselip kapaklandığında kalınlık oranı fazlaşır. İtbāk özelliği aynı zamanda isti'âlâ özelliğine sahip olan; ط، ظ، ص، ض، ط، ظ harflerine aittir.<sup>26</sup> İtbāk özelliği bu harfleri normalde kalın olan; ح، غ، ع harflerinden daha fazla kalınlaştırarak ayırmaktadır.<sup>27</sup>

<sup>19</sup> İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd*, 140.

<sup>20</sup> İbn Manzûr, "alâ" 15/83.

<sup>21</sup> Mekkî, *er-Ri'âye*, 123; Dâni, *et-Tahdîd*, 100; İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd*, 106-107; Saçaklızade, *Cühdü'l-mukil*, 151; Gânim Kaddûrî, *ed-Dirâsâtü's-savtiyye*, 247, 248; Karaçam, *Kur'ân-ı Kerîm'in Faziletleri*, 195; Pakdil, *Talim Tecvîd*, 63.

<sup>22</sup> Saçaklızade, *Cühdü'l-mukil*, 151, 152.

<sup>23</sup> İsti'âlâ harflerinin kalınlığı aynı derecede değildir. En kalın durum, üstün halinde çekilen, sonra salt üstün olan, sonra ötreli olan, sonra sâkin olan, en azı da esreli olandır. ðād, aynı zamanda ðâ 'dan sonra isti'lâsı en fazla olan harftir. Bk. Atıyye Kabil Nasr, *Ğâyetul-mürîd fi 'ilmi't-tecvîd*, (Riyâd: y.y. 1412), 1/158.

<sup>24</sup> İbn Manzûr, "itbāk" 10/209.

<sup>25</sup> Sibeveyhi, *el-Kitâb*, 4/436; Mekkî, *er-Ri'âye*, 122; Dâni, *et-Tahdîd*, 106; İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd*, 100; Saçaklızade, *Cühdü'l-mukil*, 152; Gânim Kaddûrî, *ed-Dirâsâtü's-savtiyye*, 245; Karaçam, *Kur'ân-ı Kerîm'in Faziletleri*, 214; Pakdil, *Talim Tecvîd*, 71.

<sup>26</sup> Mekkî, *er-Ri'âye*, 123; İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd*, 100.

<sup>27</sup> İbn Cinnî, *Sirru Sinâ'ati'l-İ'râb*, 1/62; Saçaklızade, *Cühdü'l-mukil*, 152, 153.

Temelinde isti'lânın bulunduğu itbâk sıfatı birbirine benzeyen harfleri ayırma hususunda kilit rol oynar. Eğer t̄a harfinde kalınlık olmasaydı dâl/ذ harfine, şād/ص harfinde kalınlık olmasaydı sîn/س harfine, z̄ā/ظ harfinde kalınlık olmasaydı zāl/ز harfine dönüşürdü. Çünkü bu harflerin bütün lâzımî sıfatları aynıdır. Ayırt edici özellikteki sıfat, harfe kalınlık özelliği katan isti'lâ+itbâktır. Sîbeveyhi'in ifadesiyle dād harfinin itbâksız harf karşılığı olmadığı için dād, itbâksız okunması durumunda kelimeden çıkmış olur.<sup>28</sup>

İtbâk özelliği, dört harfte de aynı seviyede değildir. T̄a harfi bu harfler içerisinde şiddet sıfatına sahip tek harf olduğundan itbâk yönünden diğerlerinden güçlüdür. Dād ve şād harfleri riḥvet özelliklerinden dolayı itbâk olarak orta derecelidirler. Z̄ā harfi ise riḥvet özelliği ve mahrecinden (dil ucunun, diş ucundan üst diş etlerine doğru eğilmesinden) dolayı itbâk itibarıyla en zayıf konumdadır.<sup>29</sup>

Yukarıda verilen bilgiler doğrultusunda dād'ın mahreci dil kenarının uzun bir bölümünü kapladığından üst damak âdeta dilin kenarına kapak olur ve harf, uğultu şeklinde kalınlaşır. İtbâk sıfatı verilmediğinde eğer harf dâl veya zāl'a dönüşüyorsa yanlış telaffuz ediliyor demektir. Çünkü dād harfinin itbâksız alternatifi bulunmamaktadır.

**1.2.5. İşmât:** İshmât (الإصمات) İshmât sözlükte, “menetmek, konuşurmamak susturmak,”<sup>30</sup> anlamlarını içerir. Tecvîd istilâhında, “dil ucu (ذق اللسان) bölgesinden arkada yer aldıkları için ağır ve telaffuzu zor olan harflere denmektedir.” Bu harflerin zor telaffuz edildiklerinin ölçütü, dört ve daha fazla harfli kelimelerin salt işmât harfleriyle oluşturulamayıp izlâk harflerine ihtiyaç duyulmasıdır.<sup>31</sup>

İshmât'ın zıddı izlâktır. İzlâk harfleri dil ucundan üretilen; ن، ل، ر ile dudaklardan üretilen، ب، م .ve ف harfleri olup، مَرَّ مِنْ لَيْبٍ cümlesinde yer alan harfler şeklinde formüle edilmiştir.<sup>32</sup> İzlâk harfleri ağzın dışarıya bakan kısmından çıkarıldıkları için kolay olarak addedilmişken dād'ın da içerisinde bulunduğu diğer yirmi üç harf, işmât yani zor telaffuzlu olarak belirlenmişlerdir.

İshmât sıfatı dād'ın sesine herhangi bir katkıda bulunmamaktadır. Sadece onun sıfatları itibarıyla zor telaffuz edildiğini gösteren istatistiksel bir bilgidir.<sup>33</sup>

<sup>28</sup> Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 4/436.

<sup>29</sup> Mekkî, *er-Ri'âye*, 122, 123.

<sup>30</sup> İbn Manzûr, “şmt” 2/54.

<sup>31</sup> İbn Cinnî, *Sirru snâ'ati'l-İ'râb*, 64.

<sup>32</sup> Mekkî, *er-Ri'âye*, 135, 136.

<sup>33</sup> İshmât harfleri için şöyle bir ölçü getirilmiştir. “Arapça'da üç harfli kelimelerin oluşumu, tamamen işmât harfleri ile mümkün iken üç harften fazla kelimelerin terkiibinde telaffuzundaki zorluk sebebiyle izlâk harflerinden en az birine ihtiyaç duyulmaktadır. Esasen işmât ve izlâk sıfatları kırâatla değil daha çok nahiv ile alakalıdır. Geniş bilgi için bk. Mahmûd Halîl Husarî, *Ahkâmü kırâati'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Mekke: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye 1996), 96, 97.



**1.2.6. İstiṭâle:** İstiṭâle (الاستطالة) sözlükte “uzama, yukarıya doğru uzama, büyüme”<sup>34</sup> gibi anlamları içerir. Tecvîd ıstılahında, “sesin, riḥvet özelliğinden dolayı dil kenarının ortasından lamın mahrecine kadar uzamasına” denir.<sup>35</sup>

Ḍād’ın seslendirilmesinde, istiṭâle (uzama) alanı dilin boğaza yakın dip kısmından itibaren, azı dişlerinin sonucusunun karşısına denk gelen bölümdür.<sup>36</sup> Bazı âlimler konunun daha açık bir şekilde anlaşılmasına yönelik olarak, şîn harfinin de istiṭâle/uzama özelliğinin olduğunu ifade ederek; Ḍād’ın (mahreç alanının) riḥvet sıfatından dolayı lâm’ın mahrecine kadar uzadığını, şîn’in ise ṭā’nın mahrecine kadar uzadığını belirtmişlerdir.<sup>37</sup> Bu bilgi doğrultusunda şîn harfinin istiṭâlesinin hemen akabinde ṭā harfi, Ḍād’ın istiṭâlesinin akabinde de lâm harfi mahrecinden yakınca geçerek kolayca okunabilmektedir.

Lâzımî zıtlı sıfatlar bütününde zā ile Ḍād harfleri ortaktır.<sup>38</sup> Aralarındaki yegâne fark mahreç ve istiṭâle sıfatlarıdır. Zā, dil ucu ile üst diş uçlarından üretilirken Ḍād, dil yanının uzun bir bölümünden (istiṭâle) okunmaktadır. Eğer bu fark olmasaydı her iki harfin de telaffuzu aynı olur ve kulağa farklı sesler gelmezdi.<sup>39</sup>

İstiṭâle sıfatının doğru uygulanmasına yönelik yapılan çalışmalardan biri de istiṭâle, med ve tefeşşî sıfatlarının karşılaştırılmasıdır. Saçaklızade, tefeşşî (yayılma) ve istiṭâle (uzama) sıfatları arasında sıkı bir irtibat olduğunu söyler. Ona göre her iki sıfatın da telaffuz için diğer riḥvet harflerinden daha fazla zamana ihtiyaçları vardır. Med edilen harfin zamanı ise bu iki sıfattan fazladır.

Saçaklızâde harfleri, okundukları zaman açısından dört kısımda ele alır. Ânî, zamânî ve bu ikisine yakın olanlar.

- Şiddet sıfatlı harfler ânîdirler. Sesin uzayabilme kapasitesi (kabiliyeti) yoktur.
- Med harfleri (uzatılan harfler) zamânîdir. Bir elif/iki hareke miktarı uzarlar.
- İstiṭâle ve tefeşşî sıfatları zamânîye yakındırlar.
- Diğer (riḥvet karakterli) harfler ise ânîye yakın harflerdir.<sup>40</sup>

<sup>34</sup> İbn Manzûr, “ṭbk” 11/410.

<sup>35</sup> Mekkî, *er-Ri’âye*, 134; Dâni, *et-Tahdîd*, 108; İbnü’l-Cezerî, *et-Temhîd*, 107; Saçaklızade, *Cühdü’l-mukıl*, 152; Gânim Kaddârî, *ed-Dirâsâtü’s-savtiyye*, 273; Karaçam, *Kur’ân-ı Kerîm’in Faziletleri*, 213; Pakdil, *Talim Tecvîd*, 74.

<sup>36</sup> Saçaklızade, *Cühdü’l-mukıl*, 130

<sup>37</sup> Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 4/457.

<sup>38</sup> Her ikisinde de nefes akmaz, sesin akabilme kabiliyeti vardır, isti’la ve itbâk sıfatları vardır ve zor telaffuzlu harflerdendirler. bk. Karaçam, *Kur’ân-ı Kerîm’in Faziletleri*, 213-245; Pakdil, *Talim Tecvîd*, 68-72.

<sup>39</sup> bk. Mekkî, *er-Ri’âye*, 184.

<sup>40</sup> Saçaklızade, *Cühdü’l-mukıl*, 160

Sonuç olarak istiṭāle sıfatını, harfteki riḥvet sıfatı gereği mahrecin uzun bir alanı kapsamaması sonucunda sesin riḥvetin fevkinde uzaması şeklinde anlayabiliriz. Aksi takdirde eğer istiṭāleyi mahrecin uzaması olarak alacak olursak bu bilgi mahrecin tanımında zaten mevcuttur. Sesin uzaması olarak alacak olursak bu da riḥvet sıfatının tanımında yer almaktadır. Kısaca İstiṭāle; mahrecin uzunluğu, sesin riḥvetten ziyade uzaması (istiṭāle) ve yayılması (tefeşşî) sıfatlarının toplamı olarak anlaşılabilir.

**1.2.7. Tefeşşî:** Tefeşşî (التفشي) sözlükte, “yayılmak, açığa çıkmak”<sup>41</sup> vb. anlamları içerir. Tecvîd istilâhında, harfin telaffuz sırasında sesin harfle birlikte ağız içerisinde yayılmasına denir.”<sup>42</sup>

Tefeşşî sıfatı esasen ش harfi için konulmuş bir sıfattır. Ancak ilk dönem bazı kaynaklarda ḍād’ın da içerisinde olduğu sekiz harf için tefeşşî sıfatının varlığından bahsedilir. Bu harfler; ث، ر، س، ش، م، م، م harfleridir. Mîm’in ğunnesi, şîn ile peltek sânnın/ث seslerinin yayılması, fâ’nın/ف üfleme sesi, râ’nın/ر tekriri, sîn/س ve şād’ın/ص safiri, son olarak ḍād’ın/ض istiṭālesi, sesin yayılarak açığa çıkması anlamında tefeşşî olarak ifade edilmiştir.<sup>43</sup>

Ḍād için tefeşşî sıfatını zikredenler onun sesinin (özellikle cezm ve şedde durumunda) akması ve ağız içerisinde yayılması gerektiğine dikkat çekmiş olabilirler. Bu suretle tefeşşî sıfatı ile, istiṭāle sıfatının farklı anlaşılmaması gerektiği vurgulanmış ve ḍād okunurken sesinin uzaması ve yayılması gerektiği pekiştirilmiş olmaktadır.

**1.2.8. Nefḥ:** Nefḥ (النفخ) sözlükte, “üfleme, şişirme, soluma, körükleme, kabarma”<sup>44</sup> anlamlarına gelir. Tecvîd istilâhında, “özellikle vakıf durumunda havanın mahreçte boşluk bularak üfürük sesine benzer bir sesle çıkmasına denir.”<sup>45</sup> Bazı kaynaklarda harf okunurken havanın mahreçte menfez/boşluk bularak üfürük sesine benzer ses çıkarır. Bu durum; ط، ظ، ض، ز، ذ harflerinde tecelli eder.<sup>46</sup>

Ḍād harfi telaffuz edildiğinde havanın dil ile azı dişleri arasından üfürük benzeri bir sesle çıkması olayına nefḥ sıfatı ile dikkat çekilmiştir. Bu sıfat istiṭāle sıfatının vakıf halindeki durumuna farklı bir izah getirmiş olmaktadır. Çünkü istiṭāle sıfatı verilmeden okunan ḍād harfi vakıf durumunda kalkale ile okunmakta ve kalkale ile ses kurtarılmaya çalışılmaktadır. Halbuki nefḥ

<sup>41</sup> İbn Manzûr, “fşy” 15/155.

<sup>42</sup> Mekkî, *er-Ri’âye*, 134, 135; Dâni, *et-Tahdîd*, 107; İbnü’l-Cezerî, *et-Temhîd*, 107; Saçaklızade, *Cühdü’l-mukîl*, 158, 159; Hamza Hüddâyi, *Tecvîd-i edâiyye*, (İzmir: y.y. 1301), 42.

<sup>43</sup> İbnü’l-Cezerî, *et-Temhîd*, 107. İbn Cinnî, ḍād’daki istiṭāle ve tefeşşî sıfatlarının ṭâ/ط harfine idğâmı durumunda yok olmaması sebebiyle idğâmın caiz görülmediğini belirtmiştir. (İbn Cinnî, *Sirru Sinâ’ati’l-İrâb*, 1/218). Dâni’ de, sıfatın baskın olması nedeniyle idğâm edilmeyen sekiz harf ve sıfattan bahsetmiştir: Ḍād/ض istiṭāle; sâd/ص, sin/س ve zay/ز safir; şîn/ش tefeşşî; râ/tekrir; mîm/م ğunne ve fâ/ف ise üfürükten dolayı idğâm edilmezler. (Ebû Amr Osman b. Said ed-Dâni, *el-İdğâmü’l-Kebîr*, thk, Abdurrahman Hasan el-Arif, (Kahire: Âlemü’l-Kütüb, 1424/2003), 96-97.)

<sup>44</sup> İbn Manzûr, “nfh” 3/62.

<sup>45</sup> İbnü Cinnî, *Sirru Sinâ’ati’l-İrâb*, 1/63; Ahmed. b. Muhammed Mağnîsî, *Terceme-i Cezerî* (İstanbul: Daru’-t-Tibaati’-l-Âmire, 1280), 106.

<sup>46</sup> Mekkî, *er-Ri’âye*, 130

sıfatı harfin sesini, üfürük şeklinde uzatarak okunması ve sesin bu şekilde kurtarılması gerektiğini de ifade eder.

Harflerin seslerini lâzımî sıfatlar belirler. Kaynaklardan elde ettiğimiz bilgiler neticesinde dâd harfinin; cehr/nefes akmaması, riḥvet/ses akması, isti'la/kalınlık, itbâḳ/ziyade kalınlık, işmât/zor telaffuzlu, istiṭâle/ses uzaması, tefeşşî/ses yayılması ve nefḥ/üfürük gibi sıfatları mevcuttur. Dâd, zâ ve ṭâ harfleri karşılaştırıldığında harflerin mahreçleri farklıdır. Sıfat olarak dâd ile zâ arasında yalnızca istiṭâle sıfatı varken dâd ile ṭâ arasında istiṭâle sıfatına ek olarak şiddet sıfatı bulunmaktadır. Ṭâ harfinin sesi akma kabiliyetli değildir. Dâd'ınki ise müsteṭildir, akar. Her üç harf birbiriyle kıyaslanacak olursa dâd'ın sesi ṭâ'ya nisbetle zâ'ya daha yakındır. İstiṭâle özelliği farklı bir açıdan tabiî medde benzetilmiştir. Şu kadar var ki med olgusunda uzama, telaffuz edilen harfin mahrecinden ayrıldıktan sonra boşta/cevf gerçekleşirken istiṭâlede, dâd harfinin mahrecinde oluşur.<sup>47</sup>

Dil yanının ile üst azı dişlerine temas edilmesi suretiyle çıkarılan dâd harfi; riḥvet ve istiṭâle sıfatlarının gereği olarak yumuşak, itbâḳ ve isti'lâ sıfatları ile kalınlık özelliğine bürünen Arapçaya has, telaffuzu dile ağır gelen nadir bir harftir. Sıbeveyhi ve onu takip eden tecvîd ulemasının da tarif ettiği üzere inficârî olmayıp ihtikâkî özellikli bir harf olmasına rağmen günümüzde birçok İslâm Ülkesinde, şiddet özellikli bir harf şeklinde telaffuz edilmektedir. Modern dönem dilcileri patlatılarak seslendirilen dâdı temellendirmek için olsa gerek; eski ve yeni dâd şeklinde bir sınıflama yoluna gitmişlerdir. Kadim kaynaklarda tanımlana gelen dâd'ın mahreci dil kenarından dil ucuna (ط، د، ت harflerinin mahreci) taşınmış, yumuşak ve akışkan özellik sert ve patlak bir sese dönüştürülmüştür. Bunun dilcilere ait bir tasarruf olduğunu, tecvîd âlimlerinin böyle tutum içerisinde olmadıklarını belirtmemiz gerekir.<sup>48</sup> Kanaatimize göre eğer günümüzde seslendirilen biçim baz alınarak bu tür değişimlerin önü açılacak olursa tecvîd ilminde yeni birçok mesele ortaya çıkar.<sup>49</sup>

Sonuç olarak günümüzde Dâd harfi hakkında ortak bir noktada buluşulamamıştır. Türkiye, Irak ve Suriye'nin bir kısmı zâ harfine yakın bir sesle, Mısır, Suudi Arabistan başta olmak Müslüman ülkelerin birçoğunda ṭâ fonemine benzer bir tarzda seslendirilmektedir.

## 2. İḥfâ Olgusu

Tenvin ya da sakin nûn'un şartlarını tamamlaması durumunda iḥfâ edilmesi hususunda Arap ve Türk okuyucuları arasında farklılık bulunmaktadır. Arap coğrafyasından ülkemize gelen Kur'ân-ı Kerîm hocaları ile tartıştığımız ve hakikat çabası güttüğümüz konulardan bir diğeri ise iḥfânın seslendirilmesi hususudur.

Ülkemizde uygulanagelen ve eğitimi yapılan iḥfâ bütünüyle incedir. Diğeri bir ifadeyle 15 harfte de iḥfânın yapılış biçimi aynıdır ve incedir. Zira iḥfâ fer'î de olsa bir harftir ve kalın harfler

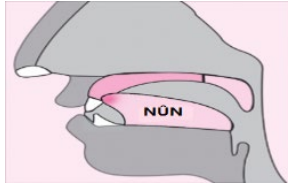
<sup>47</sup> Ayrıntılı bilgi için bk. Cafer Yıldız, *On Kırâat Bağlamında İdğâm Olgusu*, (İstanbul: Nida Akademi, 2023), 48.

<sup>48</sup> Enis, *el-Esvâtü'l-Lüḡaviyye*, 48.

<sup>49</sup> Ayrıntılı bilgi için bk. Cemil Küçük, *Kırâat ilminde dâd harfi* (Van: Yüzüncüyıl Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, 105 vd.

içerisinde zikredilmemiştir.<sup>50</sup> Arap ve Arap okuyuşlarını taklit eden Kur'ân okuyucularını dinlediğimizde tenvin ya da sakin nûn'dan sonra ince harf gelirse ihfâyı ince, kalın harf gelirse kalın olarak okuduklarını müşâhede etmekteyiz. Kalın harflerden sonra ihfânın kalın okunması gerektiğine dair ifadeler tarafların tecvîd kitaplarında açıkça ifade edilmiştir.<sup>51</sup>

İhfâ uygulamasının kaynak bilgilerine geçmeden önce tenvin ve sakin nûn'un kavramsal çerçevesinin çizilmesinde fayda vardır. Nûn, mahreç olarak lâm mahrecinin biraz önünden, dil ucunun üst damağa temas etmesi suretiyle çıkar. Genizden gelen ince bir sesle okunur. İhfâ edilen nûn (nûn-u muhîfât) ise mahrece temas etmeden sesin hayşûm/geniz bölgesine kanalize edilmesi şeklinde okunur.<sup>52</sup> Hayşûm, ağız içine açılan burun kovuğuna denir. Buradan ğunne ve nûn-u muhîfât çıkar.<sup>53</sup> Nûn-u muhîfât, asli mahrecine temas etmeden burun boşluğundan sadece ğunne sesiyle okunması sebebiyle fer'î harflerden sayılmıştır. Çünkü fer'î harflerde mahrece temas söz konusu değildir.<sup>54</sup> Nûn'un sesine yön veren lâzımî sıfatları ise okunuş esnasında nefesin akmadığını gösteren cehr, ses akma kabiliyetinin cüz'î/yarım olduğunu ifade eden beyniyye, ince olduğunu gösteren istifâle ve infitâh, mahreç ve sıfatları itibariyle kolay telaffuz edilebilen bir harf olduğunu ifade eden izlâk, son olarak özünde burun sesinin olduğunu gösteren ğunnedir.<sup>55</sup> Tenvîn, sözlükte "nûnlamak, kelimenin sonunu nûn sesiyle okumak" anlamına gelir. İstilahta ise "isimlerin sonuna gelen ve nûn sesi veren iki üstün, iki esre, iki ötre" denmektedir.<sup>56</sup> Sonuç itibariyle hat açısından farklılık arz etmekle birlikte seslendirilme noktasında nûn ile aynı özelliklere sahiptir.<sup>57</sup>



Dil damağa temas etmektedir.



