

İZMİR KÂTİP ÇELEBİ ÜNİVERSİTESİ
İSLAMİ İLİMLER FAKÜLTESİ

MÎZÂNÜ'L-HAK

İSLAMİ İLİMLER DERGİSİ

İZMİR KÂTİP ÇELEBİ ÜNİVERSİTESİ
İSLAMİ İLİMLER FAKÜLTESİ

MİZÂNÜ'L-HAK

İSLAMİ İLİMLER DERGİSİ

Mizanu'l-Haqq: Journal of Islamic Studies

میزان الحق: مجلة العلوم الإسلامية

ISSN 2149 9896

Sayı / Number / 4: العدد • Yıl / Year / 2017: السنة

Mizânü'l-Hak: İslami İlimler Dergisi, uluslararası hakemli süreli yayındır. / Mizanu'l-Haqq: Journal of Islamic Studies is an international peer-reviewed biannual journal. / ميزان الحق: مجلة العلوم الإسلامية، دورية علمية دولية محكمة نصف سنوية.

İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi adına Sahibi /
The Owner on behalf of the Faculty of Islamic Sciences, İzmir Kâtip Çelebi University/
المالك نيابة عن كلية العلوم الإسلامية بجامعة إزمير كاتب شلبي
Prof. Dr. Saffet KÖSE
Dekan / Dean / العميد

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü / Responsible Editorial Director / مدير التحرير /
Doç. Dr. Mehmet BAHÇEKAPILI, *İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi*

Editör / Editor / رئيس التحرير /
Prof. Dr. Muhsin AKBAŞ, *İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi*

Editör Yardımcıları / Assistant Editors / مساعود رئيس التحرير /
Doç. Dr. Mehmet DIRİK, *İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi*, • Yrd. Doç. Dr. Eyup AKŞİT, *İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi*, • Yrd. Doç. Dr. Ahmet GEDİK, *İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi*, • Yrd. Doç. Dr. Hakkı KARAŞAHİN, *İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi*

Yayın Kurulu / Editorial Board / هيئة التحرير /
Prof. Dr. Muhsin AKBAŞ, *İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi*, • Prof. Dr. Bilal GÖKKIR, *İstanbul Üniversitesi*, • Prof. Dr. Hasan KARATAŞ, *University of St. Thomas*, • Prof. Dr. İbrahim KUTLUAY, *İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi*, • Prof. Dr. İlhan KUTLUER, *Marmara Üniversitesi* • Prof. Dr. Sukrija RAMIC, *University of Zenica*, • Doç. Dr. Mehmet BAHÇEKAPILI, *İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi*, • Doç. Dr. Sevgi TÜTÜN, *İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi*

Danışma Kurulu / Advisory Board / الهيئة الاستشارية /
Prof. Dr. Abdülkerim BAHADIR, *Necmettin Erbakan Üniversitesi*, • Prof. Dr. Ali Muhyiddin KARADAĞI, *Qatar University*, • Prof. Dr. Arthur BUEHLER, *Victoria University*, • Prof. Dr. Bilal KEMİKLİ, *Uludağ Üniversitesi*, • Prof. Dr. Cafer Sadık YARAN, *Samsun Ondokuz Mayıs Üniversitesi*, • Prof. Dr. Çağfer KARADAŞ, *Uludağ Üniversitesi*, • Prof. Dr. David JASPER, *University of Glasgow*, • Prof. Dr. David THOMAS, *University of Birmingham*, • Prof. Dr. Ednan ASLAN, *Universität Wien*, • Prof. Dr. Enes KARIC, *Univerzitet u Sarajevu*, • Prof. Dr. Frank GRIFFEL, *Yale University*, • Prof. Dr. Hamid ALGAR, *University of California, Berkeley*, • Prof. Dr. Himmet KONUR, *Dokuz Eylül Üniversitesi*, • Doç. Dr. Hussin bin SALAMON, *Universiti Teknologi Malaysia*, • Prof. Dr. İsmail Latif HACİNEBİOĞLU, *İstanbul Üniversitesi*, • Prof. Dr. Mehmet AKGÜL, *Necmettin Erbakan Üniversitesi*, • Prof. Dr. Mehmet Ali BÜYÜKKARA, *Şehir Üniversitesi*, • Prof. Dr. Mustafa KARA, *Uludağ Üniversitesi*, • Prof. Dr. Oliver LEAMAN, *University of Kentucky*, • Doç. Dr. Necdet ŞENGÜN, *Dokuz Eylül Üniversitesi*, • Prof. Dr. Parviz MOREWEDGE, *SUNY*, • Prof. Dr. Ramazan EGE, *Uşak Üniversitesi*, • Prof. Dr. Ramazan MUSLU, *İstanbul Üniversitesi*, • Prof. Dr. Rıza SAVAŞ, *Dokuz Eylül Üniversitesi*, • Prof. Dr. Şevket YAVUZ, *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi*, • Prof. Dr. Vecdi AKYÜZ, *Marmara Üniversitesi*, • Prof. Dr. Werner G. JEANROND, *University of Oxford*, • Prof. Dr. Wael B. HALLAQ, *Columbia University*, • Prof. Dr. Zekeriya GÜLER, *İstanbul Üniversitesi*

Arapça Redaksiyon / Arabic Redaction / التدقيق اللغوي (اللغة العربية) /
Yrd. Doç. Dr. İzzet MARANGOZOĞLU, *İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi*, • Yrd. Doç. Dr. Necla YASDIMAN DEMİRDÖVEN, *İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi*, • Yrd. Doç. Dr. Suliman ALOMIRAT, *İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi*, • Öğr. Gör. Adem ÇALAR, *İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi*

Sekreteryası / Secretary / سكرتارية /
Arş. Gör. Muhammet Ferruh ORUÇ, *İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi*, • Arş. Gör. Abdurrahman AKBOLAT, *İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi*, • Arş. Gör. Muhammed Taha TOPÇU, *İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi*

Grafik Tasarım / Graphic Design / التصميم الجرافيكي /
Furkan Selçuk ERTARGİN

Kapak Tasarımı / Cover Design / تصميم الغلاف /
Yrd. Doç. Dr. Uğur BAKAN

Hilal Hattı / Crescent Calligraphy / خط الهلال /
Hattat İsmail ÖZTÜRK

Baskı / Printed by / الطباعة /
Limit Ofset

Maltepe Mah. Litros Yolu 2. Mat. Sitesi ZA13, Topkapı, İstanbul • limitofset.com • Tel: +90 212 567 45 35

İletişim / Correspondence / مراسلة /
İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Balatçık Yerleşkesi, 35620 Çiğli, İzmir
Tel.: +90 232 329 35 35 (içhat 8701-8721) • dergipark.gov.tr/mizan • mizanulhak.org • mizanulhak@ikc.edu.tr



Mizânü'l-Hak: İslami İlimler Dergisi, Aralık ve Haziran aylarında yılda iki kez yayımlanan hakemli bir süreli yayındır.

Yayınlanması için gönderilen çalışmaların her tür sorumluluğu yazarlarına, yayın hakkı *Mizânü'l-Hak: İslami İlimler Dergisi'*ne aittir. Yazıların bir bölümünün ya da tamamının tekrar yayını, Dergi Editörlüğümüzden izin almak koşuluyla mümkün olabilir.

Yazım İlke ve Kurallarımız, *dergimizin sonunda yer almaktadır.*

Mizanu'l-Haqq: Journal of Islamic Studies is a double-blind peer-reviewed journal published twice a year in December and June

All kinds of responsibility of the submitted works rest on the author(s), and all copyrights belong to *Mizanu'l-Haqq: Journal of Islamic Studies*. Re-publication of the published material in part or as a whole may be possible with the permission of the Editorial Board.

Our Principles and Guidelines can be found at the end of the Journal.

ميزان الحق: مجلة العلوم الإسلامية، هي مجلة علمية دولية محكمة وتنشر مرتين في السنة، في شهر حزيران وكانون الأول. المسؤولية التامة عن البحوث المقدمة للنشر تقع على عاتق صاحب البحث. وتؤول كل حقوق النشر لمجلة ميزان الحق: مجلة العلوم الإسلامية في حالة قبول البحث للنشر. ولا يمكن استنساخ أو إعادة نشر بعض أو كل المواد المنشورة في المجلة دون إذن مسبق من رئاسة تحرير المجلة.

شروط وقواعد النشر موجودة في آخر المجلة.

İçindekiler

Table of Contents

جدول المحتويات

ARAŞTIRMA YAZILARI / RESEARCH PAPERS / البحوث

Mahmud Derviş'in Şiirinde Evreler-II

The Stages in Mahmoud Darwish's Poetry

Eyup AKŞİT..... 13-33

Arap Gramerinin Gelişim Sürecinde Mısır Dil Ekolü-II

The Egyptian Language School in the Development Process of Arabic Grammar-II

Hüseyin ERSÖNMEZ 35-61

Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'nin Siyaset Anlayışı-I

Abu Hasan al-Ash'ari's Understanding of Politics (The Caliphate / Imamate)

Tahsin YILDIRIM 63-86

Batı ve Doğu Kültüründe Hapishane

Prison in Western and Eastern Culture

M. Zeki UYANIK 87-134

Ahmed Rumî Akhisarî Saruhani ve Semai Müennesler Adlı Risalesi

Ahmed Rumi Akhisari Saruhani and His Pamphlet Named as Semai Muennesler

İsmail ERKEN 135-150

KİTAP TANITIMLARI / BOOK REVIEWS/ تعريف الكتب

Mehmet BAHÇEKAPILI, *Türkiye'de Din Eğitiminin Dönüşümü (1997-2012)*

Tülay YÜCEL 153-155

Mustafa KARA, *İbn Teymiye'ye Göre İbn Arabî*

Yusuf Bilal KARA 157-160

YAZIM İLKELERİ / GUIDELINES / قواعد النشر

Yazım İske ve Kuralları 161-166

Author Guidelines 167-171

قواعد النشر 172-176

Editörden

Cenâb-ı Hakk'a sonsuz hamd, Habib-i Edîbine salâtu selam ederim.

Mîzânü'l-Hak: İslami İlimler Dergisi'nin dördüncü sayısını siz kıymetli okuyucularımıza takdim etmekten duyduğumuz mutluluğu öncelikle ifade etmek isterim. Tahmin edilebileceği gibi, yazarından matbaasına kadar her noktada büyük bir emek ve özverinin bulunduğu bu çalışma, ilk günkü heyecanla müşahhas hale geldi, dersek abartmış olmayız. Eksikliklerimizin farkında olarak, sürekli iyileşme ilkesi doğrultusunda, *MİZAN*'ı alanında saygın bir uluslararası hakemli dergi kılmak için gerekli düzenlemeleri yapıyoruz, yapmaya da devam edeceğiz. Bu amaçla, elinizdeki dördüncü sayıda bir takım değişiklikler ve düzenlemeler yapıldı. İlk olarak, Üniversitemizin kurumsal renkleriyle uyumluluğu devam ettirme adına kapak rengimizde bir ton değişikliği yapılmıştır. Ayrıca kapakta, derginin Arapça adının yazılı olduğu hilal, siluet olarak arka planda da kullanılmıştır. Kapaktaki bu düzenlemeleri gerçekleştiren Yrd. Doç. Dr. Uğur Bakan'a yardımlarından dolayı teşekkür ederim. İkinci düzenlememiz, ayrıntıları jenerik sayfamızda görüleceği üzere, karşılaştığımız ihtiyaçlara cevap vermek maksadıyla editöryal ekibimizde olmuştur. Bununla yayın süreçlerimizin daha etkili ve çok yönlü işleyişi hedeflenmiştir. Üçüncü yeniliğimiz, dergimizde yer alan her bir araştırma yazısı için başvuru ve kabul tarihlerine yer verilmesidir. Bu sayıdan itibaren uygulamaya koyacağımız bir diğer yenilik de yazarların ORCID (*Open Researcher and Contributor ID*) numaralarına yer verilecek olmasıdır. İsim benzerliği, değişikliği, kurum değişikliği ve bazı isimlerin özel karakterler ile yazımı gibi durumlarda yayın ve atıf taramada bazı sorunlarla karşılaşılabilir. Bunları aşmak için dördüncü sayımızdan itibaren her bir yazıda yazarlara ait ORCID numaralarına yer verilecektir. Bundan sonraki sayılar için yazı gönderecek ve bu numarası olmayan araştırmacılarımız, "<http://orcid.org>" adresinden bireysel ORCID için ücretsiz kayıt olabilir ve çalışmalarını ORCID numaralarını da ekleyerek gönderebilirler. Emek mahsulü eserlerini *MİZAN*'da yayınlamayı tercih eden yazarlarımızın ve onların çalışmalarından yararlanan okuyucularımızın bu son uygulamalarımızdan memnun kalacaklarını umuyorum.