Dil damağa temas etmemektedir.

<sup>50</sup> Karaçam, *Kur'ân-ı Kerîm'in Faziletleri*, 305 vd; Pakdil, *Talim Tecvîd*, 166.

<sup>51</sup> Bu kitapların bazıları şunlardır: Kâbil Nasr Atiyye, *Ġâyetu'l-murîd*, 72; Yahya Abdurrezzak el-Gavsânî, *İlmu't-tecvîd*, (Dimeşk: Daru'l-gavsânî, 2004), 37; Mahmud b. Rafet b. Zulet, *Ahkâmü't-tecvîd ve't-Tilâveh* (Endülüs: y.y. 2004), 28; Suâd Abdulhamîd, *Teysîrurrahman fî Tecvîdi'l-Kur'an* (Kahire: Dâru't-Takva, 2009), 105. Türk okuyuşları için bk. Karaçam, *Kur'ân-ı Kerîm'in Faziletleri*, 305 vd.; Pakdil, *Talim Tecvîd*, 166.

<sup>52</sup> Husarî, *Ahkâmü kırâat*, 67; Demirhan Ünlü, *Kur'an-ı Kerim'in Tecvîdi* (Ankara: TDV Yay. 1971), 32.

<sup>53</sup> Dâni, *et-Tahdîd*, 115.

<sup>54</sup> Mekkî, *er-Ri'âye*, 267.

<sup>55</sup> İsamüddîn Ebu'l-Hayr Ahmed b. Mustafa b. Halil Taşköprüzâde, *Şerhu'l-mukaddimeti'l-cezeriyye*, thk. Muhammed Sîdî Muhammed Emin eş-Şenkîti (Medine: Mucemmu'l-Melik Fahd li Tibaati'l-Mushafi's-Şerîf, 2001), 87 vd.

<sup>56</sup> Kâbil Nasr Atiyye, *Ġâyetu'l-murîd*, 72; Mehmet Zihni, *el-Kavlu's-sedîd fî 'İlmi't-Tecvîd* (İstanbul: Dâru't-Tibâ'ati'l-Âmire 1898), 24, 25.

<sup>57</sup> Mekkî, *er-Ri'âye*, 131.

Pratikte izhâr uygulamasının altı, idgâmın altı, iklâbın ise bir harfi olmak üzere toplamda 13 harfe karşılık ihfânın on beş<sup>58</sup> harfi vardır. Bu sebeple kırâatte en fazla karşılaşılan tecvîd uygulaması ihfâdır. Kaynaklarda ihfâ uygulamasının tek çeşit olmadığını, mahrecin uzaklık ve yakınlığına göre şekillendiğini görüyoruz. İbnü'l-Bâziş, (ö. 541/1145) *el-İknâ'* adlı eserinde ihfânın, nûn'a yakın olan harflerde fazla, uzak olanlarda ise az olduğunu ve bu görüşün el-Ahvâzî (ö. 446/1055), Ebû Amr (ö. 444/1053) ve diğerlerine ait olduğunu nakleder. Ardında kurrânın ihfânın temkini/tutulması hususunda görüşünün farklılık arz ettiğini; bazılarının ifrat bazılarının orta halli tuttuğunu beyan ettikten sonra Ebu'l-Kasım (ö. 337/949) 'ın ihfânın ifrat edilmesini şiddetle reddettiğini aktarır.<sup>59</sup>

Konu hakkında detaylı bilgi veren Dâni, tenvin ya da sakin nûn'dan sonra ن، م، ی، و harflerinden birisi geldiğinde mahreç yakınlığından dolayı kolaylık için idgâm yapıldığını, boğaz harfleri ( ا، ح، ه، خ، ع، غ، ه) geldiğinde uzaklıktan dolayı izhâr yapıldığını belirtmiştir. Yukarıdaki harflerin dışında kalan on beş harf geldiğinde ise uzak ve yakın olmadıklarından dolayı, izhâr ile idgâm arası günne ile okunduğunu nakletmiştir.<sup>60</sup> İhfâ miktarının, harflerin uzaklık ve yakınlıklarına göre değiştiğini, buna göre mahreç yakınlığı durumunda tutmanın fazla, uzaklığında ise az olduğunu söylemiştir.<sup>61</sup> Sonraki kaynaklarda da bu minvalde bilgiler verilmektedir. İbnü'l-Cezerî, nûn'un iki mahrecinin bulunduğunu; birinin kendisine ait dildeki mahreç, diğerinin ise günnesine ait hâyşûm olduğunu aktarmıştır.<sup>62</sup>

Saçaklızâde konuyu biraz daha açarak sözgelimi عنك örneğinde nûn'un zatının gittiğini, günne sıfatının kaldığını, ayn/ع ile kâf/ك arasında saf bir günne sesinin duyulduğunu belirtir. İhfâ harflerinin mahreç uzaklık ve yakınlığına göre ihfâ miktarını üç aşamalı olarak anlatır. Buna göre;

- Yakın olanlar: ط، د، ت harflerinde nûn'un gizlenmesi çok, günnesi azdır.
- Uzak olanlar: ك، ح، ه harflerinde nûn'un gizlenmesi az günnesi çoktur.
- Diğer harflerde (ث، ج، ذ، ز، س، ش، ص، ض، ظ، ف) hem ihfâ/gizlenme hem de günne orta derecededir.<sup>63</sup>

El-Hamed, Abdulvahhab Kurtûbî'den şu bilgiyi aktarır: "İhfâ yapılırken dil, ihfânın ardından okunacak olan harfin mahrecine bitmiş halde bekler ve ihfâ biter bitmez sonraki harf okunur."<sup>64</sup> El-Hamed ihfânın aynı zamanda sonraki harfin sıfatlarından da etkilendiğini, şiddet ve rihvet özellikli harflerden önceki ihfânın farklılık arz ettiğini belirterek ihfânın sonraki harfin sesinden

<sup>58</sup> İhfâ harfleri: ك، ق، ف، ق، ط، ظ، ف، ق، ك، Talim Tecvîd, 165.

<sup>59</sup> Ebu Ca'fer Ahmed b. Halef el-Ensârî İbnü'l-Bâziş, *el-İknâ' fi'l-kırâati's-seb'*, thk. Abdulmecid Kaddaş (Dimeşk: Darû'l-Fıkr, 1982), 1/259.

<sup>60</sup> Dâni, salt günne ile okumanın mahrecinin ise dil değil hâyşûm olduğunu söylemiştir. bk. Dâni, *et-Tahtid*, 115.

<sup>61</sup> Dâni, *et-Tahtid*, 115.

<sup>62</sup> İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd*, 171;

<sup>63</sup> Saçaklızade, *Cühdü'l-mukıl*, 74, 75.

<sup>64</sup> Gânim Kaddûrî, *ed-Dirâsâtü's-savtiyye*, 379.

etkilendiğini ifade eder. Ona göre nasıl ki idgāmda sonraki harfin mahrecine iltisak söz konusu ise ihfāda da aynı durum söz konudur. Tek fark idgāmda günne baki kalmaz, ihfāda ise kalır.<sup>65</sup>

Sonuç itibariyle nûn ihfāsının günne şeklinde haysûmdan yapılması esastır. Sîbeveyhi'den itibaren dil ve kırâat otoritesinin genel kabulü de bu yöndedir.<sup>66</sup> Dilin ihfâ sırasında alması gereken pozisyon ile alakalı bilgiler detaylandırılmıştır. Ancak günnenin sonraki harfin sesine uygun kalınlaşıp incelmeye dair bilgiler kadim kaynaklarda açıkça yer almamaktadır. Sadece günnenin, kolaylık için yakın mahreçli harflerde uzun, uzak olanlarda ise kısa olduğu ifade edilmiştir.<sup>67</sup>

Ülkemizde ihfâ uygulaması söz konusu detaya girmeden tek biçimde bütün harflerle beraber birden çok ikiden az harf miktarı tutturularak talim edilmektedir.<sup>68</sup> Tek tip uygulamada kolaylık düşüncesinin yattığını söyleyebiliriz. Aynı düşünce ayrıntının fazla olduğu diğer konular için de söz konusudur. Söz gelimi merâtibu't-tefhîm (kalınlığın dereceleri), merâtibu'l-kalkale (kalkalenin dereceleri), merâtibu'l-gunen (günnenin dereceleri), merâtibu'l-izhâr (izhârın dereceleri)<sup>69</sup> gibi detayı fazla olan konularda kolaylık düşüncesinden dolayı aslolan kalınlık, kalkale ve günne yerine getirilerek cüz'îyyata girilmemektedir. Eğitim ve talimde kolaylık düşüncesine binaen böyle bir tasarrufa gidilmiş olması muhtemeldir.

İbn Mücahid (ö. 324/936) ve Kisâî (ö. 189/805) gibi Kûfe ve Iraklı kırâat âlimleri günnenin ziyade olduğu (ihfâ, ihfâ-i-şefevî, iklâb ve idgām mea'l- günne) uygulamaların hepsini ihfâ ile tesmiye etmişlerdir.<sup>70</sup> Irak kurrâsı nezdinde tenvin veya sâkin nûn'un üç hali vardır: İzhar, idgām-ı mahza (idgām-ı bilâ günne) ve ihfâ (günneli tüm okuyuşlar).<sup>71</sup> Buna göre aslolan günneyi yapmaktır. Esasen lahn/hata, miktarda değil bunların günnesiz olarak izhâr ile okunmasındadır.<sup>72</sup>

### 3. İklâb ve İhfâ-i şefevî Uygulamaları

İklâb (كَلْب) kelimesi, "kalb" kelimesinin if'al babından mastarıdır. Bazen mücerred hali olarak "kalb", bazen de ziyade baktan "iklâb" kavramı kullanılır.<sup>73</sup> Sözlükte, "bir şeyi tersine çevirmektir."<sup>74</sup> İstilahta ise "tenvin veya sakin nûn'dan sonra bâ harfinin gelmesi durumunda tenvin ya da sakin nûn'u mîm'e dönüştürerek günneli okumaktır."<sup>75</sup> Tanımın bu kısmında Arap ve Türk okuyucuları arasında herhangi bir fark bulunmamaktadır. İhtilaf edilen kısım tarafların son

<sup>65</sup> Gânim Kaddûrî, *ed-Dirâsâtü's-savtiyye*, 383.

<sup>66</sup> Dâni, *et-Tahdîd*, 115; Ebu'l-Asyağ İbnü't-Tahhan es-Sumâtî, *Mürşidü'l-kâri ilâ tahkiki'l-mekârî*, thk. Hatim Salih dâmin (Kahire: mektebetu't-tabîin, 2007), 70; Gânim Kaddûrî, *ed-Dirâsâtü's-savtiyye*, 378.

<sup>67</sup> Dâni, *et-Tahdîd*, 115.

<sup>68</sup> Abdurrahman Çetin, *Kur'ân Okuma Esasları*, (İstanbul: y.y. 2005), 75; Karaçam, *Kur'ân-ı Kerîm'in Faziletleri*, 220; Pakdil, *Talim Tecvîd*, 172.

<sup>69</sup> Bk. Husarî, *Ahkamü Kırâat*, 93, 111, 149, 171,

<sup>70</sup> Dâni, *et-Tahdîd*, 100; İbnü'l-Bâziş, *İknâ'*, 258.

<sup>71</sup> Adel Abushaar, "تأصيل إطباق الشفتين في الإخفاء والافتلاب", YouTube (23 Ekim 2016), 00:01:19:00:02:47; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/28.

<sup>72</sup> İbnü'l-Bâziş, *el-İknâ'*, 1/260.

<sup>73</sup> Husarî, *Ahkamü kırâat*, 179.

<sup>74</sup> İbn Manzûr, "k'lb" 1/688.

<sup>75</sup> Ünlü, *Kur'an-ı Kerim'in Tecvîdi*, 63; Pakdil, *Talim Tecvîd*, 170; Husarî, *Ahkamü kırâat*, 179.

dönem tecvîdlerine de yansımış ve iki farklı tanım tecvîdlerde yer almıştır. Arap coğrafyasında yazılan tecvîdlerde tanım daha çok, “هو قلب النون الساكنة والتنوين ميمًا مخفأة قبل الباء بغنة”/“Tenvin veya sakin nûn’u bâ harfinden önce muhfât/gizlenmiş mîm’e dönüştürerek ğunneli okumaktır.” formunda tarif edilerek “ihfâ edilmiş mîm”/“ميمًا مخفأة” tamlaması ön plana çıkarılmıştır. Ülkemizde ise, “هو قلب النون الساكنة والتنوين ميمًا خالصة قبل الباء بغنة”/“tenvin veya sakin nûn’u bâ harfinden önce, hâlis/tam bir mîm’e dönüştürerek ğunneli okumaktır” şeklinde, “hâlis mîm”/“ميمًا خالصة” ifadesine vurgu yapılmıştır.<sup>76</sup>

Söz konusu tanımların neticesinde Araplar ve onları taklit edenler iklâb uygulamasında, dudaklar arasında bir furce/açıklık olmasının lüzumunu dillendirirken, Türk okuyucular dudakların kapanması gerektiğini düşünürler. Açıklığın gerekliliğini iddia edenler, tanımda geçen, “tenvin veya sakin nûn’u, mîm-i muhfâta çevirmek” ifadesinin, munkalib mîm’in dudaklar aralanarak gizlenmesi gerektiğini, aksi takdirde (dudakların kapanması durumunda) mîm’in açıkça okunmuş yani izhâr edilmiş olacağını düşünürler. Dudakların kapanmasını zorunlu görenler ise tanımdaki, “Hâlis mîm’e çevirmektir.” ifadesinden dolayı dudakların birleştirilerek okunmasını savunurlar.<sup>77</sup>



Meselenin vuzuha kavuşturulması noktasında kadim kaynaklara baktığımızda; Sîbeveyhi, Mekkî, Dâni kısaca, “ان يورك، ان يورك” örneklerinde olduğu gibi tenvin veya sakin nûn’dan sonra bâ geldiğinde idğâm edilmez, bilakis mîm’e çevrilir. Hassaten mîm’e çevrilmelerinin sebebi mîm ile nûn arasında ğunne, mîm ile bâ arasında mahreç ortaklığının olmasıdır.”<sup>78</sup> şeklinde tanımlar yaparak tanımda “Hassaten mîm’e çevrilirler.” ifadesine yer verirler. Kurtûbî, (ö. 461/1069) *el-Mûdih fi’t-tecvîd* adlı eserinde iklâbın tanımını yaptıktan sonra “من يورككم، فانبجست، انبؤوني” örneklerinin, “من بعد، مم بيوتكم، فامبجست، امبؤوني” şekline dönüşeceklerini belirtir.<sup>79</sup> Verdiği örneklerde açıkça mîm harfini yazar ve mîm’in telaffuzunda herhangi bir açıklık olması gerektiğine dair bir kayıt getirmez. İbnü’l-Bâziş, yaptığı tarifte açıkça “قلبا صحيحا” tamlamasını kullanır.<sup>80</sup> İbnü’l-Cezerî, somut bir ifade ile

<sup>76</sup> Krş. Saçaklızade, *Cühdü’l-mukil*, 201; Husarî, *Ahkamü kırâat*, 179; Alellah b. Ali Ebu’l-Vefa, *el-Kavlu’s-sedid fi ilmi’t-tecvîd* (Mansura: Daru’l-Vefâ, 2003), 63; Feryal Zekeriyâ el-Abd, *el-Mizân fi ahkâmî tecvîdi’l-Kur’ân* (Kahire: Dâru’l-îman, ts.), 145; Suad Abdulhamid, *Teysîru’r-rahmân fi tecvîdi’l-Kur’ân* (Kahire: Dâru’t-takva, 2009), 180; Ünlü, *Kur’an-ı Kerim’in Tecvîdi*, 63; Pakdil, *Talim Tecvîd*, 170.

<sup>77</sup> Dudaklarda açıklık olması gerektiğini iddia edenler kendi aralarında da farklılık arz ederler. Görseldeki gibi dudağı bazıları az, bazıları çok aralar.

<sup>78</sup> Bk. Mekkî, *er-Ri’âye*, 260, 261; Dâni, *et-Tahdîd*, 115.

<sup>79</sup> Abdülvehhâb b. Muhammed el-Kurtubî, *el-Mûdih fi’t-tecvîd*, nşr. Gânim Kaddûrî el-Hamed (Ürdün: Dâru Ammâr, 2009), 175.

<sup>80</sup> İbnü’l-Bâziş, *el-İknâ’*, 1/257.





Yukarıdaki bilgiler doğrultusunda her iki tecvîdde de ihfâ kavramının sözlük anlamını (gizleme) uygulamış ol(a)mama endişesine binaen nûn'un ihfâsına kıyasla dudaklarda bir açıklık (furce) oluşturarak âdeta mîm harfinin gizlenmesi yoluna gidildiğini düşünüyoruz.<sup>87</sup> Daha önce de belirttiğimiz üzere tecvîd istilâhında ihfâ kavramının gunneli uygulamalar için kullanıldığını ve bunun gereği olarak sâkin nûn ile tenvin ve sâkin mîm tecvîdlerinin; ihfâ, izhâr ve idgâm başlıkları altında mütalaa edildiğini ifade etmiştik. Buna göre iklâb ve ihfâ-i şefevîde dudaklar kapatılarak gunneli bir okuyuşun yapılması gerektiği ortaya çıkmaktadır.

Esasen son dönemde Arap dünyasından birçok kırâat âlimi ve ehl-i eda, her iki tecvîdde de asıl olanın dudakların sıkılmadan sadece birleştirilmesi sûretiyle yapılması gerektiğini düşünürler.<sup>88</sup> Kaynaklarda yer alan bilgiler de bunu doğrular niteliktedir. Eymen Süveyd'in de ifade ettiği üzere, *تَرْمِيمُهُمْ بِحِجَارَةٍ* örneğini parçalara ayırdığımızda *تَرْمِيمُهُمْ* in sonu dudaklar birleştirilerek okunmaktadır. Aynı şekilde *بِحِجَارَةٍ* kelimesi yine dudaklar birleştirilerek okunmaya başlanmaktadır. Her iki kelimenin birleştirilmesi sonucunda gerçekleşen tecvîd uygulamasında dudakların açılmasını gerekli kılacak sebep ne olabilir?<sup>89</sup>

Sonuç itibarıyla her iki uygulamada da dudakların, sıkılmadan sadece birleştirilmeleri suretiyle gunneli okuyuş tarzının doğru olduğunu düşünüyoruz.

#### 4. Dudak Talimi

“Okuma esnasında dudakların alması gereken şekilleri düzenleyen kurallar bütünüdür.” şeklinde tanımlanabilir.<sup>90</sup> Asıl itibarıyla üç hareke; üstün, esre ve ötrede dudakların pozisyonu hakkında herhangi bir ihtilaf söz konusu değilken; sükûn, iklâb ve idgâmlarda dudakların şekli tartışmalıdır. Şekil olarak kısaca ötre harekede dudaklar uzatılırken esrede alt çene aşağı iner, üstünde ise ağız dik olarak açılır.<sup>91</sup>

Bugün ülkemizde uygulanan dudak talimi kaidelerini ilk defa Ali Rıza Sağman (ö. 1965) *Sağman Tecvîdi* adlı kitabında madde madde sistematik bir sûrette saymıştır. Bu doğrultuda sâkin harf ve idgâmlarla ilgili iki ana kural ortaya çıkmıştır.

1. Sâkin mâ kabline tâbidir. Dudaklar idgâmın söz konusu olmadığı sükûn ve iklâb uygulamalarında önceki harekeye göre vaziyet alır.

<sup>87</sup> Bu düşüncemizi Eymen Rüştü Süveyd'in tespitlerine dayandırıyoruz. Bk. Alaa Hapeep, “الخلاف في الإخفاء الشفوي وكيفية النطق”, YouTube (14 Tem 2021), 00:00:23- 00:06:14.

<sup>88</sup> İlgili uygulamalar için bk. Alaa Hapeep, “الخلاف في الإخفاء الشفوي وكيفية النطق”, YouTube (14 Tem 2021), 00:00:23- 00:06:14; عبدالمجيد, “خلاصة القول (هل نقرأ الإقلاب والإخفاء الشفوي بالفرجة أم بالإطباق) وهل يجوز هذا الجدل؟”, YouTube (14 Tem 2021), 00:01:16- 00:04:28; سر الإخفاء الشفوي وطريقة إخفاء وفارس عتير, YouTube (12 Eyl 2020), 00:02:11- 00:07:14; عبدالمجيد والشيخ عبدالمجيد والشيخ عبدالمجيد والشيخ عبدالمجيد والشيخ عبدالمجيد هل نطق طريقة الفرجة بين الشفتين؟ أم لا؟ ولماذا؟, YouTube (17 Aralık 2021), 00:03:36- 00:15:19

<sup>89</sup> Bk. Alaa Hapeep, “الخلاف في الإخفاء الشفوي وكيفية النطق”, YouTube (14 Tem 2021), 00:00:23- 00:06:14.

<sup>90</sup> Pakdil, *Talim Tecvîd*, 110.

<sup>91</sup> Şihabuddin et-Tîbî, *Manzumu'tu'l-mufid fi't-tecvîd*, thk. Eymen Ruşdi Süveyd (Cidde: el-Cem'iyye'l-Hayriyye, 1997), 6-7; Ali Rıza Sağman, *İlaveli Yeni Sağman Tecvîdi* (İstanbul: y.y. 1958), 40-42; Pakdil, *Talim Tecvîd*, 117, 118.

2. Mudğam, mudğamun fih'e tâbidir. Dudaklar, idğām halinde ikinci harfin harekesine göre şekil alır.<sup>92</sup>

Oluşturulan kurallar gereği olarak, سُجَّانَاك örneğinde bâ harfi önceki ötre harekeye uygun biçimde dudaklar ilerleyken telaffuz edilmiştir. مِنْ يُوسُ örneğinde ise idğām söz konusu olduğu için dudaklar yâ harfinin (mudğamun fih) harekesine uygun olarak ilerleyken idğām ve ğunne yapılmıştır. Araplarda ise her ikisinde de dudaklar geride kendi halindeyken okunmaktadır. Onlara göre sâkin harf, “harekeden soyutlanmış hal”<sup>93</sup> olarak tanımlandığı için herhangi bir harekeye meyletmemeli kendi halinde ve geride telaffuz edilmelidir.<sup>94</sup>

Asıl itibariyle dudak talimi düşüncesi birçok okuyucuda görülen hatalar ve dudakların yerli yersiz anlamsızca ileri geri hareket etmesinden dolayı oluşmuştur diyebiliriz. Bu anlamda “Dudak talimi, harflerin doğru sesini bulmayı amaçlayan kurallar bütünüdür ve dudak taliminin gerekliliği kaçınılmazdır.” diyebiliriz. Eski metinlerde özellikle harekelerin okunuşu hususunda ağzın ve dudakların alması gereken şekiller ile ilgili detaylı ve somut kurallara rastlamıyoruz. Bu nedenle mantıksal çerçevede tahliller yapılarak sorun disiplin altına alınmaya çalışılmıştır. Bilindiği üzere idğām amelîyesinde birinci harf, ikinci harfe; zâtı, sıfatı ve harekesiyle ilhâk olmaktadır. Bu olgudan hareketle dudak taliminin kuralı, ikinci harfin/mudğamun fih'in harekesi esas alınarak oluşturulmuştur. Sükûnlarda ise tam tersine önceki harfin harekesi esas alınmıştır.