Mizânü'l-Hak: İslami İlimler Dergisi'nin dördüncü sayısı, beş araştırma ve iki kitap tanıtımı yazısından oluşmaktadır. Araştırma Yazıları bölümünün ilki, Yrd. Doç. Dr. Eyup Akşit'in "Mahmud Derviş'in Şiirinde Evreler-II" başlıklı yazısıdır. Yazarın Derviş'in şiirinin "direniş" ve "sürgün" evrelerini örnekleriyle ortaya koyduğu ilk yazısı üçüncü sayımızda yayınlanmıştı. Bu sayıda okuyucu ile buluşturduğumuz ikinci yazısında ise yazar, Derviş'in "yeryüzü şairi" olarak adlandırıldığı üçüncü ve şiirinin "serbest temalar dönemi" nitelemesinin yapıldığı dördüncü evreyi inceler. Böylece Arap şiirinin ustası Mahmud Derviş ile okuyucumuz buluşturulmuş, paylaşılan bilgi ve değerlendirmelerle onun şiirinin okuyucularımız için daha anlaşılır olmasına katkı sunulması amaçlanmıştır. Bu bölümün ikinci yazısı, Araştırma Görevlisi Hüseyin Ersönmez'in yazarlığını yaptığı "Arap Gramerinin Gelişim Sürecinde Mısır Dil Ekolü-II" başlığını taşımaktadır. Birincisi üçüncü sayımızda yer alan yazının bu sayımızda yayımlanan ikincisinde yazar, kaldığı yerden, Arap gramerinde şöhret bulmuş İbnu'l-Hâcib, İbn Hişâm, İbn 'Akil, es-Suyûtî ve diğer belli başlı Mısır dil ekolü temsilcilerini ve onların Arapça gramerine yaptıkları katkıyı incelemektedir. Bu iki araştırma mahsulü yazı ile genelde Arap dili tarihi, özelde Mısır dil okulu hakkında derli toplu bilgi okuyucumuza sunulmaktadır. Üçüncü Araştırma Yazısı, Öğretim Görevlisi Tahsin Yıldırım'ın yüksek lisans tezinden ürettiği "Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'nin Siyaset Anlayışı-I" başlıklı çalışmasıdır. Burada İslam mezheplerinin en önemlilerinden biri olan Eş'arîliğin kurucusu Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'nin siyaset anlayışı araştırılmaktadır. Öncelikle el-Eş'arî'nin yaşadığı dönemde sosyo-politik durum ve düşünce gelişimi incelenmekte, daha sonra da el-Eş'arî'nin siyasetle ilgili düşünceleri ele alınmaktadır. Yazının devamı beşinci sayımızda okuyucu ile buluşacaktır. Araştırma yazılarının dördüncüsü, Yrd. Doç. Dr. M. Zeki Uyanık'ın doktora tezinden türettiği "Batı ve Doğu Kültüründe Hapishane" başlığını taşımaktadır. Bu çalışmada yazar, başlığından da anlaşılacağı üzere, tarihsel süreç içerisinde, sırasıyla Batı ve Doğu dünyasında hapis sisteminin geçmişi ve değişimini araştırmaktadır. Hapishane kurumunun tarihsel süreç içinde gelişimini gözler önüne sermesi ve gelecekteki gelişimine dair düşünceler uyandırması gibi nedenler, kanaatimizce yazıyı ilgilisi için önemli kılmaktadır. Son olarak, Araştırma Görevlisi İsmail Erken'in "Ahmed Rumî Akhisarî Saruhanî ve *Semaî Müennesler* Adlı Risalesi" başlığını taşıyan tahkik çalışması bulunmaktadır. Yazar burada, Ahmed Rumî Akhisarî Saruhanî'nin *Semaî Müennesler* başlıklı risalesinin tahkikini yapmaktadır. Çalışmanın birinci kısmında, Saruhanî'nin hayatı, eserleri, özellikle de yazının konusu olan *Semaî Müennesler Risalesi* araştırıldıktan sonra adı geçen risalenin tahkikinde yazarın izlediği yöntem açıklanmaktadır.

İkinci kısımda ise, Risalenin Arapça tahkiki ve onun sonunda da el yazması nüshalar yer almaktadır. Bu tahkik, hem risalenin müellifi Ahmed Rumî'yi tanıtmaya hem de onun semaî müennesler hakkındaki risalesini gün yüzüne çıkararak okuyucularla buluşturması bakımından büyük değer taşımaktadır. Kitap tanıtım yazıları bölümümüzde, tanıtılan kitaplarla henüz tanışmamış okuyucularımız için iki tanıtım yazısı yer almaktadır. Bunlardan ilki, Doktora öğrencisi Tülay Yücel'in kaleme aldığı Mehmet Bahçekapılı'nın *Türkiye'de Din Eğitiminin Dönüşümü (1997-2012)* başlıklı kitabının tanıtımıdır. 28 Şubat sürecinin Türkiye'deki din eğitime etkilerini, din eğitime duyulan ihtiyacı ve bu doğrultuda konunun uzmanının değerlendirmelerini sunan kitabın, Türkiye'de son dönem din eğitiminin seyrinin anlaşılması için okunması gereken bir çalışma olduğunu düşünmekteyiz. İkinci tanıtım yazısı, Yusuf Bilal Kara'nın tanıtımını yaptığı Mustafa Kara'nın *İbn Teymiye'ye Göre İbn Arabî* başlıklı kitabına aittir. Yazarın 1983 yılında savunduğu doktora tezi olan eser, başlığından da anlaşılacağı üzere, İbn Teymiye'nin tasavvufa yönelttiği eleştirileri araştırmakta ve bunlarla ilgili kendi değerlendirmelerini sunmaktadır. Tasavvufa ilgili tartışmalarda sıkça gündeme gelen bir konuyu ilmi usullerle incelemesi ve tasavvuf üstadı Prof. Dr. Mustafa Kara'nın kıymetli değerlendirmelerini taşıması hasebiyle bu değerli eseri tanıtmaktan mutluluk duyuyoruz. *MİZAN*'ın dördüncü sayısı da, diğer sayılarımızda olduğu gibi, yazarlarımızın kendileri ve bizler için çok büyük kıymete sahip çalışmalarını *MİZAN*'da yayınlamak için düzenlerken istifade edecekleri Türkçe, İngilizce ve Arapça yazım ilkeleri ile son bulmaktadır.

Dergimizin önceki sayılarındaki yazılara olduğu gibi dördüncü sayısındakilere de <http://dergipark.gov.tr/mizan> ve <http://mizanulhak.org> internet sayfalarımızdan ulaşılabilir.

Bu vesileyle, *Mizânü'l-Hak: İslami İlimler Dergisi*'nin bu sayısının da çıkmasını mümkün kılan başta yazarlarımız olmak üzere tüm emek sahiplerine en derin şükranlarımı sunarım. Bu satırları okuyan siz kıymetli yazarlarımızı, her tür bilimsel çalışmalarını *MİZAN*'a göndererek değerlendirmeye, aynı zamanda dergimize katkı vermeye davet ediyorum.

Gayret bizden, tevfik şanı yüce Allah'tandır!

Son sözüme, âlemlerin Rabbi olan Allah'a (c. c.) hamd olsun..

Prof. Dr. Muhsin AKBAŞ

Editör

Araştırma Yazıları
Research Papers
البحوث



Mahmud Derviş'in Şiirinde Evreler - II *

Öz: Bu makalede, modern Arap şiirinin önemli isimlerinden Filistinli şair Mahmud Derviş'in şiirindeki aşamalar ele alınmıştır. Mahmud Derviş; kişiliği, şiirleri ve mücadelesiyle araştırılmayı hak eden bir şairdir. Ne var ki, Arap edebiyatı ve dünya edebiyatına sağladığı katkılara rağmen, ülkemizde kendisi hakkında yapılmış akademik çalışmalar yok denilecek kadar azdır. Bu makale, Derviş şiirindeki önemli aşamaları örneklerle sunarken aynı zamanda Mahmud Derviş ve şiirleri hakkında yapılacak çalışmalara bir girizgâh niteliği taşımayı hedeflemektedir. Mahmud Derviş gibi şiirleriyle Filistin davasının bayraktarlığını yapmış bir şahsiyetin edebi kişiliğinin, siyasi ve sosyolojik olaylardan bağımsız bir şekilde ele alınıp değerlendirilmesi mümkün değildir. Bu nedenle Derviş'in şiirlerinde evreleri incelerken ağırlıklı olarak sosyolojik yöntem benimsenmiştir. Derviş şiirinin evreleri hakkında bazı Arap edebiyat eleştirmenleri farklı fikirler ileri sürmüşlerdir. Fakat bu makale, Derviş'in şiirinin aşamalarını, şairin kendi değerlendirmesi üzerinden ele almayı amaçlamıştır. Çalışmanın hacmi göz önünde tutularak, Derviş şiirlerindeki aşamalar iki ayrı makalede ele alınacağı belirtilmiştir. Bu yazı, serinin ikinci makalesidir.

Anahtar Kelimeler: Mahmud Derviş, Modern Arap Şiiri, Filistin.

The Stages in Mahmoud Darwish's Poetry

Abstract: In this article, the stages of poem of Palestinian Mahmoud Darwish, who is one of the most important figures in modern Arabic poetry, are discussed. He is a poet who entitles to be investigated because of his poems and struggle. However, in spite of Mahmoud Darwish's contributions to Arabic and world literature, there are scarcely any academic studies about him. This article aims to be as an introduction for those who would study on him, besides, it illustrates important stages in his poems. It is not possible to evaluate a figure like Mahmoud Darwish, who carried the banner of action of Palestine, independent of political and sociological circumstances. Because of this, the sociological method has been adopted mainly while stages of poems of Darwish were examining. There are different views were argued about poems of him by Arabic literary critics. But this article aims to discuss stages of poems of Darwish by the way of his own consideration. Since the research has exceeded the volume of a journal article, we have decided to create it as two separate articles that this is its second part.

Keywords: Mahmoud Darwish, Modern Arabic Poetry, Palestine.

Eyup
AKŞİT 

* Bu makale, tarafımıza ait "Mahmud Derviş Şiirlerinde Dini Semboller" adlı doktora tezinden üretilmiştir. Bkz. Eyup Akşit, "Mahmud Derviş Şiirlerinde Dini Semboller" (Doktora Tezi, İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, 2016).

** Yrd. Doç. Dr., İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Arap Dili ve Belağatı Anabilim Dalı. E-Posta: eyup.aksit@ikc.edu.tr ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-6301-4483>

Giriş

Paris yıllarından itibaren, Derviş şiirlerinde içerik ve biçim açısından ciddi değişimler görülür. Bu değişimin en belirgin özelliği, şiirlerinin evrensel niteliğe bürünmesidir. Daha önceki aşamalarda, edebi hayatının büyük bir çoğunluğu “toplumsal amaçlar” doğrultusunda geçiren Derviş, bu noktadan sonra şiiri daha çok bir “sanat unsuru” görmeye başlar ve şiirlerinde dünyanın ortak kültürel mirasını yansıtan temaların ön plana çıktığı görülür. Hayatındaki bu yeni edebi dönem, şairin vefatına kadar devam eder.

Üçüncü Aşama: Yeryüzü Şairi

Üçüncü aşama, şairin Paris'te ikamet ettiği, şiirinde ciddi bir dönüşüm geçirdiği ve yerellikten evrenselliğe doğru evrildiği aşamadır. Filistin sorununu Arap liderlerin sahiplenmemesi vb. nedenlerden dolayı şairin politik olarak Arap Milliyetçiliğinden koptuğu bir dönemdir. Derviş, Beyrut iç savaşı nedeniyle sekteye uğrayan şiirinin tekrar hayat bulduğu ve edebi açıdan yeniden doğduğu bu aşamayı şöyle tasvir eder:

Paris'te ikamet ettiğim aşama. Bu aşamayı şiir tecrübemin en verimli aşaması olarak kabul ediyorum. (Paris'in ülkemden) uzak olması bana kendim, dilim ve (şiir) konularımı düşünme fırsatı sağladı. Bu ise şiirsel ritmimi sakinleştirdi ve birçok şiirime hâkim olan hamaseti hafifletti. (Ayrıca) Bu dünyada normal bir insanın ortaya attığı varlık, yaşam ve şiire dair soruları düşünmemi sağladı.¹

Yukarıdaki sözlerinden anlaşılacağı üzere şair, Paris yıllarında yaşama dair bir sorgulamaya girişirken bu dönemde yazdığı şiirleri ise daha çok “ben” üzerine yoğunlaşır ve lirik özellikler taşır. Bu ise şiirlerinde hem muhteva hem de şekil açısından önemli bir değişime neden olur.²

Şiirlerinde şekil açısından en önemli değişiklik, önceki döneme nazaran şiir satırlarının azalmış olmasıdır. Örneğin bir önceki dönemde yazdığı قصيدة الخبز (Ekmek Kasidesi)³ yetmiş yedi satırdan oluşurken bu dönemin ilk başlarında yazdığı ورد أهل (Daha Az Gül)⁴ divanında yer alan şiirleri on ila on dört satır arasında değişir.

- 1 Nebil Amr, “Ecmelüne ve Evvelüne, Mahmud Derviş: Mâza nefa'ü ba'de Şeksbir?'an Filistin ve şîr ve'l-hubbi ve'l-hayât,” *el-Kermel el-Cedid*, 3-4 (2012): 26.
- 2 Amr, “Ecmelüne,” 42, 43.
- 3 Mahmud Derviş, *ed-Divân, el- A'mâlü'l-ülâ*, (Beyrut: Riyâdü'r-reys lil-kütüb ve'n-neşr, 2005), I-III, II, 278-283.
- 4 Derviş, *ed-Divân*, III, 105-176.

Ayrıca aynı şiir divanında yer alan şiirlerin biri hariç hepsi serbest şiir türünün mütekârib bahriyle⁵ yazılmıştır.⁶ Muhteva açısından ise bu dönemdeki bazı şiirlerinde Kızıldehililer, Moğollar, Truvalılar, Endülüs vb. tarihi meselelerin ana temayı teşkil ettiği bazı şiirleri ise epik özelliktedir.

Yaşadığı değişimin ardından, artık o "direniş şairi" değil, "yeryüzü şairi" haline gelir. Derviş bu değişimi kısaca şöyle anlatır:

Evet, bu değişimi yaşadım. Bu değişimin özünde şu vardı: Direnmek, ille de, bir şeyle sürgit kavgaya tutuşmak değil. Direnmek, paylaşmak, aşk, güzellik, hakçalık, doğanın ve evrenin kutsallığına saygı gibi değer ve duyguların sürekli, yılmadan savunulması ve gündemde tutulmasıdır daha çok.

Şair, özel bir davayı savunuyor olsa bile, son tahlilde, o da diğer varlıklar gibidir: Sever, hastalanır, düş görür, yenilginin, kaybın acısını çeker, ölüm önünde zaferinden zevk alır...⁷

Paris yıllarında yazdığı ve değer verdiği bazı eserleri: هي أغنية (O Bir Şarkıdır),⁸ ورد أقل (Daha Az Gül),⁹ أحد عشر كوكبا (On bir Yıldız),¹⁰ أرى ما أريد (İstediyimi Görürüm),¹¹ ذاكرة سرير الغريبة (Yabancı'nın Yatağı)¹² adlı divanları ve düzyazı olarak kaleme aldığı للنسيان (Unutmak İçin Hatırlama)¹³ isimli eseridir. Derviş, bu eserleriyle dünya edebiyatının tanınır şairleri arasındaki yerini geç de olsa alır. Derviş bu dönemi "yaz mevsimi" olarak niteler.¹⁴

Şairin bu dönemde yazdığı ورد أقل (Daha Az Gül) divanında yer alan إذا كان لي أن أعيد (Her Şeye Yeniden Başlasam) adlı şiirinden bir bölüm şöyledir:

5 Mütekârib bahriyle ilgili bilgi için bkz. Hüseyin Tural, *Arap Edebiyatında Arüz*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2011), 193-200.

6 Muhammed Salâh Zekî Ebû Hamîde, *el-Hitâbü's-ş-iriyü'sinde Mahmud Derviş*, (Gazze: Matba'atü'l-mikdâd 2000), 345.

7 Selahattin Yıldırım, "Mahmud Derviş (3)- Mahmud Derviş'le Bir Söyleşi Gibi," erişim 22 Ocak 2016, <http://syildirim-salah.blogspot.com.tr/2009/12/mahmud-dervis-3-mahmud-dervisle-bir.html>.

8 Derviş, *ed-Dîvân*, III, 13-104.

9 Derviş, *ed-Dîvân*, III, 105-176.

10 Derviş, *ed-Dîvân*, III, 177-266.

11 Derviş, *ed-Dîvân*, III, 267-350.

12 Mahmud Derviş, *el-A'mâlü'l-kâmîle*, (Londra: Dâru's-sekâfe, t.y.), I-III, II, 7-72.

13 Derviş, *el-A'mâlü'l-kâmîle*, III, 7-126.

14 Amr, "Ecmelüne," 25, 26.

إذا كان لي أن أعيد البداية أختار ما اخترت: ورد السياج
أسافر ثانية في الدروب التي قد تؤدي وقد لا تؤدي إلى قرطبة
أعلّق ظلي على صخرتين لتبني الطيور الشريفة عشاً على غصن ظلي
وأكسر ظلي لأتبع رائحة اللوز وهي تطير على غيمة متربة
وأتعب عند السفوح: تعالوا إلي اسمعوني. كلوا من رغيبي
اشربوا من نبيذي، ولا تتركوني على شارع العمر وحدي
كصفافة متعبة¹⁵

Her şeye yeniden başlasam kuşburnu çiçeğini seçerim.

Kurtuba'ya götüren ve götürmeyen yollarda yine seyahat ederim.

Gölgemin dalına firari kuşlar kursun diye yuva, asarım kayalara gölgemi.

Takip edeyim diye badem kokusunu uçarken tozlu bir bulut üstünde, parçalarım gölgesi.

Dağların eteğinde yorgun düşerim: Gelin dinleyin beni. Yiyin ekmeğimden,

İçin şarabımdan. Terk etmeyin beni, ömür yolunda tek başıma.

Yorgun bir söğüt gibi.

Yukarıda şair “her şeye yeniden başlasam... yine seçerim” ifadesiyle Filistin için geçmişte yaptığı fedâkarlıkları yine yapacağını vurgular. Bunun kanıtı ise şairin Siyonistlerce işgal edilen vatani Filistin’i sembolize eden Müslüman Arapların yitik şehri Kurtuba’ya giden ve gitmeyen yolda yürümeye devam etme niyetinde olmasıdır.

Kanaatimizce şair “gölge” ile vatani için düşmanlarına karşı tek mücadele aracı olan şiirini kastetmektedir. Yani şair, Siyonizm ile mücadelesinde şiirini bir araç olarak kullanmayı sürdürecektir. Ancak şair, bu mücadelede yorgun düşmüştür. Bundan dolayı herkese bu mücadelede Filistin halkını yalnız bırakmamaları çağrısında bulunur. Ayrıca şair “Yiyin ekmeğimden, için şarabımdan” ifadesiyle Hıristiyanlığın önemli sakramentlerinden Ekmek-Şarap ayini Evharistiya’ya¹⁶ temel oluşturan ve Hz. İsa’ya atfedilen sözlerine telmihte bulunur.¹⁷

15 Derviş, *ed-Dîvân*, III, 109.

16 Wayne Grudem, *Hıristiyan İlahiyatı Hıristiyan İnancının Temel Öğretileri*, çev. Levent Kınran, (İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları, 2005), 414-417; Mahmut Aydın, “Hıristiyanlık,” *Yaşayan Dünya Dinleri* içinde, ed. Şinasi Gündüz, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007), 99.

17 Matta İncili’nde olay şöyle anlatılır: Yemek sırasında İsa eline ekme aldı, şükredip ekmeği bölü ve öğrencilerine verdi. “Alın, yiyin” dedi, “Bu benim bedenimdir.” Sonra bir kâse alıp şükretti ve bunu öğrencilerine vererek, “Hepiniz bundan için” dedi. Daha geniş bilgi için bkz. *Kutsal Kitap*, Matta İncili, 26/26-27.

Dervîş, Paris yıllarında yazdığı şiirlerinde önceki şiirlerine nazaran daha fazla tarihi ve dini semboller kullanmaya başlar. Çünkü şair, her şeyi yeniden kurgular ve her şeyin üstüne geldiği¹⁸ bir ortamda kendini varoluşsal ve tarihi olarak yeniden inşa eder. Dervîş, bu dönemdeki bazı şiirlerinde Filistin ile aynı kaderi paylaşan ve kayıp vatan diye nitelendirdiği Endülüs için hüzünlenir. Artık Filistin, yeni Endülüs'tür.¹⁹

Bu aşamada yazdığı bazı şiirleri, şiirden daha çok düzyazı görünümündedir. Örneğin aşağıdaki şiirinde yaşamının önemli bir bölümünü seyahatlerde geçirdiğini hikâye tarzında şöyle ifade eder:

مَطَارُ أَثِينَا يُورِّعُنَا لِلْمَطَارَاتِ. قَالَ الْمُعَاتِلُ: أَيْنَ أَقَاتِلُ؟ صَاحَتْ بِهِ
حَامِلٌ: أَيْنَ أَهْدِيكَ طِفْلَكَ؟ قَالَ الْمُوْطَفُ: أَيْنَ أُوْطِفُ مَالِي؟ فَقَالَ
الْمُتَّقِفُ: مَالِي وَمَالِكَ؟ قَالَ رِجَالُ الْجَبَّارِ: مَنْ أَيْنَ جِئْتُمْ؟ أَجَبْنَا: مَنْ
الْبَحْرِ. قَالُوا: إِلَى أَيْنَ تَمْتَضُونَ؟ قُلْنَا: إِلَى الْبَحْرِ. قَالُوا: وَأَيْنَ عَنَّا وَيُنْكُمُ؟
قَالَتْ امْرَأَةٌ مِنْ جَمَاعَتِنَا: بُفَجْتِي قَرِيْبِي. فِي مَطَارِ أَثِينَا انْتَضَرْنَا سِنِينَا²⁰

Atina havaalanı dağıtıyor bizleri havaalanlarına. Fedai: "Nerede savaşıyorum?", dedi. Hamile kadın seslendi ona:

"Nerede vereyim sana çocuğunu?" Memur: "Nerede değerlendireyim malımı?" dedi. Aydın zat: "Malından bana ne?" dedi. Gümrükcüler: "Nereden geldiniz?" Dedik: "Denizden." "Nereye gidiyorsunuz?" dediler. "Denize" dedik. "Adresiniz nerede?" dediler. İçimizden bir Kadın: "Bohçam köyümdür" dedi. Atina havaalanında bekledik yıllarca.

Dervîş'in Paris yıllarında yazdığı عابرون في كلام عابر (Geçici Bir Sözde Geçip Gidenler) şiiri yayımlandığında İsrail Parlamentosu'nda tartışma yaratır ve Fransa Yahudi lobisi bu şiir nedeniyle onun aleyhinde mahkemeye başvurur. Dönemin İsrail Parlamentosu'nun bir üyesi Dervîş'i kastederek şunları söyler: "Şu şaire bakın! Ölülerimizi de alıp çekip gitmemizi istiyor."²¹

Adı geçen şiirde doğrudan İsrail, Yahudi vb. kelimeler geçmese de şiiri okuyan kişi, Dervîş'in Siyonistleri imâ ettiğini hemen fark eder. Şiirin bir kısmı şu şekildedir:

18 Daha geniş bilgi için bkz. Dervîş, تَضِيْقُ بِنَا الْأَرْضُ (Yeryüzü bize dar geliyor), *ed-Divân*, III, 115.

19 Dervîş, *ed-Divân*, III, 291.

20 Dervîş, *ed-Divân*, III, 120.

21 Zîzî Şûşa, "Esrâr cedîde 'an Dervîş şâiri'l-mukâvame," erişim 25 Ocak 2016, <http://elbadil.com/?p=475328>.

فاخرجوا من ارضنا
من برنا .. من بحرنا
من قمحنا .. من ملحنا .. من جرحنا
من كل شيء، واخرجوا
من مفردات الذاكرة
أيها المارون بين الكلمات العابرة!²²

*Defolun yerimiz,
Toprağımız, denizimiz,
Buğdayımız, tuzumuz ve yaramızdan.
Her şeyden, defolun!
Hatıranın sözcüklerinden,
Geçici kelimeler arasında gelip geçenler!*

Şair, Paris'te rahat bir hayat sürmesine rağmen 1994 yılında kendi arzusuyla halkının yanına döner. Ramallah'a yerleşen Derviş için yeni bir sürgün hayatı başlar. Çünkü şair, o ana kadar Filistin dışında "mekânsal bir sürgün"dedir. Şimdi ise kendi ülkesinde "içsel bir sürgün" yaşamaktadır. Derviş bu bağlamda şunları söyler:

Sürgünün çok hali vardır: İçinizde, dilde, ailede, adalet önünde, dünya önünde... En zorlu sürgün, kendi içinizde hissettiğinizdir.

Sürgün salt mekânsal bir durum değildir. Kendi toprağınızda da sürgün olabilir ya da sürgün hissedebilirsiniz kendinizi.

Evet. Beni 'sürgün şair' diye nitelemek yanlış olmaz sanırım. Anadilim dışında. Şair olarak sürgünde doğdum. Ve birçok halini yaşadım. Kendi sürgünüm gelince: Yakın zamana kadar yaşadığım zorunlu mekânsal sürgünün ötesindedir bugün. Bugünkü sürgünüm daha çok bir iç sürgündür, psişik, ruhsal bir sürgündür. Ve pek biteceğe benzemiyor.²³

22 Şairin bu şiirini basılmış hiçbir divanında bulamadık. Bu nedenle internette bulduğumuz metne bağlı kaldık. Daha geniş bilgi için bkz. Mahmud Derviş, "Âbirün fi kelâm 'âbir," erişim 25 Ocak 2016, <http://www.adab.com/module.php?name=Sh3er&doWhat=shqas&qid=69470>.

23 Yıldırım, "Mahmud Derviş," <http://syildirim-salah.blogspot.com.tr/2009/12/mahmud-der-vis-3-mahmud-dervisle-bir.html>.

Derviş, şiiriyle halkının mücadelesine destek olmayı sürdürür. Ancak yıllardır bitmeyen Siyonist baskılar ve yaşadıkları, onu yorgun düşürür. 1998 yılında Paris'e ameliyat olmak için giden Derviş için yeni bir yaşam başlar. Artık o edebi hayatının en önemli şiirlerini yazdığı yeni bir evrededir.