Dudak talimi Türkiye’de sistematize edilmesine karşın Araplarda buna ihtiyaç olmadığı, dudakların tabîî halinde bırakılması gerektiği düşüncesi hâkim olmuştur. Her ne kadar kuralları oluşturulmasa da dudak hareketleri itibariyle genellikle bizde uygulanan kaidelerin tam tersine bir icra söz konusudur. Kaynaklarda somut bilgilerin olmadığı konularda farklı mütalaalarda bulunmak tabîî bir durumdur. İbnü'l-Cezerî'nin, “واللفظ في نظيره كمثل”/“Aynı özellikteki örneklerde tutarlılık esastır.”<sup>95</sup> ifadesine binaen muadil kelimelerde uygulama birliği sağlandığı müddetçe farklı yorumların zenginlik olduğunu düşünüyoruz.

### Sonuç

Günümüzde Müslümanların yaşadıkları farklı coğrafyalarda tecvîd ilmi ile ilgili bazı konularda hem bilgi hem de uygulama noktalarında farklılıkların varlığı bir vakıadır. Başta belirtmiş olalım ki ihtilafa medar olan konular tecvîd ilminin asli değil, fer'î meseleleridir. Dolayısıyla kırâatin özüne zarar vermeyen tamamen fonetik ve dudak hareketleri ile ilgili tâli konulardır. Farklılıkların temelinde meseleye farklı perspektiflerden bakılması ya da somut bilgilerin kaynaklarda bulunmamasının yattığını söyleyebiliriz.

<sup>92</sup> Sağman, *İlaveli Yeni Sağman Tecvidi*, 39; Pakdil, *Talim Tecvid*, 114, 115.

<sup>93</sup> İbnü'l-Cezerî, *et-Temhid*, 90.

<sup>94</sup> el-Gavsânî, *İlmu't-tecvîd*, 76.

<sup>95</sup> Ebû'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed İbnü'l-Cezerî, *Manzûmetü'l-Mukaddime fimâ yecibü 'alâ kâri'l-Kur'ân en ye'lemeh*, thk. Eymen Rüşdî Süveyd, (Suudi Arabistan: Dâru Nûri'l-Mektebât, 2006), 59.

Ďād harfi zor telaffuzlu bir harf olduğu için mahreç ve istiᄥale sıfatında kolaylığa kaçılarak kalın dâl harfiyle okunması ne kadar yanlış ise kalın bir zây sesiyle okunması da hatalıdır. Her iki okunuşun da bilgi ve talim eksikliğinden kaynaklandığı söylenebilir. Kısaca đād'ın dilin üstünden değil yanından ve sesin hapsedilmeden akıtılarak boğuk ve kalın bir şekilde okumasının gerektiği kaynaklarda açıkça yer almaktadır.

Kadim kaynakların verdiği bilgiler ışığında ihfâ uygulamasında esas olanın ğunnenin çoğaltılması olduğu anlaşılmaktadır. Sonraki kaynaklarda ihfâ uygulamasının harflere göre detaylandırıldığını görüyoruz. Buna göre ğunne sesi bazen kalınlaşırken bazen incelemekte, bazen kapalı bazen de açık bir sesle okunmaktadır. İlaveten ihfânın yakın ve uzak mahreçli harfler doğrultusunda derecelendirildiğine şahit oluyoruz. Kanaatimizce çokça ayrıntısı verilen uygulamada ğunnenin verilmesi esas, diğerleri detaydır. Ülkemizde de uygulama bu doğrultuda tekdüze olarak ince bir sesle uygulanmaktadır.

İklâb ve dudak ihfâsı uygulamalarında dudakların birleştirilmesi gerektiği noktasında Arap dünyasından birçok âlim de Türkiye'deki uygulamaya uygun bir tarzda hareket etmektedir. Her iki uygulamada da dudakların aralanması ya da sıkılması şeklindeki bir icranın yerine, dudakların normal bir tarzda birleştirilmesi suretiyle ğunneli bir uygulamanın daha doğru olduğu düşünceyi yaygınlık kazanmaktadır.

Dudak talimi kuralları, vâv ve ötreli harflerin okunması sırasında dudakların disipline edilmesi düşünceyle oluşturulmuştur. Konuyla ilgili Arap dünyasında satırlara dökülmüş kurallar bulunmamakla birlikte ülkemizdeki tersine sistematik bir uygulamadan bahsedebiliriz. Dudak talimi kadim kaynaklarda açıkça yer almasa da kırâatin özüne hâlel getirmeyen ve Kur'ân harflerinin en doğru seslerle okunması düşünceyle sistematize edilmiştir. Bu doğrultuda kelâmullâha hizmet gayesiyle harcanan her türlü gayret ve çabanın rıza-i ilâhiye mazhar olacağını düşünüyorum.

### Kaynakça

- Abd, Feryal Zekeriya. *el-Mîzân fi ahkâmi tecvîdi'l-Kur'ân*. Kahire: Dârü'l-İman, ts.
- Abdulhamid, Suad. *Teysîru'r-rahmân fi tecvîdi'l-Kur'ân*. Kahire: Dâru't-Takvâ, 2009.
- Abushaar, Adel. “ تأصيل إطباق الشفتين في الإخفاء الشفو والإقلاب ”, YouTube. Erişim 23 Ekim 2016.  
<https://youtu.be/QOnY7Xc7zPM>
- Bişr, Kemal. *İlmü'l-esvât*. Kahire: Dâru Ğarîb, 2000.
- Çetin, Abdurrahman. *Kur'ân Okuma Esasları*. İstanbul: y.y. 2005.
- Dânî, Ebû 'Amr Osman b. Sa'îd el-Endülüsî. *el-İdğâmü'l-kebîr*. thk, Abdurrahman Hasan el-Arif.  
Kahire: Âlemü'l-Kütüb, 1424/2003.
- Dânî, Ebû 'Amr Osman b. Sa'îd el-Endülüsî. *et-Tahdîd fi'l-itkân ve't-tecvîd*. thk. Ğânim Kaddûrî el-Hamed. Amman: Dâru Ammar, 1421.
- Ebû Tâlib, Mekki b. *er-Ri'âye li tecvîdi kirae ve tahkiki lafzi't-tilâve*. thk. Ahmed Hasan Ferhad.  
Amman: Dâru Ammar, 1417.
- Ebu'l-Vefâ, Alellah b. Ali. *el-Kavlu's-sedîd fi ilmi't-tecvîd*. Mansûra: Dâru'l-vefa, 2003.

- Enîs, İbrâhim. *el-Esvâtü'l-lüğaviyye*. Mısır: Mektebetü Nahdati Mısır, ts.
- Ferâhîdî, Halil b. Ahmed. *Kitâbu'l-ayn*. thk. Abdülhamid Hindavî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002.
- Gavsânî, Yahya Abdurrezzak. *İlmü't-tecvîd*. Dimeşk: Dâru'l-Gavsânî, 2004.
- Hamed, Gânim Kaddûrî. *ed-Dirâsâtü's-savtiyye 'inde ulemâi't-tecvîd*. Amman: Dâru Ammar, 2002.
- Hapeep, Alaa. “الخلاف في الإخفاء الشفوي وكيفية النطق”, YouTube. Erişim 14 Tem 2021.  
<https://www.youtube.com/watch?v=2JvvAyLNWd8>
- Hûlî, Muhammed Ali. *Mu'cemü 'ilmi'l-esvât*. Riyad: y.y., 1982.
- Husarîb, Mahmud Halil. *Ahkâmü kırâat'il-Kur'âni'l-Kerîm*. Mekke: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1417/1996.
- Hüdâyî, Hamza. *Tecvîd-i edâiyye*. İzmir: y.y. 1301.
- İbn Cinnî, Ebü'l-Feth Osman. *Sirru sinâ'ati'l-i'râb*. thk. Hasan Hindavî. Dimaşk: Dâru'l-Kalem, 1413.
- İbn Zelit, Mahmud b. Rafet. *Ahkâmü't-tecvîd ve't-tilâve*. Endülüs: y.y., 2004.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fadl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükrim. *Lisânü'l-arab*. Beyrut: Dâru Sâdir, ts.
- İbnü'l-Bâziş, Ebu Cafer Ahmed b. Halef el-Ensârî. *el- İknâ' fi'l-kırâati's-seb'*. thk. Abdulmecid Kaddaş. Dimeşk: Darü'l-Fikr, 1403.
- İbnü'l-Cezerî, Şemsüddîn Ebü'l-Hayr Muhammed b. Muhammed. *en-Neşr fi'l-Kırâati'l-çaşr*. thk. Ali Muhammed Dabbâ. Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009.
- İbnü'l-Cezerî, Şemsüddîn Ebü'l-Hayr Muhammed b. Muhammed. *et-Temhîd fi 'ilmi't-tecvîd*. thk. Gânim Kaddûrî el-Hamed. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421.
- İbnü'l-Cezerî, Şemsüddîn Ebü'l-Hayr Muhammed b. Muhammed. *Manzûmetü'l-mukaddime fimâ yecübü 'alâ kârîi'l-Kur'ân en ye'lemeh*. thk. Eymen Rüşdî Süveyd. Suudi Arabistan: Dâru Nûri'l-Mektebât, 2006.
- Karabâşî, Abdurrahman. *Karabaş Tecvîdi*. İstanbul: Matbaa-i Ahmed Kâmil, 1905.
- Karaçam, İsmail. *Kur'ân-ı Kerîm'in Faziletleri ve Okunma Kâideleri*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2008.
- Kurtubî, Abdülvehhâb b. Muhammed. *el-Mûdih fi't-tecvîd*. nşr. Gânim Kaddûrî el-Hamed. Ürdün: Dâru Ammâr, 2009.
- Küçük, Cemil. *Kıraat ilminde dâd harfi*. Van: Yüzüncüyıl Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, 105 vd.
- Mağnîsî, Ahmed. b. Muhammed. *Terceme-i Cezerî*. İstanbul: Dâru't-Tıbaati'l-Âmire, 1280.
- Müberred, Ebu'l-Abbas Muhammed b. Yezid. *el-Muktadab*. thk. Muhammed Abdulhâlik Udayme. Kahire: y.y., 1415.
- Nasr, Atiyye Kâbil. *Ğâyetul-mürîd fi 'ilmi't-tecvîd*. Riyad: y.y. 1412.
- Pakdil, Ramazan. *Talim Tecvîd ve Kırâat*. İstanbul: M. Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2017.
- Saçaklızâde, Mehmed Efendi. *Cühdü'l-mukil*. thk. Sâlim Kaddûrî el-Hamed. Amman 2001.
- Sağman, Ali Rıza. *İlaveli Yeni Sağman Tecvîdi*. İstanbul: y.y., 1958.
- Sîbeveyhi, Ebû Bişr Amr b. Osman. *el-Kitâb*. thk. Abdüsselâm Muhammed Harun. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1402.

- Sumâtî, Ebu'l-Asyağ İbnu't-Tahhan. *Mürşidü'l-kâri ilâ tahkiki'l-mekârî*. thk. Hatim Salih Dâmin. Kahire: Mektebetu't-Tâbiîn, 2007.
- Taşköprüzâde, İsamüddîn Ebu'l-Hayr Ahmed b. Mustafa b. Halil. *Şerhu mukaddimeti'l-cezeriyye*. thk. Muhammed Sîdî Muhammed Emîn eş-Şenkîti. Medine: Mu'cemmeu'l-Melik Fahd li Tıbâati'l-Mushafi's-Şerîf, 2001.
- Tîbî, Şihâbuddîn. *Manzûmetü'l-müfîd fi't-tecvîd*. thk. Eymen Rüşdî Suveyd. Cidde: el-Cemiyeti'l-hayriyye, 1997.
- Ünlü, Demirhan. *Kur'ân-ı Kerîm'in Tecvîdi*. Ankara: TDV Yay. 1971.
- Yıldız, Cafer. *On Kırâat Bağlamında İdğâm Olgusu*. İstanbul: Nida Akademi. 2023.
- Zihni, Mehmed. *el-Kavlu's-sedîd fi 'ilmi't-tecvîd*. İstanbul: Dâru't-Tıbâ'ati'l-Âmire 1898.
- عبدالسميع الشيخ "سر الاخفاء الشفوي عبد السميع الشيخ", YouTube. Erişim 12 Eyl 2020. <https://youtu.be/Psj0tLBeXbM>
- عبدالمجيد.د/ محمد فؤاد. "خلاصة القول (هل نقرأ الانقلاب والإخفاء الشفوي بالفرجة أم بالإطباق) وهل يجوز هذا الجدل". YouTube. Erişim 14 Tem 2021. <https://youtu.be/mXPhJXzVGsE>
- "فارس عنتره" "سر الاخفاء الشفوي الإخفاء الشفوي وطريقة إخفاء الميم الساكنة هل نطبق طريقة الفرجة بين الشفتين؟ أم لا؟ ولماذا؟", YouTube. Erişim 17 Aralık 2021. <https://youtu.be/RNNbQOX6Km8>

## İlk Dönem İslâm Tarihinde Deniz Seferleri ve Donanma

(Naval Expeditions and Navy in The First Period of Islamic History)

### Mustafa ÇAVUŞOĞLU

Dr., Millî Eğitim Bakanlığı Assist. Prof., Ministry of National Education  
Mahmut Sami Ramazanoğlu Anadolu İHL Mahmut Sami Ramazanoğlu High School  
İslam Tarihi Anabilim Dalı Department of İslamic History  
Konya | Türkiye Konya | Türkiye  
mustafacvs1969@gmail.com orcid.org/0000-0003-4121-1974

#### Makale Bilgisi

Makale Türü | Araştırma Makalesi  
Geliş Tarihi | 02/Ekim/2023  
Kabul Tarihi | 14/Aralık /2023  
Yayın Tarihi | 31/Aralık/2023

#### Article Information

Article Types | Research Article  
Received | 02/Ekim/2023  
Accepted | 14/December/2023  
Published | 31/December/2023

Bu makale İlk Dönem İslâm Tarihinde Denizcilik ve Deniz Seferleri adlı doktora tezinden üretilmiştir. Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2023.

This article, was produced from the doctoral thesis Necmettin Erbakan University, 2023.

#### Atıf | Cite as:

ÇAVUŞOĞLU, Mustafa. "İlk Dönem İslâm Tarihinde Denizcilik ve Deniz Seferleri[Naval Expeditions and Navy in The First Period of Islamic History]". Tokat İlmîyat Dergisi | Tokat Journal of İlmîyat 11/2 (Aralık | December 2023), 552-574.

[https:// DOI: 10.51450/ilmiyat.1369862](https://doi.org/10.51450/ilmiyat.1369862)

#### İntihal | Plagiarism:

Bu makale, iThenticate aracılığıyla taranmış ve intihal içermediği teyit edilmiştir.  
| This article has been scanned by iThenticate and no plagiarism has been detected.

**Copyright ©** Published by Tokat Gaziosmanpaşa University Faculty of Islamic Sciences. Tokat | Türkiye.

<https://dergipark.org.tr/ilmiyat>



### Naval Expeditions and Navy in The First Period of Islamic History

**Abstract:** Allah Almighty provided people with information from time to time about the seas during the 23-year period when the Holy Quran was revealed. In addition to the Holy Quran, there are hadiths about the seas from the Prophet. The encouragement of the Quran and the Prophet to the seas led Muslims to the seas, and caused the Islamic conquests, which started on land during Khulafa Rashideen, to continue at sea. However, before the conquests, the first attempts of maritime activities in Islamic history were made by the Prophet, gaining momentum during the Khulafa Rashideen period. As a result of the conquest movements that took place after the Khulafa Rashideen encouraged Muslims to jihad, the borders of the state, whose center was Medina, exceeded the Arabian Peninsula. Muslims, who started conquests by land, supported these expeditions with the navy. Thus, the region from Maghreb to Amu Darya became Islamic territory, and the east of the Mediterranean was included in the state's borders within approximately fifty years. The conquest of Cyprus and the Arwād Islands during the reign of Uthmān (23-35/644-656), the expeditions to some islands such as Sicily and Rhodes, and then the Battle of Dhāt al-Sawārī not only brought the military activities of Muslims in the Mediterranean to their peak but also laid the groundwork for the Istanbul expeditions. However, during the siege of Istanbul, apart from the influence of the human factor, natural conditions such as cold, greige fire that continued to burn with the added water, the decrease in the morale of the army due to hunger, the impassable walls of Istanbul left the sieges of Istanbul inconclusive, and the conquest never took place. During these voyages, Muslims transferred the technical knowledge of Byzantine and Indian ships and improved maritime depending on ship technology. On the one hand, they gave unique names to the ships they built, and on the other hand, they made significant contributions to later maritime by adapting them to their own cultural structures. Muslims' activities at sea, along with technical developments in shipping, ended the economic dominance and military superiority of the Sassanid and Byzantine empires, the superpowers of the period, in the vast region extending from the Red Sea to the Indian Ocean. Despite this, the failure of Muslims to come to the Mediterranean and settle on the conquered islands, the failure to follow maritime developments, and the consequent failure to renew the shipyards had a negative impact on the demand for maritime. For this reason, Muslims' dominance over the lands they gained despite difficulties ended after a short time. Muslims, who migrated to Abyssinia with rented ships during the time of the Prophet, dominated the Eastern Mediterranean with the conquest of Cyprus during the Khulafa Rashideen, and the Islamic navy they built according to Arab culture greatly impacted this. Since ancient times, Byzantium has dominated a wide geography for centuries thanks to its maritime superiority. Muslim Arabs had control over the seas, one of the determining factors of their sovereignty, for a short time but could not maintain it. The aim of this study is to reveal the military and maritime activities of early Muslims. Accordingly, the conquests in the Mediterranean, which are thought to have started in the Umayyad Period, were created during Caliph Uthmān's reign. It has been determined that this operation was not limited to the conquest of Cyprus and the Battle of Dhāt al-Sawārī. In addition, the research showed that not only the Hejaz 'Arabs were seafarers, but also the Arabs living on the southern and eastern coasts of the Arabian Peninsula traded with the Far Eastern states even centuries before Christ. The narrations were analyzed and conveyed in the research examining the maritime activities from the Prophet to the collapse of the Umayyads.

**Keywords:** Islamic History, Prophet, Khulafa Rashideen, Umayyads, Navy, Naval Expeditions.

### İlk Dönem İslâm Tarihinde Deniz Seferleri ve Donanma

**Öz:** Allah Teâlâ, Kur'an-ı Kerîm'in vahyedildiği 23 yıllık süre zarfında zaman zaman insanlara denizlerle ilgili bilgiler sunmuştur. Kur'an-ı Kerîm yanında Hz. Peygamber'den de denizlerle ilgili hadisler vârid olmuştur. Kur'an'ın ve Hz. Peygamber'in denizlere teşvik etmesi Müslümanları denizlere yönlendirmiş ve bu teşvik Hulefâ-yi Râşidîn Döneminde karadan başlayan İslâm fetihlerinin, denizden de devam etmesine sebep olmuştur. Ancak fetihlerden önce İslâm tarihinde denizcilik faaliyetlerinin ilk denemeleri Hz. Peygamber döneminde başlamış, Hulefâ-yi Râşidîn döneminde ise hız kazanmıştır. Hulefâ-yi Râşidîn'in Müslümanları cihada teşvik etmesinin ardından gerçekleşen fetih hareketleri neticesinde merkezi Medine olan devletin sınırları Arap Yarımadası'nı aşmıştır. Fetihlere karadan başlayan Müslümanlar donanma ile bu seferleri desteklemiştir. Böylece İfrîkiye'den Ceyhun Nehri'ne kadar olan bölge İslâm toprağı haline gelmiş ve Akdeniz'in doğusu yaklaşık elli yıllık bir zaman içerisinde devlet sınırlarına dâhil olmuştur. Hz. Osman (23-35/644-656) döneminde Kıbrıs ve Ervâd Adaları'nın fethi, Sicilya ve Rodos gibi bazı adalara düzenlenen seferler ve ardından Zâtüssavârî Savaşı, Akdeniz Havzası'nda Müslümanları askerî bakımdan güçlü bir devlet haline getirirken, aynı zamanda İstanbul seferlerinin de zeminini hazırlamıştır. Ancak İstanbul kuşatmaları esnasında insan unsurunun etkisi dışında soğuk gibi doğal şartlar, üzerine ilave edilen su ile yanmaya devam eden grejuva ateşi, açlık sebebiyle ordunun moralinin düşmesi, geçit vermeyen İstanbul surları muhasaraları sonuçsuz bırakmış, İstanbul'un fethi bir türlü gerçekleşmemiştir. Müslümanlar bu seferler sırasında Bizans ve Hint gemilerinin teknik birikimini transfer etmiş, gemi teknolojisine bağlı olarak denizciliği geliştirmişlerdir. Bir yandan inşa ettikleri gemilere özgün isimler verirken diğer yandan kendi kültürel yapılarına uyarlayarak sonraki dönem denizciliğine büyük katkılar sunmuşlardır. Müslümanların gemicilik alanındaki teknik gelişmeler ile birlikte denizlerdeki faaliyetleri, dönemin süper gücü Sâsânî ve Bizans imparatorluklarının Kızıldeniz'den Hint Okyanusu'na uzanan geniş bölgedeki ekonomik hâkimiyetine ve askerî üstünlüğüne son vermiştir. Buna rağmen, Müslümanların Akdeniz'e gelerek fethedilen adalara yerleşmemesi, denizcilikle ilgili gelişmelerin takip edilmemesi ve buna bağlı olarak tersanelerin yenilenmemesi denizciliğe duyulan rağbeti olumsuz etkilemiştir. Bu yüzden Müslümanların güçlülere rağmen elde ettikleri topraklar üzerindeki hâkimiyetleri kısa süre sonra sona ermiştir. Hz. Peygamber zamanında Habeşistan'a kiralık gemilerle hicret eden Müslümanlar, Hulefâ-yi Râşidîn Dönemi'nde Kıbrıs fethiyle Doğu Akdeniz'e hükmetmiş, bunda Arap kültürüne göre inşa ettikleri İslâm donanmasının büyük etkisi olmuştur. Antik Çağ'dan bu yana denizcilik konusundaki üstünlüğü sayesinde Bizans, asırlar boyu geniş bir coğrafyaya hâkim olmuştur. Egemenliğinin belirleyici unsurlarından biri olan denizlerdeki hâkimiyetine Müslüman Araplar kısa süreliğine sahip olmuş, ancak bunun devamını getirememiştir. Bu çalışmanın amacı, ilk dönem Müslümanlarının askerî anlamda denizcilik faaliyetlerini ortaya koymaktır. Buna göre Emevîler Dönemi'nde başladığı zannedilen Akdeniz Havzası'ndaki fetihlere Hz. Osman döneminde başladığı, bu hareketin sadece Kıbrıs fethi ve Zâtüssavârî Savaşı ile sınırlı olmadığı tespit edilmiştir. Ayrıca araştırma ile sadece Hicaz Araplarının denizci olmadığı, buna mukabil Arap Yarımadası'nın güney ve doğu kıyısında yaşayan Arapların milattan önceki asırlarda dahi Uzak Doğu devletleriyle ticaret yaptıkları görülmüştür. Hz. Peygamber'den Emevîler'in çöküşüne kadar olan denizcilik faaliyetlerini inceleyen araştırmada rivayetler analiz edilerek aktarılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** İslâm Tarihi, Hz. Peygamber, Hulefâ-yi Râşidîn, Emevîler, Donanma, Deniz Seferleri.