Dördüncü Aşama: Serbest Temalar Dönemi

Dördüncü aşama, şairin yaşam öyküsünü yansıtan *لماذا تركت الحصان وحيدا (Niçin Atı Tekbaşına Bıraktın)*²⁴ adlı divanı ile 1998 yılında geçirdiği bir ameliyat sonrasında yaşadığı ölüm deneyimini tasvir eden *الجدارية (Duvara Ait)*²⁵ şiiriyle başlayan ve 2008 yılında vefatıyla son bulan aşamadır.²⁶

Derviş bu aşamayı "sonbahar mevsimi" olarak niteler.²⁷ Derviş'in bu dönemdeki şiirlerinde dini ve mitolojik semboller daha fazla yer alır. Bu aşamayı "epik lirizm" ve farklı temaların yer almasından dolayı "serbest temalar" dönemi olarak nitelemek mümkündür. Ayrıca Derviş'in eserlerinde bu aşamada şiir ile nesir arasında bir iç içe geçme görülür. Derviş bu konuyla ilgili şunları söyler:

Kendi şiirsel gelişimde, özellikle, son dönem şiirimde, düzyazı ve şiirin sürekli diyalog arayışı var. Bilindiği gibi, bu diyalogun öncülerinden biri ve büyük ustası T. S. Eliot'dur.

Gerçekte, tüm yazım biçimleri belirli bir ahenk içerir. Bu özellik salt şiire özgü değildir. Gerçek sorun, bu ahengin nasıl duyulur ve görülür kılınabileceğinde yatar.

Ben, 'şarkı' gibi söylenebilecek, yazımı sevenlerdenim.

Niye uçmasın şiir ve düzyazı birlikte, 'Bir kırlangıcın iki kanadının kutlu ilkbaharı taşıdığı gibi' yapabiliyorlarsa?²⁸

Bu dönemde şair, çoğunlukla Filistin şehri Ramallah'ta bazen ise Ürdün'ün başkenti Amman'da ikamet eder. Derviş'in bu aşamada yayınlanan eserleri şunlardır:

24 Derviş, *el-A'mâlü'l-kâmile*, I, 145-252.

25 Derviş, *el-A'mâlü'l-kâmile*, I, 253-312.

26 Amr, "Ecmelüne," 25-26.

27 Amr, "Ecmelüne," 26.

28 Yıldırım, "Mahmud Derviş," <http://syildirim-salah.blogspot.com.tr/2009/12/mahmud-der-vis-3-mahmud-dervisle-bir.html>.

²⁹ لماذا تركت الحصان وحيدا (Niçin Atı Yalnız Bıraktın?)

³⁰ الجدارية (Duvara Ait)

³¹ سرير الغريبة (Yabancı Kadının Yatağı)

³² لا تعتذر عما فعلت (Yaptığından Dolayı Özür Dileme)

³³ كزهر اللوز أو أبعد (Badem Çiçeği Gibi veya Daha Ötesi)

³⁴ حالة حصار (Kuşatma Durumu)

³⁵ في حضرة الغياب (Yokluğun Huzurunda)

³⁶ أثر الفراشة (Kelebek Etkisi)

Yukarıdaki eserleri Derviş hayatta iken yayımlanır. (Bu Şiirin Bitmesini İstemiyorum)³⁷ adlı şiir divanı ise şairin ölümünden sonra 2009 yılında yayımlanır.

Derviş'in 1995 yılında yayımlanan لماذا تركت الحصان وحيدا (Niçin Atı Yalnız Bıraktın) isimli divanı onun hayatını yansıttmasının ötesinde belki de estetik düşlerini gerçekleştirdiği bir eserdir.

Kanaatimizce bu divanında Derviş, kırlangıcın iki kanadı olarak gördüğü şiirle düzyazının birlikteliğini önemli ölçüde başarır. Divanda yer alan tüm eserleri hem bir hikâye gibi olay, yer, zaman ve kişileri içerir hem de bir şiirde olması gereken özellikleri bünyesinde taşır. Bu bağlamda divanda yer alan أَبَدُ الصَّبَّارِ (Kaktüs'ün Ebediliği) adlı şiirini³⁸ ele almak yerinde olacaktır.

Derviş bu şiirinde çocukluğuna gider ve İsrail'in, köyü Birva'yı işgal etmesi sonrası yaşadıklarını bir hikâye anlatır gibi gözlerimizin önüne getirir. Derviş, daha küçük yaşlarda işgalin ardından ailesiyle birlikte köylerinden ayrılıp Lübnan'a göç etmek zorunda kalır.

29 Derviş, *el-A'mâlü'l-kâmile*, I, 145-252.

30 Derviş, *el-A'mâlü'l-kâmile*, I, 253-312.

31 Derviş, *el-A'mâlü'l-kâmile*, II, 7-72.

32 Derviş, *el-A'mâlü'l-kâmile*, I, 7-108.

33 Derviş, *el-A'mâlü'l-kâmile*, II, 73-183.

34 Derviş, *el-A'mâlü'l-kâmile*, I, 109-144.

35 Derviş, *el-A'mâlü'l-kâmile*, II, 183-262.

36 Derviş, *el-A'mâlü'l-kâmile*, II, 263-409.

37 Mahmud Derviş, *Lâ urîdü li hâzihi'l-kaside en tentehi*, (Beyrut: Riyâdü'r-reys lil-kütüb ve'n-neşr, Beyrut 2009).

38 Derviş, *el-A'mâlü'l-kâmile*, I, 164-167.

İşte bu şiir, küçük bir çocuğun göç yolunda yaşadıklarını baba-oğul diyaloguyla tasvir eder. "Nereye götürüyorsun?" diye soran şairin kendisidir. "Rüzgârın estiği yön" cevabıyla baba, gittikleri yer hakkında bilgi sahibi olmadığını vurgular:

إِلَى أَيْنَ تَأْخُذُنِي يَا أَبِي؟
إِلَى جِهَةِ الرِّيحِ يَا وَكَدِي...³⁹

*Nereye götürüyorsun beni baba!
Rüzgârın estiği tarafa oğlum!*

Baba ve oğlu bilinmeyene doğru yola çıkmışlardır artık. Dervîş okuyucusuna Filistin'in yakın tarihine götürür ve ona "Bonapart" imgesiyle Fransızların Filistin'i işgalini hatırlatır. Baba, kurşun seslerinin duyulduğu bir ortamda oğluna korkmamasını tavsiye ederken, işgalci İsrail askerlerinin kalıcı olmadıklarını ve onlar geriye döndüklerinde kendilerinin de geri döneceklerini ümit verici bir şekilde anlatır:

... وَهُمَا يُخْرِجَانِ مِنَ السَّهْلِ، حَيْثُ
أَقَامَ جُنُودٌ بُونَابَرْتٍ تَلًّا لِرِصْدِ
الظَّلَالِ عَلَى سَوْرٍ عَكَا الْقَدِيمِ -
يَقُولُ أَبُّ لَابْنِهِ: لَا تَخَفْ. لَا
تَخَفْ مِنْ أَزِيذِ الرِّصَاصِ! إلتِصِقْ
بِالترَابِ لِتَنْجُو! سَنَنْجُو وَنَعْلُو عَلَى
جَبَلٍ فِي الشَّمَالِ، وَنَرْجِعُ حِينَ
يَعُودُ الْجُنُودُ إِلَى أَهْلِهِمْ فِي الْبَعِيدِ⁴⁰

*Çıkıyor ikisi ovadan.
Bonapart'ın askerlerinin kurduğu gölgeleri gözetleme tepesi
(Akka'nın eski kalesinde...)
Diyor baba oğluna: Korkma!
Korkma kurşun sesinden, yapış!
Toprağa kurtulmak için! Kurtulacağız.
Ve Kuzey'deki bir dağa tırmanacağız; geri döneceğiz.
Askerler döndüğünde uzaktaki ailelerine.*

39 Dervîş, *el-A'mâlü'l-kâmile*, I, 164.

40 Dervîş, *el-A'mâlü'l-kâmile*, I, 165.

Çocuk (Derviş), göç yolunda geride bıraktıklarının akıbetini merak eder.

Baba ise oğlunu teselli etmeyi sürdürür:

- وَمَنْ يَسْكُنُ الْبَيْتَ مِنْ بَعْدِنَا

يَا أَبِي؟

- سَيَبْقَى عَلَى حَالِهِ مِثْلَمَا كَانَ

يَا وَلَدِي!⁴¹

-Kim yerleşecek eve bizden sonra

Baba?

-Olduğu gibi kalacak

Oğlum!

Baba, oğluna geri dönecekleri konusunda ümit verirken aslında kendisi de ümitsizdir. Bu nedenle anahtarının yanında olup olmadığını kontrol eder ve anahtarının yanında olduğunu hissettiğinde huzur duyar. Çünkü anahtar, onun bedenindeki bir organ mesabesindedir. Şair, yine babasının sözüyle İngilizler'in Filistin'i işgal yıllarını okuyucularına hatırlatır.

Tüm işgalciler gibi onlar da yerli halka zulmetmişlerdir. Bu yolculukta çocuk, işgale karşı direnen babasının dikenleriyle meşhur kaktüsün içine atıldığını, öğrenir. Babası bu işkenceye rağmen vatanına ihanet etmez ve işgale karşı kendisi gibi direnen arkadaşları hakkında tek kelime bilgi vermez. Bu nedenle baba, oğluna geçmişî hatırlatarak ondan gerekirse Siyonist işgalcilere karşı direnmesini ister:

تَحَسَّسَ مِفْتَاحَهُ مِثْلَمَا يَتَحَسَّسُ

أَعْضَاءَهُ، وَاطْمَأَنَّ . وَقَالَ لَهُ

وَهُمَا يَعْبِرَانِ سِيَاجًا مِنَ الشَّوْكِ:

يَا ابْنِي تَذَكَّرْ! هُنَا صَلْبُ الْإِنْجِلِيزِ

أَبَاكَ عَلَى شَوْكِ صُبَّارَةِ لَيْلَتَيْنِ،

وَلَمْ يَعْتَرَفْ أَبَدًا . سَوْفَ تَكْبُرُ يَا

ابْنِي، وَتُرْوِي لِمَنْ يَرْتُونُ بِنَادِقِهِمْ

سِيرَةَ الدَّمِ فَوْقَ الْحَدِيدِ...⁴²

41 Derviş, *el-A'mâlü'l-kâmile*, I, 165.

42 Derviş, *el-A'mâlü'l-kâmile*, I, 165.

*Yokladı anahtarını yoklar gibi
Bir uzvunu, rahatladı. Ve dedi ona,
Tel örgülü çitten geçerlerken:
"Oğlum hatırla! Burada çarmiha girdi İngiliz,
Babanı kaktüs diken üstünde iki gece,
Asla konuşmadı. Büyüyeceksin oğlum!
Anlatırsın tüfeklerini miras alanlara,
Demir üstündeki kanın hikâyesini..."*

Ancak çocuk, babasının söylediklerini anlayacak durumda değildir. Bu nedenle geride bıraktıkları- belki de çok sevdiği- atı hakkında masum sorularına devam eder:

– لماذا تركت الحصان و جيداً ؟
– لكي يُؤنس البيت ، يا ولدي ،
فالببوتُ تموت إذا غاب سُكَّانُها...⁴³

-Niçin bıraktın atı tek başına?

- Yoldaş olsun diye eve, oğlum!

Evler harap olur sakinleri bulunmazsa.

Derviş'in daha çocuk yaşlarında başlayan sürgünü hiç bitmez. Sürgünün her halini yaşayan şair, ülkesine dönüş yapmasına rağmen sürgününü bir türlü sona erdiremez.

Derviş, ülkesinde "içsel bir sürgün" halinde yaşarken çeşitli vesilelerle Filistin dışına gider. 1998 yılında Belçika'da verilen fahri doktora ünvanı töreni sonrası sağlık kontrolü için gittiği Paris'te geçirdiği kalp ameliyatı Derviş'in yaşam tarzı ve edebi hayatında önemli değişikliklere neden olur. Ameliyat sonrası dört gün uyutulan Derviş, narkozun etkisiyle halüsinasyonlar⁴⁴ görmeye başlar. Kendisini hastanede değil, hapisanede işkence gören bir mahkûm sanmaktadır. Ziyaretine gelen arkadaşları onun delirdiğini bile düşünürler. Ölüm deneyimini yaşadığı bu süreçte Derviş, en çok konuşma ve dil yeteneğini yitirmekten kaygılanır. Bir televizyon programında ameliyat sonrası yaşadıklarını şöyle anlatır:

43 Derviş, *el-A'mâlü'l-kâmile*, I, 166.

44 Ruhsal ve sinirsel hastalıklarda görülen halüsinasyon, gerçekte olmayan fakat kişinin sahip olduğu beş duyu organından herhangi bir tanesiyle algıladığını sandığı durumlara verilen bir isimdir.

... Halüsinasyonlar ve hezeyanlar yaşıyordum. Hastanede değil, bir hapishane bodrumunda bulunduğuma ve gardiyanların her gün bana işkence yaptıklarına inanıyordum.

Bir keresinde İlyas Hûrî beni ziyaret etti, yoğun bakım bölümündeki odama girdi ve onunla bilinçli bir şekilde romanı hakkında konuştum. Sonra ondan dayakçı gardiyanlardan beni kaçırmasını istedim. Zira bazı anlar şuurum yerindeyse de diğer anlarda narkozun etkisiyle halüsinasyonların tesirindeydim.