## Giriş

Ülkemizde ilk dönem İslâm tarihinde denizcilik konusunda çalışılmış makaleler,<sup>1</sup> yüksek lisans tezleri<sup>2</sup> ve doktora<sup>3</sup> araştırmaları mevcuttur. İsmi zikredilen bu araştırmalarda inceleme alanları belli zaman dilimlerini kapsadığı için konu başlıkları ve muhtevaları oldukça sınırlı tutulmuştur. “İlk Dönem İslâm Tarihinde Deniz Seferleri ve Donanma” isimli bu çalışmada konular, kaynaklardaki veriler çerçevesinde eksiksiz aktarılmaya çalışılmış, Hz. Peygamber Dönemi’nden Emevîler’in yıkılışına kadar olan zaman dilimi bir bütün olarak ele alınmıştır. Araştırmamanın konusu ise deniz seferleri, seferlerde kullanılan gemiler ve donanmada görevli rütbelilerle sınırlı tutulmuştur. Bahsi geçen araştırmalardan Memlük ve Endülüs donanmaları incelenmiş ve bu incelenen dönem, tarihi itibarıyla çalışmamızın sınırları dışında kalmıştır. Kızıldeniz’de Denizcilik, isimli araştırmada, dört yüz yıllık bir zaman dilimi incelemiş, bu çalışma ilk dönem denizcilikle ilgili faaliyetler noktasında araştırmamıza katkı sunmuştur.

Arap Yarımadası’nın güney bölgeleri hariç topraklarının büyük çoğunluğunda iklim sebebiyle kuraklık hâkimdir. Bu yüzden bölgede tarım yapılamamış, bu durum Hicaz Araplarını kara ticaretiyle uğraşmaya zorlamıştır. Verimli topraklara sahip Güneyli Araplar şehir hayatıyla birlikte güçlü bir ticaret ve bunun yanında tarımla uğraşmıştır. Cahiliye Döneminde Araplar, bölgedeki ticarete söz sahibiydi. Antik Çağda dahi Uzak Doğu ile ticarî ilişkilerde, Arapların etkin oldukları bildirilmiştir.<sup>4</sup> Klasik İslâm tarihi kaynakları Arap Yarımadası’nın Hicaz bölgesindeki denizcilik faaliyetleri hakkında bilgi vermemiştir. Fakat Uzak Doğu ile Güney Arabistan arasındaki ticarî hareketlilik, Arap Yarımadası’nın güneyinde denizcilik faaliyetlerinin yapıldığına işaret etmektedir.<sup>5</sup>

Maîn Devleti, milattan önce 1400-700<sup>6</sup> yılları arasında Güney Arabistan’da kurulmuş en eski Arap Devleti’dir. Akdeniz, Kızıldeniz ve Basra Körfezi kıyılarında hâkimiyet kuran Maîn Devleti’nin, varlığı ve sürekliliği deniz ticaretine bağlanmıştır.<sup>7</sup> Maîn Devleti’ni Sebe ve Himyer

<sup>1</sup> Hakan Özkaya, “İlk İslâm Donanması ve Hz. Osman’ın Rolü”, *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, Journal of Turkish Researches Institute* 69 (2020), 485-498; Murat Öztürk, “İhtiyat mı? Korku mu? Hz. Ömer’in (13-23/634-644) Deniz ve Denizciliğe Bakışı”, *Tarih Dergisi-Turkish Journal of History*, 72 (2020), 21-43.

<sup>2</sup> Özcan Canbey, *Emevîler Döneminde İslâm Donanması* (Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1986), 1-87; Erşahin Ahmet Ayhün, *İslâm’ın İlk Yıllarından Emevîler’in Sonuna Kadar Deniz Seferleri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1989), 1-62.

<sup>3</sup> Nihal Şahin Utku, *Kızıldeniz’de Denizcilik, Ticaret ve Yerleşim (VII-XI Yüzyıllar)* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2005), 1-712; Burak Gani Erol, *Memlük Deniz Kuvvetleri* (Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2012), 1-277; Muhammet Talha Özbey, *Geç Dönem Ortaçağ’da (1300-1500) Akdeniz Gemicilik Geleneği* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019), 1-325; Mehmet Çiftci, *Endülüs Emevî Devletinde Donanma (711-1031)* (Ankara: Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022), 1-225.

<sup>4</sup> Suâd Mâhir, *el-Bahriyye fi Mısri’l-İslâmiyye ve âsârüha’l-bâkiyye* (b.y: Dâru’l-Kütübi’l-‘Arabiyye, 1967), 59.

<sup>5</sup> Ahmed Muhtâr el-‘Abbâdî - Abdülazîz Sâlim, *Târîhu’l-bahriyyeti’l-İslâmiyye fi’l-Mağrib ve’l-Endelüs* (Beyrût-Lübân: Dâru’n-Nehdati’l Arabiyye, 1969), 13-14.

<sup>6</sup> Cevâd Ali, *el-Mufasssal fi Târîhi’l-‘Arab kable’l-İslâm* (Bağdâd: Câmiatü Bağdâd, 1993), 2/73.

<sup>7</sup> Cevâd Ali, *el-Mufasssal fi Târîhi’l-‘Arab*, 2/73.

Devletleri takip etmiş, bu devletler de tıpkı Maîn Devleti gibi ticaretle uğraşmıştır.<sup>8</sup> Sebe ve Himyer devletlerinin, Uzak Doğu ile güçlü ticarî ilişkiler kurdukları bildirilmiştir.<sup>9</sup>

Hicaz bölgesinde de ticarî hayat, Güney Arabistan'da olduğu gibi yegâne gelir kaynağı olmuştur. Velîd b. Muğîre (öl. 1/622), Ümeyye b. Halef (öl. 2/624) ve Ebû Süfyân (öl. 31/651-652) gibi bazı tüccarlar zamanın şartlarına göre ticaretle büyük servet sahibi olmuşlardır.<sup>10</sup> Allah Resûlü'nün Şam'a nübüvvetten önce ticarî maksatlı seyahat ettiği bildirilmiş,<sup>11</sup> hatta Bahreyn<sup>12</sup> ve Yemen'e dahi seyahat etmiş olma ihtimalinin olduğu belirtilmiştir.<sup>13</sup> Hz. Ebû Bekir (11-13/632-634) ve Hz. Ömer'in (13-23/634-644) Yemen'e, Suriye'ye ve İran'a, Amr b. el-Âs'ın (öl. 43/664) Mısır'a, Kureyş'in önde gelen ailelerine mensup tüccarların Suriye'nin kuzeyine kadar gittikleri söylenmiştir.<sup>14</sup> Bu konuda Ebû Süfyân'ın, Belkâ yakınlarında bir mülk edindiği bildirilmiştir.<sup>15</sup> Hicaz bölgesindeki tüm bu ticarî hareketlilik denizden ziyade karada gerçekleşmiştir.

Hicaz Arapları, denizci bir millet olmadıkları için çoğu zaman gemilerle seyahatten kaçınmıştır. Denizci olmayan ilk muhacirler de bu yüzden Habeşistan'a hicret ederken Habeş ticaret gemileriyle seyahat etmek zorunda kalmıştır.<sup>16</sup> İslâm öncesinde Hicaz bölgesinde yaşayan Arapların denizcilik faaliyetlerine ilgisizliği; Hicaz'ın büyük bir kısmının Kum denizinden meydana gelmesi, askerî ya da sivil amaçlı gemi imal edecek tersanelerin bulunmayışı, bölgede gemi inşasında kullanılacak ahşap malzemenin azlığı gibi nedenlerden kaynaklanmıştır. Bu yüzden Hicaz Arapları, denizlerde hem sivil hem askerî faaliyetlerden kaçınmak zorunda kalmıştır. Bu kaçışın sebepleri arasında Kızıldeniz'de gemilerin ulaşımını zorlaştıran resif<sup>17</sup> ve kayalardan bahsetmek mümkündür.<sup>18</sup>

Nüzûl sırasında Kur'an-ı Kerîm, insanlara deniz ve içeriği ile ilgili farklı bilgiler sunmuştur. Âyetlerin bazılarında Allah'ın varlığına, birliğine işaret edilmiş,<sup>19</sup> bazen de insanı doğasına meydan

<sup>8</sup> Corcî Zeydân, *İslâm Uygarlığı Tarihi*, çev. Nejdet Gök (İstanbul: İletişim Yayınları, 2012), 1/265.

<sup>9</sup> 'Abbâdî - Sâlim, *Târîhu'l-bahriyyeti'l-İslâmiyye*, 13-14.

<sup>10</sup> Neşet Çağatay, *İslâmdan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1957), 141-142.

<sup>11</sup> Ali b. Burhâneddin el-Halebî, *İnsânü'l-uyûn fi sîret-i emîni'l-me'mûn*, thk. Seyyid Ahmed ez-Zeynî Dahlân (Mısır: Matbaatü Muhammed Efendi Mustafa, ts.), 1/110-112.

<sup>12</sup> Muhammed Hamîdullah, "Hz. Peygamber'in İslâm Öncesi Seyahatleri", çev. Abdullah Aydın, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (1980), 332-337.

<sup>13</sup> Muhammed Hamîdullah, *İslâm Peygamberi (Hayatı ve Faaliyeti)*, çev. Salih Tuğ (İstanbul: İrfan Yayıncılık, 1991), 1/57; Hamîdullah, "Hz. Peygamber'in İslâm Öncesi Seyahatleri", 332.

<sup>14</sup> Hamîdullah, *İslâm Peygamberi*, 1/56; Çağatay, *İslâmdan Önce Arap Tarihi*, 141-142.

<sup>15</sup> Hüseyin Mûnis, *Târîhu'l-müslimîn fi'l-bahri'l-mütevassıt: el-evdâ'u's-siyâsiyye ve'l-iktisâdiyye ve'l-ictimâ'iyye* (Kâhire: Dâru'l-Mısriyyeti'l-Lübnâniyye, 1991), 44.

<sup>16</sup> Cevâd Ali, *el-Mufasssal fi Târîhi'l-'Arab*, 7/244.

<sup>17</sup> Yüzeye yakın kayalar anlamında kullanılır. bk. İsmail Parlatır vd., *TDK Türkçe Sözlük* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1988), "Resif", 2/1856.

<sup>18</sup> 'Abbâdî - Sâlim, *Târîhu'l-bahriyyeti'l-İslâmiyye*, 14.

<sup>19</sup> el-Furkân, 25/53; en-Neml 27/61; el-Lokmân, 31/31; eş-Şûra, 42/32-34.

okunmuştur.<sup>20</sup> Bazı ayetlerde deniz ve deniz araçlarının insan hayatını kolaylaştırması ile ilgi bilgi verilmiştir.<sup>21</sup> Bazılarında da insanlığın istifadesine sunulan denizlerdeki nimetlerden bahsedilmiş ve bu sebeple insanlardan Allah'a şükretmeleri istenmiştir.<sup>22</sup> Buna ilave olarak denizlerin durumuna atıflar yapılmış ve kıyamet sahneleri anlatılmıştır.<sup>23</sup>

Denizcilik hakkında Hz. Peygamber'den denizlerde seyahat etmek,<sup>24</sup> deniz yoluyla elde edilen kazanç,<sup>25</sup> abdest alma konusunda deniz suyunu kullanma<sup>26</sup> ve deniz ürünlerinin mubah oluşuyla ilgili sözler varid olmuştur.<sup>27</sup> Bunun yanında Hz. Peygamber'in deniz savaşları ve deniz şehitleri hakkında da beyanları mevcuttur. Allah Resûlü, denizde şehit olan birinin karada şehit olan birine göre iki kat sevap alacağını,<sup>28</sup> aynı zamanda deniz muharebesinin on kara muharebesine eşit olacağını ifade etmiştir.<sup>29</sup> Bu ifadeler kısa vadede Müslümanların denizcilikle ilgilenmelerine neden olmuş, Hz. Peygamber'in vefatından kısa süre sonra müslümanların denizcilikte uzmanlaşıp askerî deniz seferleri düzenlemelerinin yolunu açmıştır.

Araştırmanın amacı, ilk dönem Müslümanlarının askerî anlamda denizcilik faaliyetlerini incelemektir. Çalışma, Hz. Peygamber'den başlayarak Emevî Devleti'nin sonlanmasına kadar yaşanan denizcilik gelişmelerini konu almıştır.

## 1. Hz. Peygamber Dönemi'nde Deniz Seferleri

Hz. Peygamber zamanında kendilerine izin verilen bazı Müslümanlar, Mekke yakınlarında bir liman kenti olan Şuaybe'den yarım dinara<sup>30</sup> kiraladıkları iki ticaret gemisiyle Habeşistan'a

<sup>20</sup> el-Kehf, 18/109.

<sup>21</sup> el-Mâide, 5/96; en-Nahl, 16/14; el-Hac, 22/65; el-Yâsîn, 36/41-44; er-Rahmân, 55/24-25.

<sup>22</sup> el-Yûnus, 10/22; er-Rûm, 30/46; el-Fâtır, 35/12; el-Mü'min 40/79-81; ez-Zuhruf, 43/12; el-Câsiye, 45/12.

<sup>23</sup> et-Tûr, 52/6; et-Tekvîr, 81/6; el-İnfitâr, 82/3.

<sup>24</sup> Abdullah b. Amr, Allah Resûlü'nden şöyle bir hadis rivayet etmiştir: "Hac, umre veya Allah yolunda cihad maksatları dışında gemiye binme. Zira denizin altında ateş, ateşin altında da deniz vardır." Süleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebû Dâvûd*, thk. Âdil b. Muhammed Ebû Turâb - Merkezü'l-Bühûs ve Tekniyetü'l-M'alûmât (Beyrût-Lübân: Dâru't-Tâsîl, 2015), "Cihâd", 9.

<sup>25</sup> Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, thk. Merkezü'l-Bühûs ve Tekniyetü'l-M'alûmât (Beyrût-Lübân: Dâru't-Tâsîl, 2012), "Büyü", 8.

<sup>26</sup> Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebû Dâvûd*, thk. Âdil b. Muhammed Ebû Turâb - Merkezü'l-Bühûs ve Tekniyetü'l-M'alûmât (Beyrût-Lübân: Dâru't-Tâsîl, 2015), "Tahâret", 52.

<sup>27</sup> Buhârî, "Sayd", 12; Buhârî, "Cihad", 124; Buhârî, "Megâzi", 64; Ebû'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî el-Müslim, *Sahîhu'l-Müslim*, thk. Merkezü'l-Bühûs ve Tekniyetü'l-M'alûmât (Beyrût-Lübân: Dâru't-Tâsîl, 2014), "Sayd", 17; Ebû Dâvûd, "Et'ime", 47.

<sup>28</sup> Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, thk. Merkezü'l-Bühûs ve Tekniyetü'l-M'alûmât (Beyrût-Lübân: Dâru't-Tâsîl, 2014), *Cihâd*, 10.

<sup>29</sup> Bu hadisin senedinde bulunan Muâviye b. Yahyâ zayıf kabul edilmiştir. bk. İbn Mâce, "Cihad", 10.

<sup>30</sup> Beş dinar olduğu da rivayet edilmiştir. bk. Şefaettin Severcan, *Hz. Muhammed'in Hayatı-Siyer* (İstanbul: Bilay (Bilimsel Araştırma Yayınları), 1922), 140.

götürmüştü. Müslümanların İslâm tarihindeki ilk hicreti olan<sup>31</sup> bu sefer ile “Müslümanların siyasi anlamda denizdeki ilk seyahatleri” gerçekleşmiştir.

Medine’ye hicretten sonra ise İslâm Devleti’nin düşmanlarına karşı yapılan askerî harekâtlara ilave olarak Hz. Peygamber’in, deniz kıyısına da askerî birlik gönderdiği rivayet edilmiştir.<sup>32</sup> Hz. Peygamber, bir deniz gücü olmamakla birlikte müslümanların yaşadığı sahil kesiminde de tedbirler almıştır. Hz. Peygamber, Cüheyne mıntikasındaki sahil tarafına 8/629 yılında Ebû Ubeyde b. Cerrâh (öl.18/639) kumandasında muhacir ve ensardan müteşekkil 300 kişilik bir askerî birlik göndermiş, bu seriyye “Sîfu’l-Bahr Seriyyesi” olarak anılmıştır.<sup>33</sup>

Hz. Peygamber zamanında Müslümanların güçlü bir donanmaya sahip olmaması sebebiyle deniz savaşları ve seferleri hakkında anlatılacak çok şey bulunmamaktadır. Bununla birlikte deniz savaşları tamamen ihmâl edilmemiştir. Rivayete göre Hz. Peygamber, devlet başkanlarına davet mektupları gönderdiği zaman, Gassânî emirine de bir mektup yollamış, fakat Emir Şürahbîl b. Amr Hz. Peygamber’in elçisini, elçilik vazifesini yerine getirirken şehit etmişti.<sup>34</sup> Devletler arası elçilik hukukuna uygun olmayan bu davranış nedeniyle Hz. Peygamber bölgeye Zeyd b. Hârise kumandasında (öl. 8/629) 3000 kişilik bir ordu göndermiştir.<sup>35</sup> Müslümanların üzerine bir orduyla geldiğini öğrenen Gassânî emiri, Bizans imparatorundan destek talep etmiş, imparator büyük bir ordu ile onun yardımına koşmuştur.<sup>36</sup> Mûte cephesinde bunlar yaşanırken, Hz. Peygamber Eş’ar kabilesinden birini bir grup askerin komutanı olarak atamış ve bir gemiye bindirerek deniz yoluyla Müslümanlara yardım için Eyle bölgesine göndermiştir. Eş’arlı zât düşman hakkında bilgi toplamış, daha sonra topladığı bu bilgilerle savaş meydanına gelmiştir. Kaynaklarda kim olduğu belirtilmemiş bu Eş’arlı, Müslüman ordusunda Bizans’a karşı arkadaşlarıyla birlikte savaşmıştır.<sup>37</sup> Mûte’de bulunan İslâm ordusuna Resûlullah, denizden destek birlik göndermiştir. Mûte Savaşı, Müslüman Araplarla Akdeniz Havzası’nın ilk karşılaşması olduğu gibi aynı zamanda Müslümanların ileride bu kıyılara sahip olacağına işaret edilen ilk karşılaşma olmuştur.

<sup>31</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa’d b. Menî’ el-Hâşimî ez-Zühri İbn Sa’d, *Kitâbü’t-Tabakâti’l-kübrâ*, thk. Ali Muhammed Ömer (Kâhire: Mektebetü’l-Hâncî, 2001), 1/173; İzzüddîn Ebü’l-Hasen Alî b. Ebî’l-Kerem Muhammed b. Muhammed Ebî Abdülkerîm b. Abdülvâhid Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil fi’t-târih*, thk. Ömer Abdüsselâm Tedmûrî (Beyrût-Lübân: Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, 2012), 2/78.

<sup>32</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer Vâkîd el-Vâkîdî, *Kitâbü’l-Megâzi*, thk. Marsden Jones (Beyrût: Âlemü’l-Kütüb, 1966), 3/983; İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-kübrâ*, 5/200.

<sup>33</sup> Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Târîhu’r-rusûl ve’l-mülûk*, thk. Muhammed Ebu’l-Fazl İbrahim (Mısır: Dâru’l-Maârif, 1967), 3/32.

<sup>34</sup> Ebû Muhammed Cemâlüddin Abdulmelik b. Hişâm b. Eyyûb İbn Hişâm, *es-Sîretü’n-nebeviyye*, thk. Ömer Abdüsselâm Tedmûrî (Beyrût: ed-Dâru’l-Kitabi’l-Arabî, 1990), 4/11; Ebü’l-Hasen Alî b. Hüseyin el-Mes’ûdî, *et-Tenbîh ve’l-İsrâf*, thk. Abdullah İsmâil es-Sâvî (Kâhire: Mektebetü’ş-Şarki’l-İslâmiyye, 1938), 230.

<sup>35</sup> Ebû Amr Halîfe b. Hayyât, *Târîh-u Halîfe b. Hayyât*, thk. Ekrem Ziyâ el-Ömerî (Riyâd: Dâru Taybe, 1985), 86; Mes’ûdî, *et-Tenbîh*, 230; İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, 2/211.

<sup>36</sup> İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-kübrâ*, 2/120; Mes’ûdî, *et-Tenbîh*, 230; Ebü’l-Kâsım Ali b. Hasen b. Hibetillah b. Abdillâh b. Hüseyin ed-Dımaşkî İbn Asâkir, *Târîhu medîneti Dımaşk*, thk. Muhibbüddin Ebû Saîd Ömer b. Garâme el-Amrevî (Beyrût: Dâru’l-Fikr, 1995), 2/7; Ebü’l-Fidâ İsmâil b. Kesîr İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-nihâye*, thk. Abdülkâdir el-Arnâût - Beşâr İvâd (Beyrût: Dâr-u İbn Kesîr, 2015), 4/477.

<sup>37</sup> İbn Asâkir, *Târîhu medîneti Dımaşk*, 2/12.

Müslümanlar 12-14/634-636 yılında Akdeniz'de yer alan Suriye sahilini, askerî ve iktisadî bakımdan kontrol etmeyi, burada mevcut bulunan eski limanlar sayesinde elde etmiştir.<sup>38</sup>

Hz. Peygamber zamanında bir başka deniz olayı da Mekke yakınlarında bulunan Şuaybe kasabası halkının, Allah Resûlü'nden yardım istemeleridir. Rivayete göre deniz korsanları Şuaybe halkının yaşadığı kıyıya saldırmış ve kasabayı yağmalamıştır. Konuyla ilgili haber Hz. Peygamber'e ulaşınca, Resûlullah bölge halkına destek ve yağmacılara karşı mücadele amacıyla Alkame b. Mücezziz'in (öl. 20/641) komutasında bir filo göndermiştir.<sup>39</sup> Alkame'nin üzerlerine geldiğini öğrenen korsanlar, İslâm filosundan kaçmış, Alkame de onları takip etmiştir. Alkame komutasındaki İslâm filosu yağmacılara karşı bir güç unsuru olarak belli bir süre daha o coğrafyada kalmış, bölgede sukunet hâkim olduktan sonra Medine'ye geri dönmüştür.<sup>40</sup>

Alkame komutasında İslâm filosunun Şuaybe'yi yağmalayan korsanlara karşı yürütmüş olduğu bu harekât, ilk denizcilik faaliyeti olarak İslâm tarihine geçmiştir. Kaynaklarda Eyle seferi dışında o güne kadar Müslümanların kendi imkânlarıyla yaptığı deniz operasyonuna dair bir rivayet bulunmamaktadır. Dolayısıyla Şuaybe'den hareket eden İslâm filosundaki gemilerin sayısı ve bu gemilerin kimlerden temin edildiği ile ilgili olarak herhangi bir rivayet de yoktur. Askerî birlikte yer alan 300 asker, kaç gemi ile hareket etmiştir? Bu konuda da bir bilgi bulunmamaktadır. Kaynaklarda ifade edildiğine göre olayın yaşandığı zamanda İslâm filosuna ait bir gemi imalathanesi de yoktur. Hz. Osman zamanına kadar deniz yoluyla fetihlere çıkılmaması bu bilgi eksikliğini doğrulamaktadır. Bu hadise, Hz. Peygamber döneminde Müslümanların gemilerle gerçekleştirmiş olduğu bir denizcilik faaliyeti olması bakımından önem taşımaktadır. Mahiyeti ve keyfiyeti hakkında detaylı bilgi bulunmamakla birlikte yapılan harekât sırasında yağmacı korsanlar, Müslüman birliğiyle karşılaşma cesareti dahi gösterememiştir.<sup>41</sup>

## 2. Hulefâ-yi Râşidîn Dönemi'nde Deniz Seferleri (11-41/632-661)

Hulefâ-yi Râşidîn Dönemi'nde, İslâm'ın yayılması için büyük gayret gösterilmiştir. Allah Resûlü'nün vefatından sonra başlayan fetihlerle İslâm coğrafyasının sınırları Mâverâünnehir'den Kuzey Afrika'ya uzanmıştır. Karadan gerçekleştirilen fetihlere, denizden donanmanın da katkı sunmasıyla Akdeniz'in doğusu kısa sürede Müslüman gölü haline gelmiştir.

Ridde hadisesi, Hz. Ebû Bekir döneminin önemli olaylarından. Hz. Peygamber'in vefatıyla Hicaz bölgesinin dışındaki kabileler İslâm dininden dönmüştü. Mürtetlere karşı mücadele için Halife Ebû Bekir sahâbeden bazı isimleri görevlendirmiş, bu amaçla Bahreyn'de görevlendirdiği komutan Alâ b. Hadramî (ö. 21/642) olmuştur.<sup>42</sup> Alâ b. Hadramî, Bahreyn bölgesinde asayiş

<sup>38</sup> Mûnis, *Târîhu'l-müslimîn fi'l-bahri'l-mütevassıt*, 31-32.

<sup>39</sup> İbn Hişâm, *es-Sîre*, 4/286; Vâkıdî, *Megâzî*, 1/100.

<sup>40</sup> Vâkıdî, *Megâzî*, 1/100; Halebî, *İnsânü'l-ıyûn*, 2/332.

<sup>41</sup> İbn Hişâm, *es-Sîre*, 4/287.

<sup>42</sup> Ahmed b. Yahyâ b. Câbir el-Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân*, thk. Abdullah Enîs et-Tabbâ' - Ömer Enîs et-Tabbâ' (Beyrût: Müessesetü'l-Maârif, 1987), 111; Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ebî Ya'kûb İshâk b. Ca'fer b. Vehb b. Vâzih el-Ya'kûbî, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, thk. Abdülemîr Mühennâ (Beyrût: Şeriketü'l-Âlemî, 2010), 2/17.

sağladıktan sonra Hz. Ömer döneminde İran üzerine denizden ikinci bir cephe açmıştı.<sup>43</sup> Düşmanın planlarından habersiz bir şekilde İstahr'da<sup>44</sup> kıyıya çıkan Alâ tuzağa düşmüş, fakat Hz. Ömer'in zamanında müdahalesiyle İslâm filosu büyük bir facianın eşiğinden dönmüştür.<sup>45</sup>

Şam fetihleri, ilk olarak Halife Ebû Bekir döneminde başlamış, kendisinden sonraki dönemde ivme kazanmış, Suriye'de bulunan şehirler tek tek fethedilmiştir. Bizans askerlerinin Suriye'den Mısır'a kaçması Suriye'ye denizden gerçekleştirilebilecek yeni bir saldırı ihtimalini doğurmuştur. Bu düşünce Müslümanları 20/640-641 yılında Mısır'ı fethetmeye sevk etmiştir.

Mısır fethine başladıktan sonra Amr b. el-Âs, 21/641 yılında İskenderiye'ye yürümüştü.<sup>46</sup> Amr, Müslümanlara yeniden tehdit oluşturmaması için İskenderiye etrafındaki surları yıktırması, limanda bulunan filoyu ele geçirmiştir. Daha sonra Amr b. el-Âs karargâhı olan Fustat'a geri dönmüş, bunu fırsat bilen Bizans, Amiral Manuel komutasında 300 gemiden oluşan bir donanma ile Müslümanların elinden İskenderiye'yi 24/644-645 yılında geri almıştır. Ancak Amr, 25/645-646 yılında İskenderiye'yi tekrar almış, Bizans askerlerinin çoğu Bizans'a kaçmış, donanma komutanı Manuel de birçok askeriyle birlikte öldürülmüştür.<sup>47</sup> Müslümanlar İskenderiye'nin ikinci fethine kadar denizden gelebilecek saldırıların farkına varamamışlardır. Bizans'ın, deniz yoluyla İskenderiye'yi geri almaya çalışması, Müslümanlara ders olmuş ve bu ihtimalin her zaman olabileceğini Müslüman Araplara öğretmiştir. Müslüman Araplar İskenderiye'yi ikinci kez fethettikten sonra, Bizans donanmasına ait birçok gemiyi ele geçirmiş, bu gemiler vasıtasıyla Nil Nehri'ni takip ederek Nûbe ve Sudan topraklarına ulaşmıştır. Yine İskenderiye'den sonra Müslümanlar Berkâ, Trablus ve İfrîkiye'ye sefere çıkarken bir grup Müslüman asker, deniz yolunu takip ederek bu beldelere ulaşmıştır.<sup>48</sup>

İslâm tarihinde denizcilik konusunda Hz. Ömer, Hz. Osman ve Muâviye b. Ebû Süfyân dönemlerinin bir adım öne çıktığı görülmektedir. Hz. Ömer her ne kadar Muâviye'ye deniz seferi için izin vermese de kıyı şeridini tahkim edip buralara garnizonlar yerleştirmiş, kendince böyle bir önlem almıştır. Sahillerde gözcülük yapan birlikler, denizde bir düşman hareketliliği gördükleri zaman kulelerden ateşler yakarak bir yandan imdat çağrısında bulunuyor diğer yandan da tüm kıyı kentlerini bu durumdan haberdar ediyorlardı. Bu ateş kulelerinin Şam sahilinden Fustat'a, oradan da İfrîkiye'ye kadar uzandığı bildirilmiştir.<sup>49</sup> Ancak İskenderiye'nin ikinci fethi, Müslümanlara denizlerde daha güçlü olmalarının gerekliliğini öğretmiştir. Muâviye b. Ebû Süfyân (öl. 41-60/661-680), ülke topraklarına ait sahil şeridi güvenliğinin sürdürülebilir olarak devam

<sup>43</sup> Taberî, *Târîhu'r-rusûl*, 4/80; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 2/538.

<sup>44</sup> İran'da olduğu bilinen bir şehirdir. Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh el-Bağdâdî er-Rûmî Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-büldân* (Beyrût: Dâru Sâdır, 1977), 1/211.

<sup>45</sup> Taberî, *Târîhu'r-rusûl*, 4/81-82; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 7/196.

<sup>46</sup> Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân*, 309; Ya'kûbî, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, 2/39.

<sup>47</sup> Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân*, 311.

<sup>48</sup> Mûnis, *Târîhu'l-müslimîn fi'l-bahri'l-mütevassıt*, 34.

<sup>49</sup> Mûnis, *Târîhu'l-müslimîn fi'l-bahri'l-mütevassıt*, 59.

ettirilebilmesinin bir deniz gücüne bağlı olduğunu fark eden isimlerin başında gelir.<sup>50</sup> Ebû Süfyân'ın Belkâ'da mülk edinmesi,<sup>51</sup> aile fertlerinin de buraya sık sık uğramalarını ve zamanlarının bir kısmını burada geçirmelerini sağlamıştır. Suriye ile ticaretin yoğunluğu, Hicaz Araplarına Suriye'deki limanların ve gemi inşasının önemini öğretmiştir. Hicaz Arapları bu tecrübeyle denizciliği yakından tanımıştır. Belki de bundan dolayı Muâviye henüz Suriye valisi iken Hz. Osman zamanında Kıbrıs'ı fethetme çalışmaları başlamıştır. Muâviye Şam valiliği sırasında Akkâ ve Sûr tersanelerini ıslah etmiş ve Kıbrıs fethinde kullanılacak gemileri buralarda inşa etmiştir. Muâviye, Hz. Ömer zamanından bu yana hazırlıklarına başladığı Kıbrıs seferi için istediği izni Hz. Osman'dan almış,<sup>52</sup> Kıbrıs seferi için hazırlanan donanmanın komutanı olarak Abdullah b. Kays'ı (öl. 57/677 yılından sonra) tayin etmiştir.<sup>53</sup> Şam'dan hareket eden bu filoya, yolda Abdullah b. Sa'd b. Ebû Serh'in (öl. 36/656-657) gönderdiği filo da katılmış, iki filo'nun meydana getirdiği birleşik donanma Akdeniz'deki ilk toprak parçası olan Kıbrıs'ı fethetmiştir.

Müslümanlar nazarında Kıbrıs seferi, denizlerde seyrüsefer yapma korkusunu kırmıştır. Kıbrıs seferi, Bizans'la Anadolu topraklarında yıllardır sürdürülen savaşı, yeni bir cephe olan denize taşımıştır. Müslümanların Bizans'la olan savaşlarını deniz cephesine taşıması, onların deniz konusundaki geçmişten gelen önyargılarını kırmalarına sebep olmuştur. Bizans, Kıbrıs'ı kaybettikten sonra bir daha Doğu Akdeniz'e girememiş, Zâtüssavârî Savaşı'nda olduğu gibi girmeye çalışsa da bedelini ağır ödemiştir.

Antik Çağ'dan bu yana Sicilya ve Rodos adaları, Akdeniz kıyılarında yaşayan medeniyet sahibi milletlerle teması kolaylaştırdığı için büyük bir ticarî ve kültürel etkiye sahip olmuştur. Bizans imparatorları, özellikle "Akdeniz'in İncisi" kabul edilen Sicilya Adası'nda<sup>54</sup> kendileri için mülkler edinmişler, zaman zaman burada kalmayı tercih etmişlerdir. Sicilya Adasına, ilki 30/650-651 yılında olmak üzere 31/652<sup>55</sup> ve 36/656-657<sup>56</sup> yıllarında mancınık destekli gemilerle Müslümanlar tarafından sık sık ziyaretler gerçekleştirilmiştir.

Benzer şekilde Müslümanlar, 33/654 yılında Rodos'a yönelmiştir. Rodos'un gemicilik sahasında ön plana çıkan özellikleri ve stratejik önemi sebebiyle Müslümanlar yönünü Rodos'a çevirmiştir. Halife Osman zamanında gerçekleşen bu askerî seferin ardından Rodos Adası, Muâviye b. Ebû Süfyân halifelik için başa geçinceye kadar Bizans'ın elinde kalmıştır. Muâviye halife olunca 53/673<sup>57</sup> yılında Cünâde b. Ebû Ümeyye'nin (öl. 80/699) komuta ettiği bir filoyu

<sup>50</sup> Bessâm el-'Aselî, *Fennü'l-harbi'l-İslâm fi 'uhûdi'l-Hulefâi'r-Râsidîn ve'l-Ümeviyyîn 'ameliyyâtü cebehâti's-şimâliyye ve's-şarkıyye ve'l-bahriyye* (Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1988), 193.

<sup>51</sup> Mûnis, *Târîhu'l-müslimîn fi'l-bahri'l-mütevassit*, 44.

<sup>52</sup> İbrâhîm Ahmed el-'Adevî, *el-Ümeviyyûn ve'l-Bizantiyyûn, el-bahru'l-ebvedu'l-mütevessit buhayratü'l-İslâmiyye* (Kâhire: Mektebetü'l-Anclo el-Mısıriyye, 1953), 82.

<sup>53</sup> Taberî, *Târîhu'r-rusûl*, 4/260-262; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 3/100.

<sup>54</sup> Şevkî Ebû Halîl, *Fethu Sıkkiliye bi kıyâdeti'l fakihî'l mücâhid Esed b. Furât* (Dimaşk-Beyrût: Dâru'l Fikr-Dâru'l Fikri'l Muâsir, 1998), 59.

<sup>55</sup> 'Adevî, *el-Ümeviyyûn ve'l-Bizantiyyûn*, 90.

<sup>56</sup> Ebû Halîl, *Fethu Sıkkiliye*, 59.

<sup>57</sup> Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân*, 330; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 3/58.

Rodos'a göndermiş ve Cünâde'ye Ada'yı yeniden fethetme görevi vermiştir. 53/673 yılındaki seferden sonra Müslümanlar, Rodos Adası'na yerleşmiş ve burada yaklaşık yedi yıl kalmıştır. Yedi yıllık sürede ne Bizans imparatoru ne de diğer krallıklar onlara dokunmuştur.<sup>58</sup>

Mısır ve Suriye toprakları yanında Akdeniz Havzası'ndaki Kıbrıs, Ervâd, Sicilya ve Rodos adalarının kaybedilmesi, Bizans imparatorunu rahatsız etmiş ve henüz gelişme aşamasındaki İslâm donanmasını yok etme düşüncesiyle büyük bir donanma hazırlayarak 34/654<sup>59</sup> yılında Müslümanların üzerine yürümüştür.<sup>60</sup> Bizans'ın bu hazırlığına karşılık Abdullah b. Sa'd b. Ebû Serh'in kumanda ettiği bir İslâm donanması hazırlanmış, iki tarafın donanmaları Finike açıklarında karşı karşıya gelmiş, Zâtüssavârî adı verilen savaşta Müslümanlar Bizans'ı hezime uğratarak büyük bir zafer elde etmiştir.<sup>61</sup> Zâtüssavârî Savaşı'nda Bizans ve İslâm donanmaları, bir Bizans bir Müslüman gemisi yan yana gelecek şekilde rampalanmış, bu yüzden denizin ortasında gemilerden meydana gelen büyük bir kara parçası oluşmuştur. Böylece denizde gerçekleşen bu savaş, o güne kadar deniz savaşı tecrübesi olmayan Müslüman Araplar için bir kara savaşına dönüşmüştür. Sadece savaştan kaçmaya çalırken boğularak ölen Bizans askerlerinin sayısının 20 bin olduğu belirtilen<sup>62</sup> Zâtüssavârî Savaşı'nda, binlerce kişinin öldüğü bildirilmiştir. Bu şartlar altında meydana gelen Zâtüssavârî Savaşı'nda Müslümanlar Bizans'ı hezime uğratarak büyük bir zafer elde etmiştir.<sup>63</sup>

### 3. Emevîler Dönemi'nde Deniz Seferleri (41-132/661-750)

Emevî Devleti (41-132/661-750) Muâviye b. Ebû Süfyân tarafından kurulmuştur. Muâviye b. Ebû Süfyân, Suriye valiliği sırasında Bizans'ın denizcilik faaliyetlerini araştırmış, Bizans'ın deniz savaşlarındaki yöntemlerini öğrenmiş ve Müslümanları deniz savaş taktikleri konusunda dönemin çağdaş devletleriyle rekabet edebilecek hale getirmiştir. Muâviye, Şam kıyısındaki ve Ege Denizi girişindeki adaları Bizans'tan alarak Bizans'ın denizdeki etkisini giderek azaltmıştır. Muâviye, valiliği sırasında gemi yapımında tecrübeli olan işçilere ve ustalara çağrıda bulunmuş, ustaları bir sahil şehri olan Akkâ'ya getirmiştir. Muâviye, Akkâ Limanı'nı onarmış ve bir tersane inşa ettirmiş, mahir ustalar için gerekli olan finansmanı sağlamıştır. Tüm bu eylemlerin sonucu olarak savaşlarda ordu ve donanmayı müşterek kullanabilmiştir. İstanbul muhasaraları bu konuda örnek teşkil etmiştir.<sup>64</sup>

İstanbul'u fethetmek için odaklanan Muâviye b. Ebû Süfyân, fetih için deniz yolu güzergâhındaki Cerbe Adası, Kavsara Adası, Girit Adası, Sakız Adası, Kos Adası, İzmir, Adana ve civarı gibi yerleri,

<sup>58</sup> Belâziürî, *Fütûhu'l-büldân*, 330; Ebû Halîl, *Fethu Sıkkiliye*, 48.

<sup>59</sup> Halîfe b. Hayyât, *Târîh-u Halîfe*, 168; Taberî, *Târîhu'r-rusûl*, 4/330; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 7/309.

<sup>60</sup> Taberî, *Târîhu'r-rusûl*, 4/290; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 7/296.

<sup>61</sup> Taberî, *Târîhu'r-rusûl*, 4/291; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 3/100; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 7/296.

<sup>62</sup> Gregory Bar Hebraeus Abü'l Farac, *Abü'l Farac Tarihi*, çev. Ernest A. Wallis Budge - Ömer Rıza Doğrul (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1945), 1/182.

<sup>63</sup> Taberî, *Târîhu'r-rusûl*, 4/291; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 3/100.

<sup>64</sup> 'Aselî, *Fennü'l-harbi'l-İslâm*, 1/211.



donanmaya engel olmaması maksadıyla tek tek fethetmiştir.<sup>65</sup> İstanbul'u fethetme konusundaki motor gücün Hz. Peygamber'in "İstanbul mutlaka fethedilecektir, ..." <sup>66</sup> sözü olmuştur. Bu ifade ile Hz. Peygamber, hem İstanbul'u Müslümanların hedefine koymuş hem de bu vesileyle onlar üzerinde manevi bir tesir oluşturmuştur. Buna istinaden İstanbul kuşatmalarına sahâbeden katılım yoğun olmuş, İstanbul'u almak için Hâlid b. Zeyd el-Ensârî (öl. 49/669) örneğinde olduğu gibi pek çoğu şehit olmuştur.

İstanbul kuşatmalarına İslâm tarihinde ilk kez Emevîler döneminde rastlanmaktadır. Emevî Devleti'nin kurucusu Muâviye b. Ebû Süfyân zamanında İstanbul iki kez kuşatılmıştır. Müslümanların Hz. Osman zamanında Akdeniz Havzası'nda kendilerini göstermeleri, Bizans'ı tedirgin edip önlem almak zorunda bırakmıştır. Önlem alma çalışmaları Bizans ve Müslümanları karşı karşıya getirmiş ve iki devlet arasında Zâtüssavârî Savaşı (34-35/654-655) yaşanmıştır.

I. İstanbul seferi sebebiyle 46-49/666-669 yıllarında, askerî faaliyetler oldukça fazladır. 46-48/666-668 yıllarında Mâlik b. Hübeyre es-Sekûnî<sup>67</sup> ve Abdullah b. Kays denizde Bizans'a gözdağı vermiştir. Yezîd b. Şecere (öl. 58/677-678) ve Ukbe b. Nâfi' (öl. 62/682) gibi komutanlar da 49/669 yılında Bizans'ı Akdeniz'de baskı altında tutmuştur.<sup>68</sup> Ancak elverişsiz iklim koşulları, suda bile yanabilen Grejuva ateşi,<sup>69</sup> İstanbul'un dayanıklı surları, kuşatmanın uzamasının getirdiği zorluklar I. İstanbul muhasarasını sonuçsuz bırakmıştır.<sup>70</sup> Benzer sebepler nedeniyle II. ve III. İstanbul kuşatmaları da sonuçsuz kalmıştır. Müslüman Araplar, güçlü donanmalarına ve becerikli amirallerine rağmen İstanbul fethini gerçekleştirememiştir. Her ne kadar Müslümanlar karada ve denizde ellerinden gelenin en iyisini yapsalar da İstanbul'u fethetme muvaffak olamamıştır. Kuşatma

<sup>65</sup> Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân*, 330; Georg Ostrogorsky, *Bizans Devleti Tarihi*, çev. Fikret İşıltan (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2011), 115.

<sup>66</sup> Ebû Abdullâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Şuayb el-Arnaût - Mürşîd Âdil (b.y: Müessesetü'r-Risâle, 2001), 31/287; Ebü'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, thk. Hamdi b. Abdülmecîd es-Selefi (Kâhire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1994), 2/38.

<sup>67</sup> İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 8/31.

<sup>68</sup> İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 3/56.

<sup>69</sup> "Grejuva ateşi, Grek mimar Kallinikos tarafından İstanbul'un muhasara altına alınmasından uzun yıllar önce bulunmuştur. Söndürülmesi güç yangınlara sebep olan bu ateş, gemilerin imhasında etkili bir silah olarak kullanılmıştır." bk. Abü'l Farac, *Abü'l Farac Tarihi*, 1/185; Ostrogorsky, *Bizans Devleti Tarihi*, 116.