Çok amansız, acımasız dünyalara daldım. Geçmişte yaşadığım anıları hatırladım. Tuhaf manzaralar gördüm. Örneğin kendimi Rene Char ile otururken gördüm. Ebû'l-Alâ' el-Me'arrî'yi gördüm. Hızlı bir şekilde zamanlar ve mekânlar karıştı. Gördüğümün hayal değil gerçek olduğundan emin dim. Arkadaşlarım belki delirdiğimi düşünerek korktular benim için. Dili unuttum endişesiyle derin bir korkuya kapıldım. Arkadaşlarıma sürekli dilimi kaybettiğimi yazıyordum. Nefes almam için ağzıma konmuş şey sebebiyle konuşmaktan acizdim.⁴⁵

Derviş, bu korku dolu günlerin geçmesiyle edebi tecrübesinin bir özeti konumundaki جدارية (Duvara Ait)⁴⁶ isimli şiirini yazar. Şiirin bir bölümü şu şekildedir:

وكانني قد متُّ قبل الآن...
أَعْرِفُ هَذِهِ الرَّؤْيَا، وَأَعْرِفُ أَنِّي
أَمْضِي إِلَى مَا كَسْتُ أَعْرِفُ. رَبِّهَا
مَا زِلْتُ حَيًّا فِي مَكَانٍ مَا، وَأَعْرِفُ
مَا أُرِيدُ...
سَأَصْبِرُ يَوْمًا مَا أُرِيدُ⁴⁷

*Sanki daha önce ölmüşüm...
Biliyorum bu düşü ve biliyorum.
Bilmediğime doğru ilerlediğimi. Belki,
Hâlâ hayattayım bir yerde, biliyorum
İstediğim şeyi...
Olacağım bir gün istediğim şey.*

45 Cizil Hûrî, "Hivârü mea' Mahmud Derviş 'ani's-siyâseti ve'-ş-ş'ri ve't-tecübeti'l-mevt," *Mecelle-tü'd-dirâsâti'l-Filistîniyye*, 48 (2001): 21.

46 Derviş, *el-A'mâlü'l-kâmile*, I, 257-312.

47 Derviş, *el-A'mâlü'l-kâmile*, I, 258.

يا اسمي: أين نحن الآن؟
قل: ما الآن، ما الغد؟
ما الزمان وما المكان
وما القديم وما الجديد؟
سنكون يوماً ما نريد⁴⁸

*Ey ismim: Neredeyiz biz şimdi?
Söyle: Şimdi nedir? Yarın nedir?
Zaman nedir? Mekân nedir?
Eski nedir? Yeni nedir?
Olacağız bir gün istediğimiz şey.*

رَأَيْتُ رِفَاقِي الثَّلَاثَةَ يَتَتَجَبَوْنَ
وَهُمْ
يَخِيطُونَ لِي كَفَنًا
بِخُيُوطِ الذَّهَبِ
رَأَيْتُ الْمُعَرِّيَّ يَطْرُدُ نَقَادَهُ
مِنْ قَصِيدَتِهِ :
لَسْتُ أَعْمَى
لَأُبْصِرَ مَا تَبْصُرُونَ ،
فَإِنَّ الْبَصِيرَةَ نَوْراً يُوَدِّي
إِلَى عَدَمٍ أَوْ جُنُونٍ⁴⁹

*Gördüm üç dostumu ağlarken
Ve dikelelerken bana kefen,
Altın ipliklerle.
Gördüm el-Me'arrî'yi kovarken eleştirmenlerini,
Şiirinden:*

48 Dervîş, *el-A'mâlü'l-kâmile*, I, 261.

49 Dervîş, *el-A'mâlü'l-kâmile*, I, 270.

*Ben kör değilim ki
Gördüğünüz şeyi göremeyen,
Basiret bir ışıktır neden olan
Yokluğa... Ya da cinnete.*

أَيُّهَا الْمَوْتِ أَنْتَظِرُ! حَتَّى أُعَدَّ
حَقِيبَتِي: فَرشَاءَ أَسْنَانِي، وَصَابُونِي
. وَمَاكِنَةَ الْحَلَاقَةِ، وَالْكَوَلُونِيَا، وَالثِيَابَ
هَلِ الْمَنَاخُ هُنَاكَ مُعْتَدِلٌ؟ وَهَلِ
تَتَبَدَّلُ الْأَحْوَالُ فِي الْأَبَدِيَةِ الْبَيْضَاءِ،
أَمْ تَبْقَى كَمَا هِيَ فِي الْحَرِيفِ وَفِي
الْشِتَاءِ؟ وَهَلِ كِتَابٌ وَاحِدٌ يَكْفِي
لِتَسْلِيَّتِي مَعَ اللَّأ وَقْتِ، أَمْ أَحْتَاجُ
مَكْتَبَةً؟ وَمَا لُغَةُ الْحَدِيثِ هُنَاكَ،
دَارِجَةً لِكُلِّ النَّاسِ أَمْ عَرَبِيَّةً
/فُضِّحِي/ ⁵⁰

*Ey ölüm, bekle! Hazırlamam için
Çantamı: diş fırçam, sabunum,
Traş makinası, kolonya, elbiseler.
Hava orada ılık mı?
Havalar değişiyor mu beyaz sonsuzlukta?
Yoksa kalıyor mu havalar sonbahardaki gibi, kıştaki gibi?
Bir kitap yeter mi?
Avunmam için zamansızlıkla,
Yoksa ihtiyaç mı duyacağım bir kütüphaneye?
Nedir konuşma dili orada?
Herkesin alıştığı dil mi?
Yoksa fasih bir Arapça mı?*

Derviş, yukarıda bir bölümünü sunduğumuz şiiriyle ilgili bir röportajında şunları söyledi:

50 Derviş, *el-A'mâlü'l-kâmile*, I, 280.

Cidâriyye, kişisel bir deneyiminin (kısa süreli ölümü tatmamın!) sonucu, konu üzerinde daha derinlikli düşünmem ve bu alandaki eski metinleri (Gılgamış Destanı dâhil) yeniden gözden geçirmem sonucu doğdu.

(...)

Ölüm bende bir metafor değildir. Onu tema olarak seçmedim. O, kendini bir gerçeklik olarak dayattı. Ölüm ile içli dışlı Cidâriyye eserim, özünde hayat ve onun güzelliğine yakılmış bir ezgidir.⁵¹

Dervîş'e göre ölümle ilgili dini ve felsefi olmak üzere iki farklı bakış açısı vardır: Dini bakış açısı, ölümü fani olan dünyadan ebedi olan ahirete bir geçiş olarak açıklar. Felsefi bakış açısında ise ölüm, bir oluş biçimi olarak görülür. Yaşam ve ölüm diyalektik bir ilişki içinde açıklanır.⁵²

Dervîş'in özellikle bu dönemde yazdığı eserlerinde ölüm teması çok önemli bir yer teşkil eder. Dervîş, ölümle ilgili şiir yazdığında, ölüm kavramını son sınırına kadar götürmediğini, çünkü bu kavramın son sınırının mayınlarla döşeli olduğunu belirtir. Bu nedenle ölüm kavramını işlediği "جدارية" (Duvara Ait)" adlı şiirinin, aslında yaşama davetle sona erdiğini özellikle vurgular.⁵³

Şaire göre, hayat ilahi bir lütuf ve güzel bir şeydir. Bu nedenle hayatı her an her dakika hissetmemiz gerekir. Her ne kadar "Duvara Ait" isimli şiirinin yaşama davetle sona erdiğini vurgulasa da yaşadıkları onu yorgun düşürür. Aşağıdaki şiirinde, farkında olsa da olmasa da her insanın yaşadığı varoluş bunalımını ve onların ölüm karşısında ta-kındıkları tavrı, hayatın içinden seçtiği karakterleri konuşTURARAK ifade eder:

﴿ لا شيء يُعجِبُنِي ﴾
يقول مسافرٌ في الباصِ - لا الراديو
ولا صُحُفُ الصبّاحِ, ولا القلاعُ على التلالِ.
أريد أن أبكي /
يقول السائقُ: انتظرِ الوصولَ إلى المحطّةِ,
وأبكِ وحدك ما استطعتِ /⁵⁴

51 Vâzin, "Defâtir," 14.

52 Vâzin, "Defâtir," 14.

53 Vâzin, "Defâtir," 14, 15.

54 Dervîş, *el-A'mâlü'l-kâmile*, I, 55.

*Minibüsteki bir yolcu:
"Hiçbir şey hoşuma gitmiyor,
Ne radyo,
Ne sabah gazeteleri ne tepelerde dolaşmak,
Ağlamak istiyorum" der.
Şoför: "Durağa varıncaya kadar bekle,
Ağla tek başına ağlayabildiğin kadar" der.*

تقول سيّدة: أنا أيضاً. أنا لا
شيء يُعجّبني. دَلَّتُ ابني على قبري،
فأعجبه ونام، ولم يُودّعني /
يقول الجامعي: ولا أنا، لا شيء
يعجّبني. دَرَسْتُ الأركيولوجيا دون أن
أجد الهويّة في الحجارة. هل أنا
حقاً أنا؟ /
ويقول جندي: أنا أيضاً. أنا لا
شيء يُعجّبني. أحاصر دائماً شبحاً
يُحاصرني /⁵⁵

*Bir Kadın: "Benim de
Hiçbir şey hoşuma gitmiyor. Oğluma kabrimi gösterdim.
Hoşuna gitti ve uyudu (öldü) benimle vedalaşmadan" der.
Üniversite öğrencisi: "Benim de
Hiçbir şey hoşuma gitmiyor. Arkeoloji okudum.
Taşlarda kimliğimi bulamadan. Ben gerçekten ben miyim?" der.
Bir asker: "Benim de
Hiçbir şey hoşuma gitmiyor. Beni kuşatan bir hayaleti kuşatıyorum daima" der.*

يقولُ السائقُ العصبِيُّ: ها نحن
اقتربنا من محطتنا الأخيرة، فاستعدوا
للنزول... /
فيصرخون: نريدُ ما بعدَ المحطَّةِ،
فانطلق!
أما أنا فأقولُ: أنزلني هنا. أنا
مثلهم لا شيء يعجبني، ولكنني تعبتُ
من السفر.⁵⁶

*Sinirli Şoför: "İşte!
Yaklaştık son durağa. Hazırlanın,
İnmek için" der.
(Tüm yolcular) bağırırlar: "Durağın ötesini istiyoruz,
Devam et!"*

*Bana gelince derim ki: "İndir burada beni.
Benim de onlar gibi hiçbir şey hoşuma gitmiyor. Fakat yoruldu ben, yolculuktan."*

Derviş'in bu dönem şiirlerinde ölüm-hayat, burası-orası, ev-yol vb. ikilikler göze çarpar. Derviş'in şiirlerinde ev metaforu, çoğunlukla vatan bağlamında kullanılır. Ona göre: Ev (vatan), güveni ve huzuru ifade eder.⁵⁷

Derviş'in şiirlerinde "evde olmak," bireyin kendine dönmesi, kendini sorgulaması demektir. Bu nedenle şair, hep eve özlem duyar. Ancak bu, şairin evi öncelediği anlamına gelmez. Eve ulaştıran yol ise şairde daha önemlidir. Bu bağlamda Derviş, bir röportajında, Homeros'tan bu yana birçok şairin ev-yol ikiliğini ele aldığını belirtir ve şunları söyler:

... Ben daima yolu yüceltmeye meylediyordum. Yol, sūfî ve şiirsel ilhamın ana odağıdır. Ev-yol ikiliğinde (önceliğin hangisine ait olduğu) çeşitli önceliklere göre değişir. Yurt dışında bulunduğum zaman yolun eve ulaştıracağı ve evin yoldan daha güzel olduğuna inanırdım. Fakat "gerçek ev" olmadığı halde ev diye adlandırılan şeye geri döndüğüm zaman bu sözü değiştirdim. Ve şöyle dedim: 'Eve giden yol', evden daha güzeldir.⁵⁸

56 Derviş, *el-A'mâlü'l-kâmile*, I, 56.

57 Derviş, *ed-Divân*, III, 107.

58 Vâzin, "Defâtir," 55.

Derviş, henüz ülkesine dönmeden önce yazdığı bir şiirinde, eve götüren yol ne kadar uzun olursa olsun onu kat etme niyetindedir:

دارت بنا الريح دارت ، فماذا تقول ؟
أقول : سأقطع هذا الطريق الطويل إلى آخري ، وإلى آخره
وأرمني كثيرا من الورد في النهر ... قبل الوصول إلى وردة في الجليل⁵⁹

Savurdu bizi rüzgâr, savurdu. Ne dersin?
Derim ki: Kat edeceğim bu uzun yolu, sonuma, sonuna dek.
Atacağım birçok gül nehre, erişmeden Celile'deki bir güle...

Ancak ülkesine döndükten sonra yazdığı bir başka şiirinde Derviş, Ebû Temmâm (ö. 846)'ın bir sözünü iktibas eder ve ev (vatan)e dönüşünün gerçek bir dönüş olmadığını ifade eder. Çünkü vatani Filistin hâlâ işgal altındadır ve kendisi de ülkesinde sürgün olarak yaşamaktadır:

إن عُدْتَ وَحَدَاكَ قُلْ لِنَفْسِكَ:
غَيْرَ الْمُنْفَى مَلَايَحَهُ...
ألم يَفْجِعْ أَبُو تَمَّامٍ قَبْلَكَ
حين قابل نفسه:
(لا أنت أنت
ولا الديار هي الديار)..⁶⁰

Dönersen tek başına söyle kendine:
Değiştirdi sürgün çehresini...
Acı çekmedi mi Ebû Temmâm senden önce?
Kendisiyle yüzleşince:
"Ne sen, sensin.
Ne de diyar, diyar."

Derviş, yıllardır yaşadığı sürgünün yeni bir yüzüyle karşı karşıya olduğunun bilincindedir. Ona göre sürgün kişi, evine, yurduna dönse de evin geçici olduğu-

59 Derviş, *ed-Divân*, III, 107.

60 Derviş, *el-A'mâlü'l-kâmile*, I, 26.

nun farkındadır. Bu nedenle tüm dünyayı bir sürgün yeri olarak gören bilincin, kendine ve varoluşa yönelmesi beklenen bir durumdur. Derviş'in ölümüne yakın yayımlanan divanında "Sürgün" başlığıyla üç şiirin yer alması⁶¹ kanaatimizce tesadüfi değildir.

Derviş, bu şiirlerinde sürgün kavramını yeni bir bakış açısıyla bir sûfi gibi şöyle yorumlar: "Allah ve onun yurdundan uzak her yer sürgündür."⁶² Kanaatimizce Derviş'in Allah'tan uzak her yeri sürgün olarak nitelemesi, tasavvuf edebiyatının etkisini gösterir. Çünkü mutasavvıflara göre insan için dünya bir sürgün mekânıdır.⁶³ Derviş'in Tasavvuf edebiyatından etkilenmesi, onun İslam kültür ve medeniyet havzasından kopmadığını göstermesi açısından önemlidir.

Sonuç

Derviş, Beyrut işgali sonrası sığındığı yer olan Paris'te ise edebi olarak yeniden doğar. Dünya edebiyat çevrelerinde Paris yıllarında tanınmaya başlar. Artık o "direnış şairi" değil, "yeryüzü şairi"dir. Paris yıllarında yaşama dair bir sorgulamaya girişirken bu dönemde yazdığı şiirlerinde tarihi semboller daha çok yer alır. Derviş ayrıca Paris yıllarında yaşama dair bir sorgulamaya girişir. Bu nedenle bu dönemde yazdığı bazı şiirlerinde "ben" vurgusu öne çıkar ve lirik özellikler taşır. Şair, her şeyi yeniden kurgular ve her şeyin üstüne geldiği bir ortamda kendini varoluşsal ve tarihi olarak yeniden inşa eder. Bu ise şiirlerinde hem muhteva hem de şekil açısından önemli bir değişime neden olur. Şiirlerinde şekil açısından en önemli değişiklik, önceki döneme nazaran şiir satırlarının azalmış olmasıdır. Muhteva açısından ise bu dönemdeki bazı şiirlerinde Kızılderililer, Moğollar, Truvalılar, Endülüs vb. tarihi meseleler ana temayı oluşturur ve epik şiir niteliği taşır.

1994 yılında kendi arzusuyla halkının yanına Ramallah'a yerleşen Derviş için yeni bir sürgün hayatı başlar. Çünkü şair, o ana kadar Filistin dışında "mekânsal bir sürgün"dedir. Şimdi ise kendi ülkesinde "içsel bir sürgün" yaşamaktadır. Derviş'in bu dönemdeki şiirlerinde dini ve mitolojik semboller daha fazla yer alır. Bu aşamayı "epik lirizm" ve farklı temaların yer almasından dolayı "serbest temalar" dönemi olarak nitelemek mümkündür. Ayrıca Derviş'in eserlerinde bu aşamada şiir ile

61 Bkz. Derviş, *el-A'mâlü'l-kâmile*, II, 73-182.

62 Derviş, *el-A'mâlü'l-kâmile*, II, 163.

63 Mehmet Demirci, "Ölümdeki Hayat (Tasavvuf Düşüncesinde Ölüm)," *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırmalar Dergisi*, 4 (2000): 9-16.

nesir arasında bir iç içe geçme görülür. Derviş, kırlangıcın iki kanadı olarak gördüğü şiirle düzyazının birlikteliğini önemli ölçüde bu dönemde başarır. Bu aşamada yazdığı eserleri hem bir hikâye gibi olay, yer, zaman ve kişileri içerir hem de bir şiirde olması gereken özellikleri bünyesinde taşır.

Edebi hayatının numunesi olarak nitelenebilecek جداریة (Duvara Ait) şiirini yazdığı edebi hayatının son döneminde ölüm teması önemli bir yer teşkil eder. Ayrıca Derviş'in bu dönem şiirlerinde ölüm-hayat, burası-orası, ev-yol vb. ikilikler göze çarpar. Derviş, önceki dönem şiirlerinde sürgün kavramını, mekânsal bir sürgün olarak ele alırken son dönemki şiirlerinde onu yeni bir bakış açısıyla "içsel sürgün" anlamında bir sûfi gibi şöyle yorumlar: "Allah ve onun yurdundan uzak her yer sürgündür."

Kaynakça

- Akşit, Eyup. "Mahmud Derviş Şiirlerinde Dini Semboller." Doktora Tezi, İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, 2016.
- Amr, Nebîl. "Ecmelüne ve Evvelüne, Mahmud Derviş: Mâza nefa'lü ba'de Şeksbir? 'an Filistin ve's-şîr ve'l-hubbi ve'l-hayât." *el-Kermel el-Cedîd*, 3-4 (2012): 7-51.
- el-'Arabî, 'Ummeyş. *Mahmud Derviş Haymetü's-şîri'l-'Arabî*. Cezayir: Alfa lil-vesâik, 2014.
- Aydın, Mahmut. "Hıristiyanlık." *Yaşayan Dünya Dinleri* içinde, ed. Şinasi Gündüz, 77-102. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007.
- Cleveland, William L.. *Modern Ortadoğu Tarihi*. Çev. Mehmet Harmancı. İstanbul: Agora Kitaplığı, 2008.
- Demirci, Mehmet. "Ölümdeki Hayat (Tasavvuf Düşüncesinde Ölüm)." *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırmalar Dergisi*, 4 (2000): 9-16.
- Derviş, Mahmud. *Mahmud Derviş*, "Âbirün fi kelâm 'âbir." Erişim 25 Ocak 2016. <http://www.adab.com/module.php?name=Sh3er&doWhat=shqas&qid=69470>.
- Derviş, Mahmud. *el-A'mâlü'l-Kâmile*. Londra: Dâru's-sekâfe, t.y., I-III.
- Derviş, Mahmud. *ed-Dîvân, el-A'mâlü'l-ülâ*. I-III. Beyrut: Riyâdü'r-reys lil-kütüb ve'n-neşr, 2005.
- Derviş, Mahmud. *Lâ urîdü li hâzihî'l-kasîde en tentehî*. Beyrut: Riyâdü'r-reys lil-kütüb ve'n-neşr, 2009.
- Ebû Hâilîl, Es'ad. "Serhân Bişâra Serhân: Evvelü filistinî fi Amîrikâ." Erişim 10 Ekim 2015. https://www.al-akhbar.com/sites/default/files/pdfs/20160528/p10_20160528.pdf.
- Ebû Hamîde, Muhammed Salâh Zekî. *El-Hitâbü's-şîriyyü'sinde Mahmud Derviş*. Gazze: Matba'atü'l-mikdâd, 2000.
- Grudem, Wayne. *Hıristiyan İlahiyatı Hıristiyan İnancının Temel Öğretileri*. Çev. Levent Kınran. İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları, 2005.
- Halîl, İbrahim. *Mahmud Derviş Gîtâratü Filistin*. Amman: Dâru Fadâât, 2011.
- Hûrî, Cizîl. "Hivârü mea' Mahmud Derviş 'ani's-siyâseti ve's-şîri ve't-tecübeti'l-mevt." *Mecelle-tü'd-dirâsâti'l-Filistinîyye*, 48 (2001): 7-35.

- Johnson, Paul. *Yahudi Tarihi*. Çev. Filiz Orman. İstanbul: Pozitif Yayınları, t.y.
- Kenafânî, Ğassân. *el-Edebü'l-Filistîniyyü'l-mukâvîm tahte'l-ihtilâl 1948-1968*. Beyrut: Müessesetü'd-dirâsâti'l-Filistîniyye, 1968.
- Kutsal Kitap Eski ve Yeni Antlaşma (Tevrat, Zebur, İncil)*. İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları, 2006.
- en-Nakkâş, Recâ. *Şâ'irü'l-ardî'l-muhtelle*. Kahire: Atlas li'n-neşr, 2011.
- en-Nâblusî, Şâkir. *Mecnûnü't-türâb: Dirâse fî şî'ri ve fikri Mahmud Dervîş*. Beyrut: el-Müesasetü'l-'arabiyye li'd-dirâsât ve'n-neşr, 1987.
- en-Neccâr, Muslih Abdulfettâh. "Cidâriyyetü Mahmud Dervîş, Dirâsa istidlâliyye fi'l-mâdmünîş-şî'ri." Erişim 03 Şubat 2015. <https://eis.hu.edu.jo/deanshipfiles/pub102412651.pdf>.
- Şûşa, Zîzî. "Esrâr cedîde 'an Dervîş şâiri'l-mukâvame." Erişim 25 Ocak 2016. <http://elbadil.com/?p=475328>.
- Tural, Hüseyin. *Arap Edebiyatında Arûz*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2011.
- el-Ustâ, Âdil. "Fi Hadratî'l-giyâb!" Erişim tarihi 21 Ocak 2015. <http://www.darwishfoundation.org/printnews.php?id=1051>.
- Vâzin, Abduh. "Defâtir Mahmud Dervîş fi hivârin şâmil." *el-Kelime*, 21 (2008): 1-68.
- Yıldırım, Selahattin. "Mahmud Dervîş (3)-Mahmud Dervîş'le Bir Söyleşi Gibi." Erişim 22 Ocak 2016. <http://syildirim-salah.blogspot.com.tr/2009/12/mahmud-dervis-3-mahmud-dervisle-bir.html>.
- Yılmaz, Nurullah. *Filistinli Şair Mahmud Dervîş Hayatı-Edebi Kişiliği-Eserleri*. Erzurum: Fenomen Yayıncılık, 2013.
- Zeyne'l-âbidîn, Muhammed Surûr. *Me'sâtü'l-muhayyamâti'l-filistîniyye fi Lubnân*. Londra: Dârü'l-câbiya, t.y.

Arap Gramerinin Gelişim Sürecinde Mısır Dil Ekolü-II*

Öz: Arap nahviyle alakalı çalışmalar erken dönemlerden itibaren başlamıştır. Arapların diğer milletlerle irtibata geçmesi farklı milletlerden insanların İslâm'a girmesine vesile olmuştur. Bu durum ise Arap olmayan Müslümanların, Ku'rân dili olan Arapçayı öğrenmeye meyletmelerine zemin hazırlamıştır. Bu çalışmamızda Mısır'daki gramer faaliyetleri ve burada yetişen dilciler üzerinde durulmuştur. Mısır Dil Ekolü, Basra ve Küfe ekolü gibi orijinal görüşler ortaya koymamış, bu iki ekol arasından tercihlerde bulunmuş eklektik bir yapıya sahiptir. Mısır Dil Ekolü Gramer faaliyetlerinin öğretilmesi üzerinde durmuş, bu vesileyle Mısırlı dilcilerin ortaya koymuş oldukları eserler, medreselerde uzun yıllar okutulmuştur. İbnu'l-Hâcib, İbn Hişâm, es-Suyûtî gibi dil âlimleri tarafından temsil edilen Mısır Dil Ekolü, Arap gramerinin gelişim sürecinde, gramer faaliyetlerine çokça katkı sunmuştur.

Anahtar Kelimeler: Dil, Mısır, Ekol, Nahiv.

Hüseyin
ERSÖNMEZ 

The Egyptian Language School in the Development Process of Arabic Grammar-I

Abstract: Work related to the Arabic nahv began from early times. The communication of Arabs to other nations has been instrumental in allowing people from different nations to enter Islam. This situation has laid the foundation for non-Arab Muslims to tend to learn Arabic the Qur'an language. In our work, it is focused on grammatical activities in Egypt and the linguists that grow there. The Egyptian Language School has an eclectic structure, which does not reveal original views, such as the Basra and Kufa Schools, but has a preference among these two schools. The Egyptian Language School emphasized the teaching of grammatical activities, so that the works of the Egyptian Language School lecturers were taught for many years in the Madrasas. The Egyptian Language School, represented by language scholars such as Ibnu'l-Hâcib, Ibn Hisam, as-Suyuti, contributed a lot to grammar activities in the development of Arabic grammar.

Keywords: Language, Mısır, School, Grammar.

* Bu makale, yazarın yüksek lisans tezinden istifade edilerek hazırlanmıştır. Hüseyin Ersönmez, "Arap Dilinin Gelişim Sürecinde Mısır Dil Ekolü," (Yüksek Lisans Tezi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016).

** Arş. Gör., İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Arap Dili ve Belâğatı Anabilim Dah. E-Posta: hersonmez46@gmail.com ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-7875-9960>

Giriş

Nahiv çalışmalarının ilk olarak Hz. Ali'nin yönlendirmesiyle Ebu'l-Esved ed-Düeli tarafından başlatıldığı kabul edilmektedir. Ebu'l-Esved ve onun öğrencilerinin yapmış oldukları çalışmalar, Arap dilinin genel olarak tespitinden ibaret olmuştur. Bu çalışmaların temelini, fâil, mefûl, isim, fiil, harf gibi temel gramer kavramlarının belirlenmesi oluşturmuştur. Bu dönemde gramer konularıyla ilgili yorum, açıklama, gerekçe gösterme türünden bilimsel yaklaşımlar olmamıştır. Nahiv çalışmaları Hicrî ikinci asırdan itibaren ise Basra'da sistemli hale gelmiştir. Daha sonra Kûfe, Bağdat, Endülüs ve Mısır'da bu alandaki çalışmalar devam ettirilmiştir.