<sup>70</sup> Şahin Uçar, "Müslümanların İstanbul'u Fethetmek İçin Yaptıkları İlk Üç Muhasara", *Selçuk Üniversitesi Selçuk Dergisi*, 2/1 (1986), 70. İstanbul kuşatmaları konusunda geniş bilgi için bk. Ahmet Ağırakça, "Konstantiniyye Fethi Hadisinin İslam Fetih Hareketlerine Etkisi ve Oluşturduğu Motivasyon" (I. Uluslararası İstanbul'un Fethi Sempozyumu, İstanbul, 1996), 89-95; Adem Apak, "Fethinden Önce İstanbul Üzerine Müslüman Seferleri: Emevîler Dönemi", ed. Osman Sak (Eyüpsultan Sempozyumu VII, İstanbul: Eyüp Belediyesi Kültür Yayınları, 2003), 222-229; Mehmet Efendioğlu, "Sahâbe Dönemi İstanbul Seferleri", ed. Osman Sak (Eyüpsultan Sempozyumu VII, İstanbul: Eyüp Belediyesi Kültür Yayınları, 2003), 132-137; Casim Avcı, "Müslüman Arapların İstanbul Seferleri", (Fatih Sempozyumları I-II, İstanbul: Fatih Belediye Başkanlığı Kültür Yayınları, 2005), 108-115; Birsal Küçükşipahioğlu, "Emevîler'in İstanbul Kuşatmaları Esnasında Bizans İmparatorluğu'nun Durumu", *Beşinci Uluslararası Orta Doğu Semineri*, ed. Mustafa Öztürk - Enver Çakar (İslamiyet'in Doğuşundan Osmanlı İdaresine Kadar Orta Doğu, Elazığ: Fırat Üniversitesi Orta Doğu Araştırmaları Merkezi Yayınları, 2012), 77-88; Mustafa Sabri Küçükbaşçı, "İlk Müslümanların İstanbul Seferleri ve Eyüp Sultan", ed. Coşkun Yılmaz (Düşten Fethetme İstanbul, İstanbul: Üsküdar Belediye Başkanlığı Yayınları, 2015), 33-50.

esnasında Cenevizliler, Anadolu kıyılarını ve Ege Denizi'ni zorlayarak İstanbul'a yardıma koşmaya çalışmış, fakat Müslümanlar buna müsaade etmemiştir. Müslüman Araplar İstanbul'u fethedemeseler de sefer esnasında Akdeniz Havzası'ndaki fetihler sebebiyle Akdeniz kıyıları Müslümanların elinde kalmış ve Emevî Devleti bir Akdeniz Devleti olma özelliğini yakalamıştır.<sup>71</sup>

Muâviye b. Ebû Süfyân'ın halifeliğinin bitişinden başlayarak Abdülmelik b. Mervân'a (76-86/685-705) kadar yaşanan süreç, devletin içerisinde güç mücadelelerinin yaşandığı, dışarıya karşı caydırıcı gücünün eksildiği bir dönemdir. Durumdan faydalanmak amacıyla Bizans, özellikle İslâm topraklarının kıyı bölgelerine baskınlar düzenlemiştir.<sup>72</sup> İslâm toprakları kıyılarına Bizans'ın düzenlediği baskınlar, dönemin halifesi Abdülmelik b. Mervân'ı akınlar karşısında tedbir alıp İslâm Devleti'nin donanmasını güçlendirmesine neden olmuştur. Halifenin aldığı bu tedbirler ile Süfyân el-Fârisî Şam filosu komutanlığına tayin edilmiş,<sup>73</sup> Hassân b. Nu'mân'dan (öl. 85/704) bir deniz gücü meydana getirmesi için İfrîkiye de tersane inşa etmesi istenmiştir. Bu amaçlar doğrultusunda Mısır valisi bölgedeki tersaneye gemi ustaları göndermiştir.<sup>74</sup>

Velîd b. Abdülmelik döneminde (85-96/705-715) devlet doğuda ve batıda fetihler yoluyla genişlerken Musa b. Nusayr (öl. 98/717), Kuzey Afrika tersanelerinde yapılmış gemilerle Bizans'ın olası Akdeniz harekâtlarını durdurmak için Akdenizde görev almıştır. 92/710 yılında Müslümanlar İspanya'yı fethederken Musa b. Nusayr'ın oğlu Abdullah tarafından icra edilmiş olan Sardinya Adası seferi bunlardan sadece biridir.<sup>75</sup> Yine Abdullah, Akdeniz'de bulunan Mayurka ile Minorca adalarına (Balear adaları olarak bilinir) düzenlediği seferle adada Müslümanları temsilen savaşmış ilk komutandır.<sup>76</sup> Balear adaları savaşı önde gelen Müslümanların sefere iştirâkinden dolayı "Gazvetü'l-Eşrâf" olarak isimlendirilmiştir. Târik b. Ziyâd (öl. 102/720), 92/713-714 yılında Endülüs seferine 7000 kişilik bir kuvvet ile başlamış, seferin devamında 5000 kişilik bir destek birliği Musa b. Nusayr'ın emriyle Târik b. Ziyâd'ın ordusuna katılmıştır.<sup>77</sup> Bu kuvvetler sefer sonunda sonradan Cebelitarık olarak anılacak boğazdan Septe (Ceuta) Kontu Julianus'un kendilerine temin ettiği altı gemiyle geçmiş,<sup>78</sup> daha sonra Musa b. Nusayr'ın da katılımıyla Endülüs'ün fethi tamamlanmıştır.<sup>79</sup>

Fethedilmiş Sicilya, Sardinya ve Balear Adaları'ndaki hâkimiyetin devamlılığını sağlamak düşüncesiyle Hişâm b. Abdülmelik (105-125/724-743), bölgeye Müslüman Arap yerleşimciler göndermiştir. Ayrıca bu sebeble Mısır ve Afrika da bulunan donanma harekâtlarını Batı Akdeniz'de yoğunlaştırmıştır. Ancak bu bölge donanmasının harekâtlarının ağırlıkla Batı

<sup>71</sup> Mûnis, *Târîhu'l-müslimîn fi'l-bahri'l-mütevassıt*, 38.

<sup>72</sup> İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 3/398-402.

<sup>73</sup> 'Aselî, *Fennü'l-harbi'l-İslâm*, 1/211.

<sup>74</sup> Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-siyâse (İbn Kuteybe'ye nispet edilmektedir)*, thk. Ali Şîrî (Beyrût: Dâru'l-Advâ, 1990), 2/80.

<sup>75</sup> Ebû Halîl, *Fethu Sikkiliye*, 54.

<sup>76</sup> İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 4/21; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 9/240.

<sup>77</sup> Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân*, 323; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 4/35.

<sup>78</sup> İbn Kuteybe, *el-İmâme*, 2/85.

<sup>79</sup> İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 4/40.

Akdeniz'e odaklanması üzerine Akdeniz'in doğu kıyılarını korumak görevi, sahip olduğu diğer vazifelere ilaveten Şam filosuna verilmesi filonun gücünü zamanla azaltsa da Emevî Devleti'nin yıkılış döneminin başladığı Hişâm döneminde dahi bölgede İslâm donanmasıyla rekabet edebilecek bir gücün olmadığı belirtilmiştir.<sup>80</sup> Hişâm zamanında Şam filosuna kıyıları koruma görevinin verilmesi, Hişâm'dan sonraki halifeler zamanında donanmanın ihmal edilmesi ve buna salgın hastalıkların yıkıcı etkisi de eklenince bilhassa Şam filosu Ege ve Akdenizde Bizans karşısında zayıf düşmüştür. Bizans bu durumdan istifade ederek deniz ve karadaki askerî gücünü tahkim etmiştir. Ayrıca Bizans harap durumdaki bölgeleri yeniden ihya için yapılan çalışmalarda Müslüman Arapların tecrübelerinden yararlanmışlardır.<sup>81</sup>

Muâviye b. Ebû Süfyân'ın vefatından sonra Emevî Devleti'nde deniz operasyonları da dâhil olmak üzere askerî faaliyetler Yezîd b. Muâviye (60-64/680-683) ve Mervân b. Hakem (64-65/684-685) dönemlerinde yaşanan devlet içi çekişmeler yüzünden akamete uğramıştır. Son dönemdeki halifelerin zamanında da durum pek değişmemiş ve Emevî Devleti yıkılış sürecinde olduğu için, donanma eski parlak günlerini bir daha yakalayamamıştır.

Suriye ve Mısır topraklarının Müslümanlar tarafından fethi ile birlikte ortaya çıkan denizcilik anlamındaki yeni güç, İslâm tarihinde Fâtımîler, Eyyûbîler, Memlükler ve Osmanlılar zamanında da devam etmiş İtalya'nın kuruluşuna kadar sürmüştür. Bu süre zarfında Akdeniz'deki Kıbrıs, Sicilya, Sardinya, Mayurka, Girit adası gibi birçok ada Müslümanlar tarafından tamamen veya kısmen fethedilmiş, bu güç sayesinde Akdeniz İslâm gölüne dönmüş ve Bizans'ın hâkimiyeti buralarda yok edilmiştir.<sup>82</sup>

#### 4. İlk Dönem İslâm Donanmasında Kullanılan Gemi Çeşitleri

İlk dönem İslâm tarihinde Müslümanların donanmasında bulunan savaş gemileri, Bizans gemilerine benzetilmiştir. Müslüman Araplar, Fenikelilerden miras kalan gemicilik geleneklerini sürdüren Suriyeli ve Mısırlı ustaları hizmetlerine almış ve güçlü bir donanma kurmuşlardır. Kaynaklarda Müslümanların kullandıkları gemiler ve modeller hakkında açık bilgi verilmemiştir. Gemileri konu alan dönem çalışmalarında adı geçen gemilerin İslâm Devleti'nin hangi dönemlerinde kullanıldığına dair bilgi yer almamıştır. Kaynaklardan hareketle ilk dönemde kullanıldığı bildirilen gemilerin adları aşağıda bildirilmiştir.

Şîmî, şûne isimli savaş gemisi Gerek Müslümanların gerekse de Bizans'ın deniz gücünde yer almış en eski ve de en büyük gemidir.<sup>83</sup> Deniz muharebesindeki görevi, dayanıklı surların işlevini

<sup>80</sup> 'Aselî, *Fennü'l-harbi'l-İslâm*, 1/214.

<sup>81</sup> 'Aselî, *Fennü'l-harbi'l-İslâm*, 1/214-215.

<sup>82</sup> Mûnis, *Târîhu'l-müslimîn fi'l-bahri'l-mütevasıt*, 63-64.

<sup>83</sup> Muhammed Yâsîn el-Hamevî, *Târîhu ustûli'l-'Arabî* (Dımaşk: y.y, 1945), 32; Mâhir, *el-Bahriyye fi Mısri'l-İslâmiyye*, 352.

yerine getirmektir. Muâviye'nin Kıbrıs seferi hazırlıklarında her biri yaklaşık 150 asker taşıdığı belirtilen *şînî* türü gemiler hazırlattığı bildirilmiştir.<sup>84</sup>

*Tarîde*, nakliye amaçlı özellikle atların deniz üzerinden bir başka bölgeye intikal görevini yerine getirmiştir. Taşıma kapasitesi az ve gerçekleştirilecek saldırılara karşı bekâ kabiliyeti zayıf olsa da deniz üzerinde oldukça süratli bir şekilde yol alabilmektedir. Kaynaklarda 100 asker taşıma kapasitesine sahip olan bu geminin Emevî Devleti donanma envanterinde 5000 adet olduğundan bahsedilmiştir.<sup>85</sup>

Tarrâde, nakliye amaçlı kullanılan tarîde'ye ölçekte küçük ve süratlidir. Muâviye döneminde İstanbul'u kuşatma amacıyla oluşturulmuş donanmada 100 asker taşıyabilme yeteneğine sahip tarrâde türü gemilere ilaveten, 1000 asker taşıyabilen 700 gemi ve kuşatmalar için gerekli malzemeleri taşıyan 1000 adet gemi bulunduğu rivayet edilmiştir.<sup>86</sup>

Kârub, denizlerde kullanılan büyük gemilere refakat eden küçük harp gemilerindedir. Bu gemiler, küçük savaş gemileri olmalarına rağmen donanmada kullanılan büyük gemilere süratleriyle koruma sağlamıştır.<sup>87</sup> Kârub, İslâm fetihleri öncesinde de Mısırlıların kullandığı bir gemidir. Amr b. el-Âs, Mısır valisiyken halifeye bir mektubunda söz konusu gemi türü hakkında bilgi vermiştir.<sup>88</sup> Tarihi kaynaklarda tam olarak zikredilmemiş olmasına rağmen, kıtlık döneminde Mısır'dan gelen yardım gemilerinin kârub türü gemilerle taşınmış olması güçlü bir ihtimaldir.

Harrâka, Müslümanlar tarafından kullanılan Orta Çağ'daki en eski en büyük savaş gemisi çeşitlerinden biridir. Düşman üzerine büyük kaya parçaları atan harrâka'lar, yine mızrak gibi büyük oklar atabilme kabiliyetine de sahip gemilerdendir. Muâviye b. Hudeyc, 200 gemiden oluşan harrâka filosuyla 30-46/652-666 yılları arasındaki Sicilya seferlerine çıkmıştır.<sup>89</sup>

Şelendi, harrâkanın önemine eşdeğer, düz yüzeyle, savaşçı ve silah taşıyabilme kapasitesine sahip, oldukça büyük güverteli, üstü istenildiğinde kapatılabilen hem yelkenle hem kürekle seyreden büyük bir savaş gemisi çeşididir. Kadırga türü bu gemilerin en yaygın adının şîniyye, şânî veya şînî olduğu bildirilmiştir.<sup>90</sup> Alt katında kürekçilerin bulunduğu şelendilerin güvertesinde 600 savaşçı taşınabilmekteydi.<sup>91</sup> Emevîlerin kullandığı şelendi türü gemiler, uzun yıllar Akdeniz'de

<sup>84</sup> 'Abdülfettâh 'Abbâde, *Kitâbü Süfüni'l-üsdüli'l-İslâmiyyi ve envâ'ihâ ve ma'addâtihâ* (b.y: Matbaatü'l-Hilâl, 1913), 21; Hamevî, *Târîhu ustûli'l-'Arabî*, 32.

<sup>85</sup> Mâhir, *el-Bahriyye fî Misri'l-İslâmiyye*, 313.

<sup>86</sup> 'Aselî, *Fennü'l-harbi'l-İslâm*, 1/210.

<sup>87</sup> Habîb Zeyyât, *el-Varâka ve sinâ'atü'l-kitâbe ve mu'cemü's-süfün*, ed. Gâde Yûsuf Hûrî (Beyrût: Dâru'l-Mirâ, 1992), 143.

<sup>88</sup> 'Abbâde, *Kitâbü Süfüni'l-Üsdüli'l-İslâm*, 7; Mâhir, *el-Bahriyye fî Misri'l-İslâmiyye*, 364.

<sup>89</sup> Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân*, 329; 'Adevî, *el-Ümeviyyân ve'l-Bizantiyyân*, 90.

<sup>90</sup> Es'ad İbn Memâtî, *Kitâbü Kavâninid'd-devâvîn*, thk. Azîz Süryâl Atıyye (Kâhire: Mektebetü Medbûlî, 1991), 340; Hamevî, *Târîhu ustûli'l-'Arabî*, 36; Dervîş Nuhaylî, *es-Süfünü'l-İslâmiyye alâ hurâfi'l-mu'cem* (İskenderiye: Dâru'l-Kütüb, 1974), 89.

<sup>91</sup> İbn Memâtî, *Kitâbü Kavânîn*, 340; Hamevî, *Târîhu ustûli'l-'Arabî*, 37.

kullanılmıştır. Bu gemilerin daha sonra Fâtımîler zamanında 1000 asker taşıyabilme kapasitesine ulaştığı bildirilmiştir.<sup>92</sup>

Kurkûr, Bizans donanmasında bulunan tirireme isimli gemiye benzetilmiştir. Üç katlı olduğu bildirilen tiriremelerde kürekçi sayısının yüz yetmiş bulduğu bildirilmiştir.<sup>93</sup> Kurkûr; üç katlı, donanma için malzeme taşıyan, büyük ve uzun bir gemi çeşidiydi. Savaşlarda askerî amaçlı kullanılan bu gemiler, barış zamanında ihtiyaca binaen sivil amaçlı da kullanılmıştır.<sup>94</sup> Miladî 11. asra kadar bu gemi çeşidini İskandinav ülkelerinin de kullandığı söylenmiştir.<sup>95</sup>

Nil Nehri'nin sahil çevresini korumakla görevli gemiler dromon ve akâtia olarak zikredilmiştir. Bu gemiler 98/716 yılında Süleyman b. Abdülmelik zamanında İstanbul'un üçüncü kuşatmasında da kullanılmıştır. Donanmaya asker ve ekipman taşıyan yardımcı gemiler arasında akatia tipi gemilerin ismi de geçmektedir. Bu gemilere daha sonra tarîde" ismi verilmiştir.<sup>96</sup> Dromon cinsi gemiler, bir başka devlet olan Bizans'ın envanterinde de bulunuyordu. Dromonlar, İslâm donanmasında da önemli bir yere sahip olmuş ve barış zamanında ticaret gemisi olarak kullanılmıştır.<sup>97</sup>

##### 5. İlk Dönem İslâm Donanmasında Kullanılan Rütbeler ve Görevleri

*Emîru'l-Bahr*, İslâm donanmasında tüm gemilerin sevk ve idaresinden sorumlu komutan kabul edilmiştir. Donanmasının en tepesini temsil eden bu makama atananacak komutanların, devlet içerisinde güçlü ailelerin üyelerinden seçilmesine ve denizci tecrübeye sahip olmasına dikkat edilmiştir.<sup>98</sup> *Emîru'l-Bahr*, düzenlenecek deniz seferleriyle meşgul olmanın yanısıra donanmaya katılacak yeni gemilerin imalatıyla da ilgilenmiştir. Gemi inşasında kullanılacak malzeme seçimi, yetenekli kimselerin gemi imalatında istihdamı ve gemi araç gereçlerinde kaliteli malzeme seçimi, donanma komutanının sorumluluk alanlarındandır.<sup>99</sup> Gemi kaptanı olduğu için geminin sevk ve idaresiyle ilgili işleri *rubbân* denilen reisler yürütmüştür.<sup>100</sup>

<sup>92</sup> 'Abbâde, *Kitâbü Süfûni'l-Üsdûli'l-İslâm*, 6. Zaman içerisinde 1500 asker taşıma kapasitesine ulaşmıştır. bk. Zeyyât, *el-Varâka ve sinâ'atü'l-kitâbe ve mu'cemü's-süfûn*, 137.

<sup>93</sup> Hüsiye Esra Tufanoğlu, *Antikçağ'da Batı Anadolu'da Deniz Ticareti ve Limanlar* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017), 72.

<sup>94</sup> Hamevî, *Târîhu ustûli'l-Arabî*, 31; Mâhir, *el-Bahriyye fi Misri'l-İslâmiyye*, 363; Nuhaylî, *es-Süfünü'l-İslâmiyye*, 121.

<sup>95</sup> Mâhir, *el-Bahriyye fi Misri'l-İslâmiyye*, 362-363.

<sup>96</sup> Aly Mohamed Fahmy, *Muslim Naval Organisation in the Eastern Mediterranean from the Seventh to the Tenth A.D.* (Cairo: National Publication-Printing House, 1966), 125-126.

<sup>97</sup> Steven Runciman, "Deniz Kuvvetinin Ortaçağ Tarihindeki Rolü", 3. *Türk Tarih Kongresi* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1948), 160.

<sup>98</sup> Mâhir, *el-Bahriyye fi Misri'l-İslâmiyye*, 272.

<sup>99</sup> Zeydân, *İslâm Uygarlığı Tarihi*, 1/267.

<sup>100</sup> Ebû Abdullah Muhammed Tancî İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnâmesi*, ed. M. Sabri Koz, çev. A. Sait Aykut (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2004), 1/350; Ahmad b. en-Nejdî İbn Mâjid, *Arab Navigation in The Indian Ocean Before The Coming of The Portuguese- Being a Translation of Kitâbü'l-Fevâid fi Uusûli'l-'ilmi'l-bahr ve'l-kavâid*, çev. G. R. Tibbetts (London: The Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, 1981), 3; Enver 'Abdülalîm, *el-Milâha ve 'ulûmu'l-bihâr 'inde'l-'Arab* (Kuvvet: 'Âlemü'l-Ma'rife, 1979), 28.

Gemiye komuta etmenin yanında sefer öncesi gerekli malzeme teminiyle ilgilenmek gemi komutanının görev alanıdır.<sup>101</sup>

Gemilerde reisler arasında ismi zikredilen ve geminin mülkiyet hakkını elinde bulunduran *nâhudâ*, gemi içerisindeki yüksek rütbeli bir başka komutandır. *Nâhudâların*, denizde nasıl seyredileceğini belirlemesi yanında, limanlarda bulunan yerel halkla iletişim için çeşitli kültürleri tanıması, rüzgârları ve kıyı şeridini, geminin rotasını ve astronomiyi iyi bilmesi yapması gereken işler arasında zikredilmiştir.<sup>102</sup>

*Dîdebân*, gemilere yapılabilecek saldırılara karşı daima gözcülük görevini yürütmüştür.<sup>103</sup> *Muallim*, geminin rotasından sorumlu olan, gemideki en önemli denizcilerden biri kabul edilen ve geminin hedefine ulaşmasını sağlayan kişi olduğu söylenmiştir.<sup>104</sup> Gemilerde baş sorumlu olan, genellikle ticarî gemilerde bulunan ve denizde yaşanabilecek her sorunda başvurulacak rütbe ise *iştiyâm* olarak zikredilmiştir.<sup>105</sup> Ayrıca gemi mürettebatı içerisinde gemilerin seyir halinde olduğu esnada, gemi tabandan yara alıp delindiğinde *gavvâs* isimli mürettebat, dalgıç donanımı olmadan denize dalarak gemi tabanında meydana gelen hasarı özel bir sıvı karışımı kullanarak onarmakla görevlidir.<sup>106</sup>

Aslı Yunanca'dan gelen *nevâtî* terimi, Şam halkının da kullandığı bir kelime olup genel manada gemi mürettebatı anlamında kullanılmıştır. *Nevâtî*, tayfa, dümenci, gemici gibi anlara gelmektedir. Kaptan tarafından belirlenen rotaları dümenciler takip ediyorlardı. Bazı gemilerde birden fazla dümenci bulunabiliyordu. Ancak bu sayı hiçbir zaman yirmiyi geçmemiştir.<sup>107</sup> Bir gemide gizli kayalıklardan kaçınmak dümencilerin bilmesi gereken sıradan bir iş olarak kabul edilmiştir. Aynı şekilde yelkenle seyahatin mümkün olacağı yerleri ve çevre limanları bilmek deniz tabanında oluşmuş kum birikintileri ya da girdap oluşan tehlikeli sulardan kaçmak *nevâtî* adı verilen görevliler için sıradan işler arasında zikredilmiştir.<sup>108</sup>

Yelkenle yol almanın mümkün olmadığı yerde geminin hareket etmesini sağlayan kürekçi grubu *gazzâfûn* olarak isimlendirilmiştir. Muharebe esnasında çeşitli ateş vasıtaları kullanılarak düşman unsurlara taarruz eden grup *neffât* diye isimlendirilmiştir.<sup>109</sup>

<sup>101</sup> Zeydân, *İslâm Uygarlığı Tarihi*, 1/267.