Mısır'da ilmî ve edebî anlamda ilk çalışmalar, Müslümanların 21/641 yılında burayı fethetmesiyle başlamıştır. Çevre bölgelerden gelenler ile birlikte kıraat, tefsir, fıkıh, lügat alanlarındaki çalışmalar hızla gelişmiştir. Mısır'da gramer çalışmalarının, başlangıçta kıraat ilmine bağlı olduğu görülmektedir. Kıraat ekolü bütün özellikleri ve ileri gelen temsilcileriyle istikrar bulduktan sonra, bazı kıraat âlimleri vasıtasıyla dil ve nahiv çalışmaları başlamıştır. Mısır'da gramer faaliyetlerinin genişlemesini sağlayan, kıraat âlimlerinin arasında Abdurrahman b. Hürmüz, Verş, Osman b. Sa'îd gibi önemli kâirleri görmekteyiz.

Mısır'da bağımsız anlamda ilk gramer faaliyetleri Vellâd b. Muhammed et-Temimî el-Masâdirî tarafından başlatılmış ve öğrencileri tarafından da devam ettirilmiştir. Mısırlı dilciler Basra ve Kûfe ekollerinden etkilenerek görüşler ortaya koymuş, genel olarak bu iki ekolün görüşlerinden tercihlerde bulunmuştur. Birinci yazımızda Mısır Dil Ekolünün genel özellikleri ve ilk dönemlerde bu ekole katkı sunan ed-Dîneverî, İbn Müzerra', Ebû Ca'fer en-Nehhâs, İbn Mu'tî gibi dilciler üzerinde durmaya çalıştık. Bu dilcilerin birtakım nahiv görüşlerini ele aldık.

Arap gramerine önemli katkılar sunan Mısır Dil Ekolüne mensup dilciler artık bu alanda söz sahibi olmaya başlamışlardır. İbnu'l-Hâcib, İbn Hişâm, İbn 'Akîl, es-Suyûtî gibi Mısırlı dilciler Arap gramerinde şöhret bulmuş, ortaya koydukları eserler günümüze kadar okunmuştur.

9. İbnu'l-Hâcib (ö. 646/1249)

Asıl adı Ebû 'Amr b. Osman b. 'Umer b. Ebî Bekr b. Yunus ed-Devvânî'dir. Mısır'ın Esnâ köyünde dünyaya gelmiştir. Mısırlı kürt bir aileye mensuptur. Babası Mısır emiri İzzeddin Musek es-Salâhi'nin hâcipliğini¹ yaptığından dolayı, İbnu'l-Hâ-

1 Hâcib: Başlangıçta saray teşkilâtındaki mâbeyinci mânasında kullanılan, ancak daha sonra çeşitli bölgelerde farklı anlamlar kazanan bir terim.

cib olarak anılmıştır. Bu isimle de meşhur olmuştur. Çok küçük yaşlarda Kur'ân-ı Kerim'i ezberlemiştir. Nahiv ve fıkıh alanlarında daha çok meşgul olan İbnu'l-Hâcib, Mâlikî mezhebinin fakihleri arasında öne çıkmıştır.²

İbnu'l-Hâcib, küçük yaşta babasıyla birlikte Kâhire'ye gelmiş, burada birçok âlimden dersler almıştır. Şâtibî'den ve İbnu'l-Bennâ'dan dil ve kıraat dersleri almıştır.³ Bunlar dışında Yusuf el-Gaznevî, Ebu'l-Cûd, Busirî, İbn Yâsin gibi devrin önemli isimlerinden dersler okumuştur.⁴

Şâtibî'den *et-Teyşir ve eş-Şatibiyye* adlı eseri, Yusuf el-Gaznevî'den *el-Mübhic fi'l-Kıraâtî's-Semân*, *Kıraâtü'l-A'meş* ve *İbn Muhaysin ve İhtilâfu Halef ve'l-Yezîdî* adlı eseri, Ebu'l-Cûd'dan, *Kıraât-ı Seb'a'yı*, 'Ali b. el-Busirî ve İbn 'Asâkir'den hadis ilimlerini, Ebû Mansur el-Ebyârî, İbn Cübeyr'den fıkıh ilimlerini tahsil etmiştir.⁵

İlim tahsilini tamamlayan İbnu'l-Hâcib, Dimeşk'e giderek Dimeşk Camii'nde Mâlikî zaviyesinde dersler vermeye başlamış ve insanlar da bu derslere rağbet etmişlerdir.⁶ Daha sonra Kâhire'ye dönen İbnu'l-Hâcib, burada Fâzılıyye Medresesi'nde nahiv ve kıraat ilmi başta olmak üzere değişik ilimlerde dersler vermiştir.⁷

İbn Hallikân, İbnu'l-Hâcib ile alakalı şunları söylemiştir. "İcâzet almak için yanıma defalarca geldi. Ona Arapçadaki problemleri konulardan, sorular sordum. Her defasında sukûnetle, sorularıma doyurucu cevaplar aldım. Yine kendisine, Mütenebbî'nin şiiirlerinden nahivle ilgili sorular sordum ve hepsine çok güzel bir şekilde cevap verdi."⁸

İbnu'l-Hâcib, Dimeşk ve Kâhire'de ders verdiği dönemlerde aralarında; Ebu'l-'Abbâs İbnu'l-Müneyyir, Zeynuddin İbnu'r-Raad, el-Meliku'n-Nasr Dâvûd b. İsa, Şehâbeddin el-Karafî, 'Abdu'l-Kâvî el-Münzirî, 'Abdusselâm ez-Zevavî, 'Abdu'l-Mü'min ed-Dimyâtî, Ebû Şâme el-Makdisî, İbn Melik et-Tâî'nin de olduğu birçok talebe yetiştirmiştir.⁹

2 İbn Hallikân, *Vefayâtü'l A'yan*, III, 248; İbn 'İmâd, *Şezarâtü'z-Zeheb*, VII, 405; es-Suyûtî, *Buğyetü'l-Vu'ât*, II, 134; Şemsu'd-dîn Ebû'l-Hayr İbnu'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-Nihâye fi-Tabakâti'l-Kurrâ'*, (Mektebetü İbn Teymiyye: 1932), I, 508; et-Tantâvî, *Neş'etu'n-Nahv ve Tarihu Eşheri'n-Nuhât*, Kahire, 217.

3 İbn 'İmâd, *Şezarâtü'z-Zeheb*, VII, 405; es-Suyûtî, *Buğyetü'l-Vu'ât*, II, 134; et-Tantâvî, *Neş'etu'n-Nahv ve Tarihu Eşheri'n-Nuhât*, 217.

4 İbnu'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-Nihâye fi-Tabakâti'l-Kurrâ'*, I, 508.

5 Hulusi Kılıç, "İbnu'l-Hâcib," *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), XXI, 55-58.

6 İbn Hallikân, *Vefayâtü'l A'yan*, III, 248.

7 es-Suyûtî, *Buğyetü'l-Vu'ât*, II, 134; et-Tantâvî, *Neş'etu'n-Nahv ve Tarihu Eşheri'n-Nuhât*, 217.

8 İbn Hallikân, *Vefayâtü'l A'yan*, III, 248.

9 es-Suyûtî, *Buğyetü'l-Vu'ât*, II, 134; İbnu'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-Nihâye fi-Tabakâti'l-Kurrâ'*, I, 508; Kılıç, "İbnu'l-Hâcib", XXI, 55-58.

İbnu'l-Hâcib, ömrünün sonlarına doğru, Kahire'den İskenderiye'ye geçmiş, 646 yılının Şevvâl ayında burada vefat etmiştir. Babu'l-Bahr dışındaki İbn Ebî Şâ-me'nin türbesinin yakınına defnedilmiştir.¹⁰

İbnu'l-Hâcib, başta nahiv, sarf ve fıkıh olmak üzere birçok alanda eser telif etmiştir. Bu eserlerinden bir kısmı şunlardır; *el-Kâfiye*, *el-Emâli*, *el-İdâh fi-Şerhi'l-Mufassal*, *el-Vâfiye*, *Şerhu'l-Kâfiye*, *Risale fi'l-Aşr*, *Şerhu Kitabi Sibeveyh*, *eş-Şâfiye*, *Şerhu-ş-Şâfiye*, *Şerhu Mukaddimeti'l-Cezûliyye*, *Cemâlu'l-Arab fi-İlmi'l-Edeb*.¹¹

İbnu'l-Hâcib, *el-Kâfiye* adlı eseriyle şöhrete kavuşmuştur. Kısa ve öz olmasına rağmen, nahvin bütün konularını içermektedir. Eserinin bazı yerlerinde ifade etmek istediği nahiv kaidelerinin yerine sadece müşahhas örnekler vermiştir. Bundan dolayı bu eseri anlayabilmek için nahvi iyi bilmek veya bu eserin şerhlerinden iyi istifade etmek gerekmektedir. Bu eser medreselerde başlangıç kitabı olarak değil, ileri aşama kitabı olarak okutulmuştur. Doğu İslam dünyası medreselerinin nahiv öğretiminde en temel kitaplarından biri olmuştur. Esere başta İbnu'l-Hâcib'in kendisi olmak üzere birçok şerh yazılmıştır. Bu şerhlerden en meşhuru er-Radî ve Molla Abdurrahman-ı Câmîi'nin yapmış oldukları şerhlerdir. Molla Abdurrahman-ı Câmîi'nin yapmış olduğu şerh, Osmanlı Medreselerinde uzun yıllar okutulmuştur.¹²

Esere, zikir geçen şerhler haricinde yüze yakın şerh ve haşiye yazılmıştır. Ahmed b. Muhammed el-Hâlidî, Hasan b. Ahmed el-Celâl, Şemseddin b. el-Habbaz el-Mevsilî'nin yapmış oldukları şerhler bunlardan sadece birkaçıdır.¹³

İbnu'l-Hâcib, *eş-Şâfiye* adlı eserini ise sadece sarf ilmine tahsis etmiş böylece sarf ve nahiv ilminin arasına bir sınır koymuştur.¹⁴ Muhtasar bir kitap olmasına rağmen, sarfın bütün konularını ihtiva etmiştir. Uzun yıllar Osmanlı medreselerinde temel kitaplardan biri olarak okutulmuştur. *eş-Şâfiye*'ye müellifin kendisi başta olmak üzere, Arapça, Farsça ve Türkçe elliye yakın şerh yazılmıştır. Bunlardan er-Radî ve Çarperdî şerhi en meşhurlarıdır.¹⁵ *eş-Şâfiye*'ye yazılan diğer şerhler Kâtip Çelebi'nin *Keşfu'z-Zunûn* adlı eserinde ayrıntılı olarak verilmiştir.¹⁶

10 İbn Hallikân, *Vefayâtü'l-A'yan*, III, 248; İbn 'İmâd, *Şezarâtü'z-Zeheb*, VII, 405.

11 ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, IV, 211; Kılıç, "İbnü'l-Hâcib," XXI, 55-58.

12 Kenan Demirayak, M. Sadi Çöğenli, *Arap Edebiyatında Kaynaklar*, (Erzurum: 2000), 182; Ahmet Yüksel, "İbnu'l-Hâcib ve Risale fi'l-Aşr'ı," *Nüsha: Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*, 3, Sayı: 10, (2003): 145-154.

13 Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, (Bağdat: 1941), II, 1370.