<sup>102</sup> Ebü't-Tâhir Mevdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhît*, thk. Mektebü Tahkîkî't-Türâs fî Müessesetî'r-Risâle (Bejrût-Lübân: Müessesetü'r-Risâle, 2005), "en-Nevâhize", 339; İbn Mâjid, *Arab Navigation in The Indian Ocean*, 58.

<sup>103</sup> Mâhir, *el-Bahriyye fî Misri'l-İslâmiyye*, 283.

<sup>104</sup> İbn Mâjid, *Arab Navigation in The Indian Ocean*, 60.

<sup>105</sup> İbn Mâjid, *Arab Navigation in The Indian Ocean*, 3; 'Abdülâlîm, *el-Milâha ve 'ulâmu'l-bihâr*, 28.

<sup>106</sup> Mazaherî, *Orta Çağda Müslümanların Yaşayışları*, 354.

<sup>107</sup> Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhît*, "en-Nevâtiyyü", 162; İbn Mâjid, *Arab Navigation in The Indian Ocean*, 58; Mâhir, *el-Bahriyye fî Misri'l-İslâmiyye*, 273; Cevâd Ali, *el-Mufasssal fî Târihi'l-'Arab*, 7/254.

<sup>108</sup> Flavius Vegetius Renuat, *Roma Savaş Sanatı*, ed. Can Uyar, çev. Samet Özgüler - Kutsi Aybars Çetinalp (İstanbul: Kronik Kitap, 2019), 157.

<sup>109</sup> Utku, *Kızıldeniz'de Denizcilik*, 226.

## Sonuç

Araplar milattan önceki asırlardan bu yana denizcilik faaliyetleri yürütmüşlerdir. Ancak bu faaliyetler Yarımada'nın güney ve doğu kıyılarında meskûn Araplar tarafından yürütülmüştür. Hicaz bölgesi Arapları ise kıyı şeridinin denizciliğe elverişli olmaması gibi bazı doğal nedenlerden dolayı, İslâmî döneme kadar hem askerî hem de ticarî manada karacı bir millet olmayı tercih etmiştir. Araplar ticaretlerini çöl gemisi diye adlandırılan develer üzerinde gerçekleştirmişlerdir.

Müslümanlar ilk denizcilik faaliyetlerine, Kur'an-ı Kerim'in ve Hz. Peygamber'in ifadeleriyle başlamışlardır. Hz. Peygamber'den aldığı emirle Şuaybe Limanı yakınlarını yağmalamaya çalışan korsanlar üzerine yürüyen Alkame b. Mücezziz, İslâm Devleti'nin ilk amirali kabul edilmiştir.

Hız. Ebûbekir döneminde yaşanan ridde olayları, Hız. Ömer döneminde ise denizcilik tecrübesinin henüz yeterli olmayışı, Müslümanların denizcilik faaliyetlerini Hız. Osman zamanına kadar geciktirmiştir. Hız. Osman döneminde; Suriye ve Mısır topraklarındaki mevcut tersaneler, bölge insanının denizcilik konusundaki tecrübesi ve Muâviye b. Ebû Süfyân'ın çalışmaları sonucunda denizlerdeki fetihlere katkı sağlayacak bir donanma oluşturulmuş, İslâm tarihindeki ilk deniz seferiyle Kıbrıs'ın fethi gerçekleşmiştir. Gelişen denizcilik faaliyetleriyle zaman içerisinde Akdeniz Havzası'ndaki Ervâd, Cerbe, Kavşara, Sicilya, Rodos, Girit, Sardinya ve Balear Adaları da fethedilmiştir. Böylece Bizans, Doğu ve Batı Akdeniz'de toprak kaybına uğrayarak siyasî gücünü yitirmekle kalmamış, bölgeden elde ettiği vergi gelirlerinin tamamını kaybederek büyük bir ekonomik yıkım da yaşamıştır.

Kuzey Afrika toprakları, verimliliği ve ekonomiye katkısı bakımından zenginlik arz ediyordu. Suyun bol oluşuna bağlı olarak verimli topraklar iskâna imkan sunmuş, Müslüman Arapları kendine çekmiştir. Tunus'tan başlayan Mağrib toprakları bu şekilde Atlas Okyanusu'na kadar uzanıyordu. Hint Okyanusu ve Atlas Okyanusu'nun bağlantı noktasında bulunan Kuzey Afrika toprakları, bu kıyılarda yaşayan insanları deniz ticaretinden en üst seviyede faydalandırmıştır. Bizans döneminde de durum bundan farklı olmamış, fakat Bizans buradaki insanları sömürmüştür. Müslümanlar, Bizans zamanında Kuzey Afrika topraklarında ekonomik açıdan canlı olan Kartaca yerine Kayrevan'ı kurmuş, Tunus Tersanesi ve Limanı'nı inşa etmiş, Kuzey Afrika'daki Bizans'ın askerî ve ticarî tekeli ellerine geçirmek için olağan üstü çaba göstermiştir.

Emevîler döneminde Akdeniz'deki bu gelişmelere Bizans Devleti önlem almaya çalışmış, fakat Müslümanların ilerleyişine engel olamamıştır. 1/7. yüzyılda Akdeniz Havzası'ndaki Müslümanların askerî hareketliliği, Bizans'ın Akdeniz'deki hâkimiyetine son vermiştir. Buna rağmen İstanbul kuşatmalarından sonuç alınamamıştır. O dönemde inşa edilen İslâm donanmasına ait gemiler, Bizans gemilerine benzemesine karşın teknolojik bakımdan daha üstün imal edilmiştir. Ancak denizcilik konusundaki bilgi eksikliği sebebiyle III. İstanbul kuşatmasından dönen İslâm filosu, Anadolu'nun güney sahillerinde yakalandığı fırtınada neredeyse tamamen yok olmuş ancak beş gemi Şam'a dönebilmiştir. Buna mukabil Emevî Devleti yıkılışına kadar Akdeniz Havzası'ndaki kıyıların büyük bir kısmını elinde tutmayı başarmıştır.

Bizans'ın denizler üzerindeki tartışılmaz hâkimiyeti, uzun yıllar geniş bir coğrafyayı yönetmesine imkân sağlamıştır. Müslümanlar, bunu fark etmekte gecikmemiştir. Halife Osman zamanından itibaren deniz seferleri konusuna ihtimam gösteren Muâviye b. Ebû Süfyân, halifeliği zamanında da Akdeniz'deki faaliyetleri ve başarısı sebebiyle bazı tarihçiler tarafından “Duhâtü'l-Arab'tan” kabul edilmiş, denizcilik adına yaptıkları kendisine yapılan “Dehâ” yakıştırmasını boşa çıkarmamıştır.

Müslümanlar, Emevîler döneminde özellikle teknolojisini transfer ettikleri *dromon*, *akâtia* ve *ukayrî* gibi Bizans ve Hint gemilerine *şînî*, *tarîde* ve *gurâb* gibi özgün isimler vermekle kalmamış, bu gemileri kendi kültür yapılarına uygun formlara dönüştürmüştür. Onların bu çabası kendilerinden sonraki İslâm denizcilik faaliyetlerine büyük katkı sunmuştur. Fâtımîler, Tolunoğulları, İhşîdîler, Anadolu Selçukluları ve Osmanlı Devleti, Emevîlerin açtığı yoldan yürümüş, denizcilik faaliyetlerini sürekli geliştirerek bir zamanlar dünyaya hükmeden Bizans İmparatorluğu'nu, Trakya'da küçük bir toprak parçasına hapsedmiştir.

#### Kaynakça

'Abbâde, 'Abdülfettâh. *Kitâbü Süfûni'l-üsdüli'l-İslâmiyyi ve envâ'ihâ ve ma'addâtihâ*. b.y: Matbaatü'l-Hilâl, 1913.

'Abbâdî, Ahmed Muhtâr- Sâlim, Abdülazîz. *Târîhu'l-bahriyyeti'l-İslâmiyye fi'l-Mağrib ve'l-Endelüs*. Beyrût-Lübnân: Dâru'n-Nehdati'l Arabiyye, 1969.

'Abdülalîm, Enver. *el-Milâha ve 'ulûmu'l-bihâr 'inde'l-'Arab*. Kuveyt: 'Âlemü'l-Ma'rife, 1979.

Abü'l Farac, Gregory Bar Hebraeus. *Abü'l Farac Tarihi*. çev. Ernest A. Wallis Budge - Ömer Rıza Doğrul. 2 Cilt. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1945.

'Adevî, İbrâhîm Ahmed. *el-Ümeviyyûn ve'l-Bizantiyyûn, el-bahru'l-ebyedü'l-mütevessit buhayratü'l-İslâmiyye*. Kâhire: Mektebetü'l-Anclo el-Mısıriyye, 1953.

Ağırakça, Ahmet. “Konstantiniyye Fethi Hadisinin İslam Fetih Hareketlerine Etkisi ve Oluşturduğu Motivasyon”. 89-95. İstanbul, 1996.

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî. *el-Müsned*. thk. Şuayb el-Arnaût - Mürşîd Âdil. 45 Cilt. b.y: Müessesetü'r-Risâle, 2001.

Apak, Adem. “Fethinden Önce İstanbul Üzerine Müslüman Seferleri: Emevîler Dönemi”, ed. Osman Sak. 222-229. İstanbul: Eyüp Belediyesi Kültür Yayınları, 2003.

'Aselî, Bessâm. *Fennü'l-harbi'l-İslâm fi 'uhûdi'l-Hulefâi'r-Râşidîn ve'l-Ümeviyyîn 'ameliyyâtü cebehâti's-şimâliyye ve's-sarkıyye ve'l-bahriyye*. 5 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1988.

Avcı, Casim. “Müslüman Arapların İstanbul Seferleri”, 108-115. İstanbul: Fatih Belediye Başkanlığı Kültür Yayınları, 2005.



Ayhün, Erşahin Ahmet. *İslâm'ın İlk Yıllarından Emevîler'in Sonuna Kadar Deniz Seferleri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1989.

Belâzürî, Ahmed b. Yahyâ b. Câbir. *Fütûhu'l-büldân*. thk. Abdullah Enîs et-Tabbâ' - Ömer Enîs et-Tabbâ'. Beyrût: Müessesetü'l-Maârif, 1987.

Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed. b. İsmâîl. *Sahîhu'l-Buhârî*. thk. Merkezü'l-Bühûs ve Tekniyetü'l-M'alûmât. 10 Cilt. Beyrût-Lübnân: Dâru't-Tâsîl, 2012.

Canbey, Özcan. *Emevîler Döneminde İslâm Donanması*. Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1986.

Cevâd Ali. *el-Mufasssal fi Târîhi'l-'Arab kable'l-İslâm*. 10 Cilt. Bağdâd: Câmiatü Bağdâd, 2. Basım, 1993.

Çağatay, Neşet. *İslâmdan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1957.

Çiftci, Mehmet. *Endülüs Emevî Devletinde Donanma (711-1031)*. Ankara: Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022.

Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî. *Sünenü Ebû Dâvûd*. thk. Âdil b. Muhammed Ebû Turâb - Merkezü'l-Bühûs ve Tekniyetü'l-M'alûmât. 8 Cilt. Beyrût-Lübnân: Dâru't-Tâsîl, 2015.

Ebû Halîl, Şevkî. *Fethu Sıkkiliye bi kıyâdeti'l fakîhi'l mücâhid Esed b. Furât*. Dımaşk-Beyrût: Dâru'l Fikr-Dâru'l-Fikri'l-Muâsır, 2. Basım, 1998.

Efendioğlu, Mehmet. "Sahâbe Dönemi İstanbul Seferleri". ed. Osman Sak. 132-137. İstanbul: Eyüp Belediyesi Kültür Yayınları, 2003.

Erol, Burak Gani. *Memlük Deniz Kuvvetleri*. Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2012.

Fahmy, Aly Mohamed. *Muslim Naval Organisation in the Eastern Mediterranean from the Seventh to the Tenth A.D.* Cairo: National Publication-Printing House, 2. Basım, 1966.

Fîrûzâbâdî, Ebû't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed. *el-Kâmûsü'l-muhît*. thk. Mektebü Tahkîki't-Türâs fi Müesseseti'r-Risâle. 1 Cilt. Beyrût-Lübnân: Müessesetü'r-Risâle, 7. Basım, 2005.

Halebî, Ali b. Burhâneddin. *İnsânü'l-'uyûn fi sîret-i emîni'l-me'mûn*. thk. Seyyid Ahmed ez-Zeynî Dahlân. 3 Cilt. Mısır: Matbaatü Muhammed Efendi Mustafa, ts.

Halîfe b. Hayyât, Ebû Amr. *Târîh-u Halîfe b. Hayyât*. thk. Ekrem Ziyâ el-Ömerî. Riyâd: Dâru Taybe, 2. Basım, 1985.

Hamevî, Muhammed Yâsîn. *Târîhu ustûli'l-'Arabî*. Dımaşk: y.y, 1945.

Hamîdullah, Muhammed. “Hz. Peygamber’in İslâm Öncesi Seyahatleri”. çev. Abdullah Aydınlı. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (1980), 327-345.

Hamîdullah, Muhammed. *İslâm Peygamberi (Hayatı ve Faaliyeti)*. çev. Salih Tuğ. 2 Cilt. İstanbul: İrfan Yayıncılık, 5. Basım, 1991.

İbn Asâkir, Ebü'l-Kâsım Ali b. Hasen b. Hibetillah b. Abdillâh b. Hüseyin ed-Dımaşkî. *Târîhu medîneti Dımaşk*. thk. Muhibbüddin Ebû Saîd Ömer b. Garâme el-Amrevî. 80 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1995.

İbn Battûta, Ebû Abdullah Muhammed Tancî. *İbn Battûta Seyahatnâmesi*. ed. M. Sabri Koz. çev. A. Sait Aykut. 2 Cilt. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2. Basım, 2004.

İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddin Abdulmelik b. Hişâm b. Eyyûb. *es-Sîretü'n-nebeviyye*. thk. Ömer Abdüsselâm Tedmûrî. Beyrût: ed-Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 3. Basım, 1990.

İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İsmâîl b. Kesîr. *el-Bidâye ve'n-nihâye*. thk. Abdülkâdir el-Arnâût - Beşâr 'İvâd. 20 Cilt. Beyrût: Dâr-u İbn Kesîr, Özel Baskı, 2015.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim. *el-İmâme ve's-siyâse (İbn Kuteybe'ye nispet edilmektedir)*. thk. Ali Şîrî. 2 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Advâ, 1990.

İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd. *Sünenü İbn Mâce*. thk. Merkezü'l-Bühûs ve Tekniyetü'l-M'alûmât. 4 Cilt. Beyrût-Lübân: Dâru't-Tâsîl, 2014.

İbn Mâjid, Ahmad b. en-Nejdî. *Arab Navigation in The Indian Ocean Before The Coming of The Portuguese- Being a Translation of Kitâbü'l-Fevâid fi Uusûli'l-'ilmi'l-bahr ve'l-kavâid*. çev. G. R. Tibbetts. London: The Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, 2. Basım, 1981.

İbn Memâtî, Es'ad. *Kitâbü Kavânînid'd-devâvîn*. thk. Azîz Süryâl Atıyye. Kâhire: Mektebetü Medbûlî, 1991.

İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Men' el-Hâşimî ez-Zührî. *Kitâbü't-Tabakâti'l-kübrâ*. thk. Ali Muhammed Ömer. 10 Cilt. Kâhire: Mektebetü'l-Hâncî, 2001.

İbnü'l-Esîr, İzzüddîn Ebü'l-Hasen Alî b. Ebi'l-Kerem Muhammed b. Muhammed Ebî Abdülkerîm b. Abdülvâhid Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî. *el-Kâmil fi't-târîh*. thk. Ömer Abdüsselâm Tedmûrî. 10 Cilt. Beyrût-Lübân: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 2012.

Küçükbaşçı, Mustafa Sabri. “İlk Müslümanların İstanbul Seferleri ve Eyüp Sultan”. ed. Coşkun Yılmaz. 33-50. İstanbul: Üsküdar Belediye Başkanlığı Yayınları, 2015.

Küçüksipahioğlu, Birsal. “Emeviler'in İstanbul Kuşatmaları Esnasında Bizans İmparatorluğu'nun Durumu”. *Beşinci Uluslararası Orta Doğu Semineri*. ed. Mustafa Öztürk - Enver Çakar. 77-88. Elazığ: Fırat Üniversitesi Orta Doğu Araştırmaları Merkezi Yayınları, 2012.

Mâhir, Suâd. *el-Bahriyye fi Mısri'l-İslâmiyye ve âsârüha'l-bâkiyye*. b.y: Dâru'l-Kütübi'l-'Arabiyye, 1967.

Mazaherî, Ali. *Ortaçağda Müslümanların Yaşayışları*. çev. Bahriye Üçok. İstanbul: Varlık Yayınevi, 1972.

Mes'ûdî, Ebû'l-Hasen Alî b. Hüseyin. *et-Tenbîh ve'l-işrâf*. thk. Abdullah İsmâil es-Sâvî. Kâhire: Mektebetü'ş-Şarkî'l-İslâmiyye, 1938.

Mûnis, Hüseyin. *Târîhu'l-müslimîn fi'l-bahri'l-mütevassıt: el-evdâ'u's-siyâsiyye ve'l-iktisâdiyye ve'l-ictimâ'iyye*. Kâhire: Dâru'l-Mısriyyeti'l-Lübnâniyye, 1991.

Müslim, Ebû'l-Hüseyin Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî. *Sahîhu'l-Müslim*. thk. Merkezü'l-Bühûs ve Tekniyetü'l-M'alûmât. 8 Cilt. Beyrût-Lübnân: Dâru't-Tâsîl, 2014.

Nuhaylî, Dervîş. *es-Süfünü'l-İslâmiyye alâ hurûfi'l-mu'cem*. İskenderiye: Dâru'l-Kütüb, 1974.

Ostrogorsky, Georg. *Bizans Devleti Tarihi*. çev. Fikret Işıltan. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 7. Basım, 2011.

Özbey, Muhammet Talha. *Geç Dönem Ortaçağ'da (1300-1500) Akdeniz Gemicilik Geleneği*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.

Özkaya, Hakan. "İlk İslâm Donanması ve Hz. Osman'ın Rolü". *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, Journal of Turkish Researches Institute* 69 (2020), 485-498.

Öztürk, Murat. "İhtiyat mı? Korku mu?" Hz. Ömer'in (13-23/634-644) Deniz ve Denizciliğe Bakışı". *Tarih Dergisi-Turkish Journal of History*, 72 (2020), 21-43.

Parlatır, İsmail vd. *TDK Türkçe Sözlük*. 2 Cilt. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 8. Basım, 1988.

Renatus, Flavius Vegetius. *Roma Savaş Sanatı*. ed. Can Uyar. çev. Samet Özgüler - Kutsi Aybars Çetinalp. İstanbul: Kronik Kitap, 2. Basım, 2019.

Runciman, Steven. "Deniz Kuvvetinin Ortaçağ Tarihindeki Rolü". 3. *Türk Tarih Kongresi*. 156-164. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1948.

Severcan, Şefaettin. *Hz. Muhammed'in Hayatı-Siyer*. İstanbul: Bilay (Bilimsel Araştırma Yayınları), 1922.

Taberânî, Ebû'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb. *el-Mu'cemü'l-kebîr*. thk. Hamdi b. Abdülmecîd es-Selefi. 25 Cilt. Kâhire: Mektebetü İbn Teymiyye, 2. Basım, 1994.

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Târîhu'r-rusûl ve'l-mülûk*. thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim. 11 Cilt. Mısır: Dâru'l-Maârif, 2. Basım, 1967.

Tufanoğlu, Hüsnüye Esra. *Antikçağ'da Batı Anadolu'da Deniz Ticareti ve Limanlar*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017.

Uçar, Şahin. "Müslümanların İstanbul'u Fethetmek İçin Yaptıkları İlk Üç Muhasara". *Selçuk Üniversitesi Selçuk Dergisi*, 2/1 (1986), 65-83.

---

Utku, Nihal Şahin. *Kızıldeniz'de Denizcilik, Ticaret ve Yerleşim (VII-XI Yüzyıllar)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2005.

Vâkıdî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer Vâkıd. *Kitâbü'l-Megâzî*. thk. Marsden Jones. 3 Cilt. Beyrût: Âlemü'l-Kütüb, 1966.

Ya'kûbî, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ebî Ya'kûb İshâk b. Ca'fer b. Vehb b. Vâzih. *Târîhu'l-Ya'kûbî*. thk. Abdülemîr Mühennâ. 2 Cilt. Beyrût: Şeriketü'l-Âlemî, 2010.

Yâkût el-Hamevî, Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh el-Bağdâdî er-Rûmî. *Mu'cemü'l-büldân*. 5 Cilt. Beyrût: Dâru Sâdır, 1977.

Zeydân, Corcî. *İslâm Uygarlığı Tarihi*. çev. Nejdî Gök. 2 Cilt. İstanbul: İletişim Yayınları, 3. Basım, 2012.

Zeyyât, Habîb. *el-Varâka ve snâ'atü'l-kitâbe ve mu'cemü's-süfün*. ed. Gâde Yûsuf Hûrî. Beyrût: Dâru'l-Mirâ, 1992.

## Wiley Blackwell İslam Tarihi Yeni Bir Yorum

Yazar: Armando Salvatore & Roberto Tottoli & Babak Rahimi (çev.İsmail Hakkı Yılmaz).

Wiley Blackwell A New Interpretation of Islamic History

Authors: Armando Salvatore & Roberto Tottoli & Babak Rahimi, İsmail Hakkı Yılmaz  
(trans.).

Değerlendiren | Reviewed by

Rabia Elif Ateş - İsmail Metin

Öğrenci, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi	Doç.Dr.,Eskişehir Osmangazi Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi	İlahiyat Fakültesi
İslam Tarihi ve Sanatları	İslam Tarihi ve Sanatları
Eskişehir   Türkiye	Eskişehir   Türkiye
elifrabiaates@gmail.com	Dr.ismailmetin@gmail.com
orcid.org/0009-0004-8905-3754	orcid.org/0000-0001-9456-0479

### Atf | Cite as:

ATEŞ, Rabia Elif. Wiley Blackwell İslam Tarihi Yeni Bir Yorum , Yazar: Armando Salvatore & Roberto Tottoli & Babak Rahimi, İsmail Hakkı Yılmaz (çev), ( İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları, 2022)[A Scientific Look at History]". Tokat İlmîyat Dergisi | Tokat Journal of İlmîyat 11/2 (Aralık | December 2023), 575-581.

### İntihal | Plagiarism:

Bu makale, iTenticate aracılığıyla taranmış ve intihal içermediği teyit edilmiştir.

| This article has been scanned by iThenticate and no plagiarism has been detected.

Copyright © Published by Tokat Gaziosmanpaşa University Faculty of Islamic Sciences. Tokat | Türkiye.

<https://dergipark.org.tr/ilmiyat>



---

## Wiley Blackwell A New Interpretation of Islamic History

**Authors: Armando Salvatore & Roberto Tottoli & Babak Rahimi, İsmail Hakkı Yılmaz (trans.).**

**Abstract:** The book was conceived as a collective project in 2008 under the chief editorship of Armando Salvatore, Professor of Global Religious Studies at McGill University. Afterwards, this project was developed and shaped for the idea of creating a framework of different disciplines and professors in Islamic studies. Specifically, the study is aimed to be a scientific reference source. At the same time, the study has been prepared by considering the transformation process of Islamic geographical pre-modern social conditions to modern -political conditions. Authors who are experts in their fields contributed to the work as a compilation of the texts they prepared as literary figures, linguists, historians, sociologists, and cultural historians. This study is conceived through researching the rich and extensive history and traditions of Islam for researchers working in many fields today.

**Keywords:** Islamic History, Islamic Geography, Civilization, Culture, Tradition

## Wiley Blackwell İslam Tarihi Yeni Bir Yorum

**Yazar: Armando Salvatore & Roberto Tottoli & Babak Rahimi (çev.İsmail Hakkı Yılmaz).**

**Öz:** Kitap, McGill Üniversitesi Küresel Dini Araştırmalar Profesörü olarak görev yapan Armando Salvatore'nin baş editörlüğünde 2008 yılında kolektif bir proje olarak yayımlanmak istenmiştir. Daha sonra proje geliştirilerek İslam araştırmaları yapan profesörler ile arka planda farklı disiplinlerle zenginleştirilerek derleme proje olarak son halini almış ve bilimsel anlamda bir referans kaynağı olması hedeflenmiştir. Aynı zamanda çalışma, İslam coğrafyasının modern öncesi sosyal koşullar ile modern sosyo-politik koşullara dönüşüm süreci dikkate alınarak hazırlanmıştır. Alanlarında uzman olan yazarlar hazırladıkları metinleri bir edebiyatçı, dilbilimci, tarihçi, sosyolog ve kültür tarihçisi olarak derleme niteliğinde esere katkı sunmuşlardır. Proje olarak düşünülen, eser olarak şekillenen bu çalışma İslam'ın zengin, geniş tarihini ve geleneklerini araştırarak günümüze birçok alanda çalışma yapan araştırmacılara iki kapak arasında sunulmaya çalışmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** İslam Tarihi, İslam Coğrafyası, Medeniyet, Kültür, Gelenek.

Kitap, McGill Üniversitesi Küresel Dini Araştırmalar Profesörü olarak görev yapan Armando Salvatore'nin baş editörlüğünde, Roberto Tottoli ve Babak Rahimi'nin yardımcı editörlüğünde ilk olarak Haziran 2018'de The Wiley Blackwell History of Islam adıyla 688 sayfa olarak

yayımlanmıştır. Eser, “The Wiley Blackwell İslam Tarihi: Yeni Bir Yorum” ismiyle İsmail Hakkı Yılmaz tarafından Türkçeye çevrilerek Vakıfbank Kültür Yayınları tarafından Ekim 2022’de okuyuculara sunulmuştur. Subjektif bir yorum olsa da kitabın kapak görseli açısından 2018 yılında çıkan orijinal halinin 2022 yılındaki Türkçe çeviri halinden daha estetik ve güzel olduğunu belirtmeden geçemeyeceğiz. 2008 yılında böyle bir eser fikri ilk ortaya çıktığında sadece kolektif bir proje olarak düşünülmekteydi. Ancak bu düşünce biraz daha geliştirildi. İslam araştırmaları yapan profesörler ile arka planda farklı disiplinler çerçevesinde oluşturma düşüncesi ile şekillendi. Özellikle çalışmanın bilimsel anlamda bir referans olması hedeflenmiştir. Aynı zamanda çalışma, İslam coğrafyasına modern öncesi sosyal koşullar ile modern sosyo-politik koşullara dönüşüm süreci dikkate alınarak hazırlanmıştır. Alanında uzman yazarlar hazırladıkları metinleri bir edebiyatçı, dilbilimci, tarihçi, sosyolog ve kültür tarihçisi olarak derleme niteliğinde olan esere katkı sunmuşlardır.

Kitap, geniş bir önsözle birlikte her kısımda dört makale bulunan yedi bölümden oluşmaktadır. Bölümlerde makalelerin birbirleri ile bağlantısı olması sebebiyle anlam kopmamaktadır. Her bölümde kronolojik bir sıra düşünülmüş olup makalelerin içerikleri de kronolojik olarak verilmeye çalışılmıştır. Çeviri eserlerde anlam kayması olması muhtemel olduğundan anlama güçlüğü ya da bağlantı kurma güçlüğü yaşanabilmektedir. Bu çeviri eserde makalelerin birbirleri ile bağlantılı olması çevirinin kolay ve anlaşılır olmasını sağlamıştır. 2008 yılında hazırlığına başlanan esere birçok bölümden otuz yazar katkı sağlamıştır.

Birinci bölümde, İslam öncesi Sâsâni İmparatorluğu ile Doğu Roma İmparatorluğu arasında kalan bölgeden bahsedilmektedir. Bu bölgelerden tarih boyunca bahsederken insanlar arasındaki politik, ekonomik ve coğrafi şartların sevk ettiği durumların tarihsel bütünlüğü gösterilmek istenmiştir. (s.27/113) Bu konuyla ilgili olarak Hodgson’ın ifadesiyle Sami dillerinin konuşulduğu bölge Bereketli Hilal’den istifade edilememesinin faktörlerine değinilmiştir. İslam öncesi ve ilk dönemlerdeki bölge asayiş ve adaleti tesiste kabilelerin ortak noktası Dârünnedve’nin önemine değinilmesi farklı toplumlar tarafından da dikkat edildiğini göstermektedir. Tarihçiler Arap Yarımadası’na ithafen Hz. Muhammed’in getirdiği dinin temsili açısından önce bir zemin oluşturduğunu ve bu çabayı gösterirken mesajını kendi özellikleriyle verdiğini düşünmektedirler (s.102).

İkinci bölümde, halifelik makamı üzerine bir derleme yapılmıştır. Halifelerin görevlerinden ve aşamadıkları sorunlardan bahsedilmiştir. (s.117/201) Dönemin maruz kaldığı mezhebi ayrılıklara, İslam’ın hızla büyüyen coğrafyasına işaret edilmiştir. Emevî hanedanlığının mevâlî politikası ile izlediği düzenin aynı zamanda geride bıraktığı hatalara değinilmiştir. Fitne ve iç savaş dönemlerinin oluşturduğu toplumsal sorunlar ve fetih süreçlerindeki duraksamaların sebepleri üzerinde durulmuştur. Abbâsîler ile yakalanan zirvenin ilim ve bilimde kendini gösterdiğinden ve geniş bir kültür havuzunun oluştuğundan bahsedilmiştir. Böylelikle Abbâsî saygınlığının İslam dünyasının tamamına ulaştığına değinilmiştir (s.129). Dönemin bilginlerinden, hoşgörü politikası

ile yapılan antlaşmalardan, fetih politikasıyla ele geçirilen topraklarda İslam'ın kalıcı hale gelmesi, öz ve orijinal bir İslam kültürü temelini atıldığına dikkat çekilmiştir.

Üçüncü bölümde, İslam dünyasının sınırlarının oldukça genişlemesi ve toplumsal yaşantının kolaylaşması için devletin birtakım birimlere ayrılması ve kategorize olmasından söz edilmektedir. (205/289) Yönetimi otorite anlamında düzenleyici kanallar kurulmaya çalışılmıştır. Nitekim İslam dünyası artık birçok ırktan insanı bünyesinde barındırmaktadır ve bu insanların kendilerine ait örf, adet ve gelenekleri vardır. Kabullenilmeyen ve kabullenilmek istenmeyen grupların kendi içinde büyüyüp tehlike saçması yönetimi zor durumda bırakmıştır. Abbâsî yönetimi 750 yılında Emevî hanedanlığını ortadan kaldırmasıyla kurulmuş ve bölgede uzun yıllar dengeyi sağlamaya çalışmıştır. Bu dönemde yetişen din adamlarının etkinliği, bilim adamlarının ilim dünyasına katkılarına değinilmiştir. Bölgede Horasan, İran, Mısır ve Tunus'tan farklı etnik kökenler Abbasi halifeliğini tanıyarak saf değiştirmişlerdir. Şîî-Sünnî çatışmaların İslam dünyasında gerginliğe ve iç huzursuzluğa sebep olduğuna değinilmiştir. Özellikle her makalede değinildiği üzere İslam'ın önce mazlum olana sahip çıkması ve onları kucaklaması birçok tarihçinin, oryantalistin dikkat çektiği nokta olmuştur. Erken Orta Dönem sûfliğin şekillenmesi farklı açılardan ifade edilmeye çalışılmıştır. 19. yüzyıldan itibaren tasavvufun belirginleşmesi, ortaya çıkışının İslam'ın tuhaf bir bileşene indirgenmesine değinilmiştir. Önceki yüzyıllarda bireysel yapıların İslam ekümenini özellikle Irak ve Horasan bölgelerinde "güçlü bir İslami bilgi ve uygulama geleneği" şeklinde tanımlamışlardır (s. 271). Tarihte İslam dünyasında tasavvufi yorumların ortaya çıkmasıyla değişen seyri göstermek istemişlerdir. Bu dönemde tasavvufi oluşumun belirginleşmesi, sûfi kardeşliğin uygulama tarzları ve örgütsel tavırları ile psikolojik, sosyal ve şehirli bağlamında yurttaşlık anlayışını kazandırdığı düşünülmektedir. Yurttaşlık kavramının Certau'nun sunmuş olduğu alternatif epistemik ve sosyal yer fikriyle tespit edilebileceği ifade edilmiştir. Yurttaşlık bağlarının duygusal boyutunun geliştirilmesini kolaylaştıran faktörün Erken Orta Dönem sûfliği sayesinde olduğu makale yazarı Armando Salvatore tarafından düşünülmektedir.

Dördüncü bölümde, Batı'nın tarifiyle İslam mistisizmi olarak bilinen tasavvufi tarikatların birleştirici ve ortada buluşturan yönleriyle İslam dünyasında kendine has bir kültür oluşturduğundan bahsedilmektedir. (293/380) Şehirler arasında bulunan Hankâhlar ve Ribatların bağlayıcı anlamda aktif rol oynadığına dikkat çekilmiştir. Hankâhlardan kırsal kesime yapılan kompleks olarak bahsedilmektedir (s. 278). Tarihi bağlamda 13. yüzyılda Sühreverdi'nin yeni bir anlayışla manevi yükselmeyi tanımlamasının özellikle şehirde en yüksek birleşme seviyesine ulaşmada ilk örneği temsil ettiğinden bahsedilmektedir (s. 356). Tasavvufi disiplinin öğretiyelpazesinin genişlemesi, söyleminin boyut kazanması ve insanın bedenine hitap eden bir şekle bürünmesi o dönemde önem arz etmektedir. Abbâsîler döneminde hitap ettikleri bölgelerde tasavvufi hareketlerin boyutu kır-kent ilişkileri içinde değerlendirildiğinden bahsedilmektedir. Türklerin İslam dünyasına girmesiyle halifelüğün siyasi boyutunu değiştirdiği ve Arap öğretilerinin dışına çıktığı değerlendirilmeye çalışılmaktadır. Şehirden kırsala, göçebe bölgelere, kıtalara kadar İslam yayılışıyla farklı bir boyut kazanmıştır. Özellikle 10. yüzyıldan sonra Sûfi geleneğin oluşması



13. Yüzyıldan sonra sistematik hale gelmesiyle meşruiyet kazanması birçok tarikatın ortaya çıkmasına ve aralarında bir hiyerarşinin oluşmasına sebep olmuştur. Bu sistemsellerle bir geçiş dönemi olarak kabul edilmiştir. Yazar Devin Dewese, bu geleneğin oluşma aşamasındaki toplumsal karmaşıklık için salt tarife dayalı bir çerçevenin çizilmesiyle çok açıklığa kavuşmasa da bu karmaşıklık üzerine düşünmenin bile yararlı ve öğretici olacağını düşünmektedir.

Beşinci bölümde, erken dönem modern İslam imparatorluklarına değinilmiştir. Bu bölüm Şîf-Sünnî düşünce çerçevesinde yorumlanmıştır. Abbâsîler dönemine kadar gelen dini otorite, yetişen ulema Abbâsîlerin ulaşmak istediği kozmik veya Kutsal Krallık vaadini gerçekleştiremedikleri belirtilmiştir. (383/482) Bunun sebebinin Şîliğin ardından tasavvufi geleneğin oluşturduğu yurttaşlık düşüncesi olduğu düşünülmektedir. Aynı zamanda makale yazarı Matthew Melvin-Koushki'ye göre Hz. Ali yanlısının artması ve türbe kültürünün yayılmasının bu imkânı daha da azaltmıştır. 15. ve 16. yüzyıllarda Sultanlar ile veliler arasında büyük bir mücadele olduğu ve birçok hükümdarın bu anlayışı mutasavvıf sultan, veli-hükümdar kavramlarının ortaya çıkmasına ve yönetim anlayışının bu şekilde bürünmesine sebep olduğu aktarılmaktadır. Erken dönem Türk-Moğol, Pers-İslam imparatorlukları hâkimiyet alanının çoğunluğunu ikna etmiş ve Moğol sonrası radikal bir değişime uğrayarak küreselleşmeye liderlik ettikleri düşünülmektedir. Bu dönemin İslam İmparatorluk ideolojileri birçok yönden İslamüstü olduğu düşünülmekte hatta İslam sonrası olduğuna dikkat çekilmektedir. Bu durumun İslam'ın evrensel yapısına uygun olduğunun ispatı olarak değerlendirilmiştir. Erken modern dönemde İslam'ın gerilemesi gibi bir durumun söz konusu olmadığı aksine İslam tarihçilerinin bu dönemi eksik bıraktıkları, ihmal ettikleri düşünülmektedir. İslam tarihi araştırmalarında geç kalındığını ve bu eksiklerin tamamlanmasında İslam ideolojisinin olgularını tam anlamıyla görmedikleri ifade edilmektedir. (s. 407). Tasavvufi oluşumların İslam'ın seyrini değiştirdiğine ve toplumda yurttaşlık olgusunu pekiştirdiğine değinilmiştir. Babürlü, Safevî ve Osmanlı İmparatorluklarının ortaya çıktığı dönemde 15. ve 17. yüzyıllar arasında tasavvufi oluşumların katkısı ile devlet nizamı ve fetih politikalarında zirve noktaya ulaşmışlardır.

Osmanlı döneminde tasavvufi oluşumların yeri önemlidir. Sûfler sultanlara nasıl eşlik ettiyse aynı zamanda orduya da büyük katkıları olmuş ve manevi bir kalkan görevi üstlenmişlerdir. Fethedilen topraklarda uyum sağlama ve hoşgörüyle yaklaşım görevi tarikatlara bırakılmıştır. Böylelikle Osmanlıda bir evliya kültü, türbe ve tekke kültürü oluşmuş, halk kavramlar çerçevesinde himaye edilmiştir. Bu da tasavvufun fetihler yoluyla ve göç dalgalarıyla yayılmasına ve oluşumların gittikleri bölgede kökleşmesini sağlamıştır. Orta Asya ve Hindistan'a kadar ulaşan Nakşibendîlik, Anadolu ve Balkanlara yayılan Halvetîlik, Osmanlı ve Bâbürlü ordularına eşlik eden tarikatlar özellikle bu ikisi olmuştur. Bu tarikatların önceliği sosyal ve siyasi düzeni sağlamak olmuş ve halk içinde devlet yanlısı büyük bir örgütlenmeye gidilmiştir. Osmanlı sultanlarının İbnü'l-Arabî'ye (ö. 638/1240) verdikleri önem ve duydukları saygı tarihçilerin gözünden kaçmamaktadır. Tasavvuf ehli nereye giderse gitsin, düsturu ne olursa olsun uzun bir intisap zinciriyle Hz. Peygamber'e kadar ulaşan manevi bir gelenek oluşturmuşlardır. Bu gelenek

medeniyetin geçiş noktaları olarak bilinen farklı Hint-İran, Mağrib ve Ortadoğu geleneklerinde yeni tartışmalara, çatışmalara, yeni düşüncelerin ortaya çıkmasına zemin oluşturmuştur (s. 476).

Altıncı bölümde, İber Yarımadası'nda Hıristiyanlar ile Müslümanlar arasında yüzyıllarca sürecek olan savaşların bıraktığı izlerden bahsedilmiştir. Tarih boyunca Hıristiyan-Müslüman ilişkilerinin seyri verilmiştir. (485/589) İber Yarımadası'ndaki küreselleşmenin sebebinin Fransa, Hollanda ve İngiltere'nin denizaşırı imparatorlukların izlediği yol ve bunun zaman içinde büyüyerek oluşan sıkıntılar aktarılmaktadır. Böylelikle Avrupa'da ekonomik etkileşimin artması dini ve ticari bağları çoğaltmış ve bölgeler arası iletişimi, diasporaları artırmıştır. Avrupa'nın bu girişimleri ilerleyen dönemde Afrika'ya yönelmelerini sağlamıştır. 1800'lü yıllarda Avrupa ve Amerika'daki düzenin radikal bir değişime uğraması yeni bir düzene kapı aralamıştır. Devrimci bir dönüşüme uğrayan Avrupa'daki düzenin başka radikal değişikliği tetiklemesine sebep olması dikkatlerden kaçmamaktadır. 19. yüzyılın başlarından bu değişen düzen birçok dünya ülkesini etkiler hale gelmişti. İslam dünyası bu zamanlarda biraz pasif olduğu düşünülmektedir. İslam dünyasında sömürgecilik karşıtı hareketlerin bu çabalarını İslami bir söylem içinde ifade etmeye çalışmasına değinilmiştir. Sömürgecilik hareketlerinin tüm dünyayı sarması İslam dünyasının sömürgeyle karşı karşıya gelmesi uzun yıllar yıpratıcı mücadelelere sebep olmuştur. 19. yüzyılın sonunda Müslümanların zihninde yeni bir Müslüman algısı oluşmuş ve zihinlerde eski bağlara dayanmayan yeni bir İslam dünyası şekillenmeye başladığı ifade edilmiştir (s. 509).

Yedinci bölümde, sömürgeciliğin bağımsızlık mücadelesini nasıl perçinleştirdiğini İslam tarihi çerçevesinde verilmeye çalışılmıştır. (593/689) Marshall Hodgson, "İslam'ın Serüveni: Bir Dünya Uygarlığında Bilinç ve Tarih" adlı eserinde Müslüman toplumların içinde bulunduğu bunalımı şöyle dile getirmiştir:

"Mısırlılar, Osmanlılar, Hindistanlılar? İnsanlar kendilerini bu türden pratik gruplandırmalarla tarif etmelidir, ama hangileriyle? Bir Mısırlı aynı zamanda Osmanlı değil miydi? Bir Hıristiyan bir Osmanlı olabilir miydi? Ya da bir Müslüman, Müslüman olması dışında herhangi bir şey olabilir miydi; gerçek Mısırlılar Kıptiler değil miydi? ... bir Azeri Türk bir İranlı mıydı, peki ya Kabil'den yönetilen bir Heratlı bir İranlı?"

Hollanda ve Fransa'da başlayan radikal değişimlerin tüm dünyayı saran düzen değişikliğinin ardından sömürgeciliğin yayılmasına sebep olan faktörler ve ülkelerin mücadelelerine yer verilirken milliyetçi ve etnik duygularla yetişen toplumların önce kimliklerini tarif etmeleri ve kendilerini bunalımdan çıkarmaları gerektiğini Hodgson'ın not düştüğünü yazarlar bu bölümde belirtir. (s.593) İslam dünyasının içinde bulunduğu bunalımı ifade etmeye çalışırken modernleşme kavramını dikkate almak gerektiğini söylemektedir. Modernleşme kavramı Batılılaşmayı ve beraberinde Avrupa'ya benzemeyi, Avrupa'nın ahlaki ve siyasi yöntemlerini taklit etmeyi gerektirmektedir. Bu söylemle medeniyetin doruklarına ulaşan İslam dünyasının değişiminin bir taklit ile mümkün olduğunu ifade etmektedir. Hâlbuki bir toplumun modernleşmesi bir ıslah çalışması çerçevesinde olabilir ancak bir taklit olmamalıdır.

Sonuç olarak, bu çalışma, İslam'ın bir din ve sosyo-kültürel bir güç olarak kapsamlı bir tarihsel ve teorik görüşünü sunmaktadır. Müslüman toplumların farklı zamanlarda, çeşitli bölgelerdeki dönüşümünü incelemekte, tartışmakta, İslam medeniyetinin tarihsel gelişimine geniş bir katkı sunmakta ve İslam'ın oldukça zengin, geniş tarihini, geleneklerini araştırmaktadır. Eser, İslami geleneklerin merkezinde yer alan dini yaşam boyutunun, tarihte farklı bir uygarlık sürecine yol açtığı, çeşitli süreçlerin derinlemesine bir incelemesini sunar. Kitap, çeşitli tarihsel güçlerin sosyal, dini, yasal, siyasi, kültürel ve yurttaşlık boyutlarını kucaklayan çeşitli düzeylerde kurumsal biçimlerde nasıl birleştiğini ve kristalleştiğini aydınlatmaktadır. Uluslararası alanında uzman akademisyenlerden oluşan bir ekip, 7. yüzyıl Arabistan'ında yeni bir sosyal düzenin doğuşundan 20. yüzyıldaki devrimci İslamcı akımların yükselişine ve İslam'ın çeşitli şekillerde gelişimine kadar olan süreci özetlemektedir. Ayrıca bu kitap, sosyoloji, tarih, hukuk ve siyaset bilimi dahil olmak üzere çok çeşitli alanlardaki öğrenciler ve akademisyenler için temel bir okuma sayılabilir. Aynı zamanda, dünyanın en büyük dinlerinden biri olan İslam'ın tarihiyle ilgilenen genel okuyuculara da hitap etmektedir.

#### **Kaynakça**

- Hodgson, Marshall G.S.. *İslamın Serüveni* I.cilt. çev.Berkay Ersöz. Ankara: Phoenix Yayınları. 4. Basım (2022). s.68.
- Hodgson, Marshall G.S.. *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization*. III: The Gunpowder Empires and Modern Times. University of Chicago Press. Chicago. 1974. s.246.
- Salvatore, Armando.- Tottoli, Roberto.- Babak Rahimi. *Wiley Blackwell İslam Tarihi Yeni Bir Yorum*. çev. İsmail Hakkı Yılmaz. İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları, 1. Basım, 2022.
- Yıldız Hakkı Dursun. "Abbasiler". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları. 1988. s.31-48.