14 Demirayak, Çöğenli, *Arap Edebiyatında Kaynaklar*, 182.

15 Yüksel, "İbnu'l-Hâcib ve Risale fi'l-Aşr'ı," 145-154.

16 Bkz. Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, II, 1021.

Nahiv ve sarf konularını ihtiva etmesinden dolayı konumuz açısından önem arz eden *el-Emâli* adlı eserinde İbnu'l-Hâcib, ez-Zemahşerî'nin *el-Mufassal*'ında nahve ve sarfa dair olan kısımların açıklamasını yapmış, ez-Zemahşerî'yi zaman zaman eleştirmiş, Mütenebbî'nin şiirlerini gramer ve mana yönünden değerlendirmiş "لو" ve "عشر" kelimelerinin kullanımını anlatmıştır.¹⁷

Mısır dil ekolünün önemli isimlerinden birisi olan İbnu'l-Hâcib, eserlerinde kimi zaman Basralıların, kimi zaman da Kûfelilerin görüşlerine katılması Bağdat ekolü sisteminin bir devamı olarak görülebilir. Ancak bunun yanı sıra İbnu'l-Hâcib, çoğu zaman kendi görüşlerini dile getirmiştir. Mefûlun mansup oluşunda, amilin fiil olduğu konusunda Basralıların görüşlerini dile getirerek bu konuda, âmil hem fiil hem de fâildir diyen el-Ferrâ'nın görüşünü zayıf bulmuştur.¹⁸

Kûfeliler, ism-i fâilin, fiil-i mâzi anlamında olsa dahi amel edeceğini söylemiştir. Örnek olarak ise; *وَكَلْبُهُمْ بِأَسْطِ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ* "Köpekleri de mağaranın girişinde ön ayaklarını uzatmış yatmakta idi."¹⁹ ayetinde *بأسط* ism-i fâilin mâzi anlamında olduğu halde amel etmesini göstermişlerdir. Ancak buna karşılık İbnu'l-Hâcib ve Basralılar, ism-i fâilin amel etmesi için, hal ve istikbal manasında olmasını şart koşmuşlardır. Eğer ism-i fâil, fiili mâzi manasında gelirse anlam ve lafız itibarıyla fiili muzariye uygun olamacayağını, bu sebeple böyle bir durumda da ism-i fâilin amel edemeyeceğini söylemişlerdir. İbnu'l-Hâcib'i diğer nahivcilerden ayıran diğer bir özelliği de durum bildiren her şeyin hâl olabileceğini savunmasıdır. Hâl-buki nahivcilerin çoğuna göre, hâlin müştaklardan olması gerekir. Eğer hâl, bu şarta uygun değilse, tevil edilir. Çünkü nahivcilere göre hâl, manada sıfattır. Sifat ise ancak müştaklardan olur.²⁰

İbnu'l-Hâcib, masdariye *مَا*'sının *أَنْ* gibi amel ettiğini söylemiş, örnek olarak ise *كَمَا تَكُونُوا يَوْمَئِذٍ عَلَيْكُمْ* "Nasıl olursanız, öyle yönetilirsiniz." hadîs-i şerifini getirmiştir. Hadiste masdariye *مَا*'sı *تَكُونُونَ* fiilinin başına gelerek, fiili nasp etmiş. Nasb alameti olarak ise nun hazfolunmuştur.²¹

İbnu'l-Hâcib, *أَنْبَأَ* fiilinin almış olduğu ikinci ve üçüncü mefûllerin, mefûlu mutlak olduğunu iddia etmiştir. Örneğin; *أَنْبَأْتُ زَيْدًا عَمْرًا فَاضِلًا* "Zeyd'e, Amr'ın erdemli ol-

17 İbrahim Yılmaz, "İbnu'l-Hâcib, Hayatı, Eserleri ve el-Kâfiye Adlı Eserinin İncelenmesi," *AÜİFD*, 13 (1997): 469-492

18 Bakırcı, Demirayak, *Arap Dili Grameri Tarihi*, 138.

19 el-Kehf, 18/18.

20 Mehmet Türkmen, "İbni Hâcib," *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 3 (1989): 333-346.

21 Dayf, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, 345.

duğunu haber verdim.” cümlesindeki ikinci ve üçüncü mefûl olan *عمرًا* ve *فاضلاً* kelimeleri cümledeki haberin bizzat kendisi olduğundan dolayı mefûlu mutlaktır. İbn Hişâm bu görüşü daha önce kimsenin söylemediğini ifade etmiştir. ez-Zemaşerî ve İbnu'l-Hâcib, *خَلَقَ اللهُ السَّمَاوَاتِ* “Allah gökleri yarattı.”²² ayetindeki *السَّمَاوَاتِ* kelimesinin, bir kısım nahivcilerin dediği gibi mefûlun bih değil, mefûlu mutlak olduğunu söylemişlerdir.²³

Ayrıca İbnu'l-Hâcib, müntehal cumû' sigası olmasından dolayı gayrı munsarif kabul edilen *سراويل* kelimesinin müfred ve munsarif olduğunu ileri sürmüştür.²⁴

İbnu'l-Hâcib, nahivdeki farklı görüşlerinin yanı sıra, gramer kurallarını kendisine has bir üslupla anlatmıştır. Konuları anlatırken pratik ifadeler kullanmış az sözle çok şey ifade etmiştir. Örneğin; *ما ناسبَ مَبْنِي الأَصْلِ*, “Aslı mebnilere benzeyen şeylerdir.” şeklinde tarif etmiş, dolayısıyla aslı mebnileri bilen bir kişinin diğer mebnileri bunlar üzerinden bulabileceğini ifade etmiştir. Genelde cer ve tenvini kabul etmeyen isim olarak tanımlanan gayrı munsarifi; *ما فِيهِ عِلَّتَانِ مِنْ تِسْعٍ، أَوْ وَاحِدَةٍ*; “Kendisinde dokuz illetten (adl, vasf, tenis, marife, ucme, cem'i, terki, elif-nun, fiil vezni) ikisi veya ikisinin yerine geçen tek bir illet bulunan şeydir” şeklinde tarif etmiştir. İbnu'l-Hâcib, böyle pratik bir tarif ile gayrı munsarifi kişinin kendisinin bulmasını hedeflemiştir. Bu tür kısa ve öz bilgileri aktarması, İbnu'l-Hâcib'in günümüze kadar okunmasına vesile olmuştur.²⁵

10. İbn Hişâm (ö. 761/1360)

Asıl adı 'Abdullah b. Yûsuf b. Ahmed b. 'Abdillah b. Hişâm el-Ensârî'dir. 708 yılının Zilkâde ayında Mısır'da dünyaya gelmiştir.²⁶

Muhammed İbnu's-Serrâc, 'Abdullatîf b. Murahhal ve Ebu Hayyân el-Endelûsî gibi hocalardan dersler almıştır. Tacu'l-Fâkihânî'ye *Şerhu'l-İşâre* kitabını okumuş ve Tâcu't-Tebrizî'nin derslerine devam etmiştir. Şafii fikhında kendisini geliştirmiş an-

22 el-Ankebût, 29/44.

23 Dayf, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, 344-345.

24 Dayf, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, 345.

25 İsmail Kahraman, “İbnu'l-Hâcib ve el-Kâfiye Adlı Eseri” (Yüksek Lisans Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi, 2011), 27.

26 ez-Zirikli, *el-A'lâm*, IV, 147; el-'Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine*, III, 93; 'Umer Rızâ Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifin*, II, (Dimeşk: 1957), 305.

cak daha sonra Hanbelî mezhebine geçmiştir.²⁷ Gramer alanında meşhur olmakla birlikte, fıkıh, hadis, edebiyat alanlarında da dersler alıp, eserler telif etmiştir.²⁸

İbn Hişâm, Arapça bilgisi bakımından akranlarını hatta hocalarını dahi geçmiş, insanlara faydalı olma noktasında hep önlerde olmuştur. Arap dili ile ilgili meseleleri, derin tahkik ve anlayış gerektiren sorunları kolay bir şekilde çözebilme yeteneğine sahipti. Ayrıca alçakgönüllü, şefkatli, iyiliksever, yumuşak huylu bir kişiliği de vardı.²⁹

İbn Haldun, İbn Hişâm hakkında şunları söylemiştir:

Biz Mağrib'de iken, nahivde Sibeveyh, İbn Cinnî ve o ayarda olan hiç kimseye nasip olmayan melekeye sahip Mısır ulemasından İbn Hişâm denen birisinin divanı bize ulaştı. Müellif bu eserde iraba ait hükümleri mücmel ve mufassal bir surette tam olarak toplamış, harflerden müfredattan bahsetmiş, bu sanatta yer alan babların ekserinde bulunan hususları hazfetmiş, buna el-Muğnî fi'l-İrab adını vermiştir. Kur'ân'ın irabındaki nüktelerin tümüne işaret etmiş, bunların tümünü de muntazam kaideler, fasıllar ve bablar halinde tesbit etmiştir. Biz bu eserde muazzam bir ilme sahip olduk ki, bu hal onun nahiv sanatındaki kadrinin yüceliğine ve bu sahadaki bilgi sermayesinin çokluğuna şahitlik etmektedir. Benimsediği usul itibarıyla bu zat İbn Cinnî'nin izinden giden ve talim itibarıyla onun istilâhlarına tabi olan Musullu nahivcilerin tarzını takip etmiş görünmektedir. Bu usulle kuvvetli bir meleke ve vukuf sahibi olduğuna delil teşkil eden acayip şeyler ortaya koymuş bulunmaktadır.³⁰

İbn Hişâm, 761 yılının Zilkâde ayında vefat etmiş, Mısır'da Sûfiye mezarlığına defnedilmiştir.³¹ İbn Hişâm başta gramer olmak üzere birçok alanda eserler telif etmiştir. Bu eserlerden bazıları şunlardır: *Muğni'l-Lebîb 'an-Kutubi'l-E'ârib*, *'Umdetu't-Talib fi-Tahkîki Tasrifî İbni'l-Hâcib*, *Raf'ul-Hasâsa 'an-Kurrâi'l-Hulâsa*, *el-Câmi'u's-Sağîr*, *el-Câmi'u'l-Kebîr*, *Şuzûru'z-Zeheb*, *el-İrab'an-Kava'idil-İrab*, *Katru'n-Neda*, *Evdâhu'l-Mesâlik ilâ-Elfiyeti İbn-i Mâlik*, *et-Tezkire*, *et-Tahsîl ve't-Tafsîli-Kitâbi't-Tezyîl*, *Şerhu Bânet Su'âd*, *Nuzhetu't-Tarf fi-İlmi's-Sarf*, *Şerhu'l-Lemha*,

27 el-'Askalâni, *ed-Dureru'l-Kâmine*, III, 93.

28 Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifin*, II, 305.

29 İbn 'İmâd, *Şezârâtü'z-Zeheb*, VIII, 329; es-Suyûtî, *Buğyetu'l-Vu'ât*, II, 68; el-'Askalâni, *ed-Dureru'l-Kâmine*, III, 93.

30 İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, (İstanbul: Dergah Yayınları, 2014), 976, 1005.

31 İbn 'İmâd, *Şezârâtü'z-Zeheb*, VIII, 329; es-Suyûtî, *Buğyetu'l-Vu'ât*, II, 68-69; el-'Askalâni, *ed-Dureru'l-Kâmine*, III, 93-94; Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifin*, II, 305-306.

*Şerhu Şevâhidi's-Suğrâ, Şerhu Şevâhidi'l-Kübrâ, Şerhu't-Teshîl, Mûkidu'l-Ezhân, el-Mesâilu's-Seferiyye.*³²

Mısır dil ekolünün öncü isimlerinden birisi olan İbn Hişâm, eserlerinde gramer kurallarını açıklarken Kûfe, Basra, Bağdat, Endülüs dil ekollerine mensup dilcilerin de görüşlerine yer vermiş, zaman zaman onların görüşlerine katılmış, muhalefet ettiği noktalarda kendi görüşlerini delilleriyle ortaya koymaya çalışmıştır. Örneğin; *ثُمَّ لَنْزَعَنَّ مِنْ كُلِّ شَيْعَةٍ آئِيَهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيًّا*; "Sonra her milletten, rahman olan Allah'a en çok âsi olanlar hangileri ise çekip ayıracağız."³³ ayeti kerimesinde ki *أَي* lafzını Sibeveyh gibi ismi mevsul olduğunu kabul etmiştir.³⁴ Ancak *كَيْف*'nin her zaman zarf olup mansup geldiği noktasında Sibeveyh'e muhalefet ederek, *كَيْف*'nin zarf olmayan bir isim olup mübteda ile birlikte merfu, onun dışındakiyle de mansup olarak geldiğini savunan el-Ahfeş ve es-Sırafi'ye tabi olmuştur.³⁵

Genel olarak İbn Hişâm'ın eserlerine baktığımız zaman ise, Basra ekolünün görüşlerine daha yakın durduğunu görmekteyiz. Mübtedanın ibtidadan dolayı merfu olması, haberin de mübtedadın dolayı merfu olmasında; *كَانَ* ve kardeşlerinin ismini ref, haberini nasb etmesi konusunda; mefûlun bihin fiilden dolayı mansub olmasında; muzafun ileyhin izâfetten dolayı değil de, muzaftan dolayı mecrur olması gibi konularda Basralı Sibeveyh ile aynı görüşü paylaşmıştır. Yine *بِنْتِ* ve *أَخْتِ* kelimelerindeki *ت* harfinin *ت* için gelmediğini söyleyen Yunus b. Habib'in görüşünü desteklemiştir. İsmi işaretlerin, ismi mevsul yerine de geçebileceğini söyleyen ve *هَذَا* örneğindeki *الَّذِي* manasında ismi mevsul olduğunu söyleyen, Kûfelilerin görüşünü reddetmiştir. İbn Hişâm, *لَوْلَا*, *مُحَمَّدٌ هَلَكَ الْعَرَبُ* "Muhammed (a.s.) olmasaydı, Araplar helâk olurdu." cümlesinde, *لَوْلَا*'dan sonra gelen kelimenin mübteda olmasından dolayı merfu olduğunu söyleyen Sibeveyh ile aynı görüşü paylaşmış, *لَوْلَا*'nın kendisinden veya *لَوْلَا*'dan sonra mahzup bir fiilin fâili olmasından dolayı merfu olduğunu söyleyen görüşü kabul etmemiştir.³⁶

İbn Hişâm, Basralılar gibi, ismi fâilin şimdiki zaman veya gelecek zaman manasında olduğu vakit amel edebileceğini söylemiştir. Bu anlamda ismi fâilin mazi

32 ez-Zirikli, *el-A'lâm*, IV, 147-148; el-'Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine*, III, 93-94; es-Suyûtî, *Buğyetu'l-Vu'ât*, II, 68-69.

33 Meryem, 19/69.

34 İbn Hişâm, *Muğni'l-Lebib 'an-Kutubi'l-E'ârib*, 107-108.

35 İbn Hişâm, *Muğni'l-Lebib 'an-Kutubi'l-E'ârib*, 272.

36 Dayf, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, 348.

fiil anlamında dahi olsa amel edebilir diyen el-Kisâ'î'yi eleştirmiş ve onun örnek olarak verdiği ذَرَاعِيهِ بِالْوَصِيدِ وَكَلْبُهُمْ بِأَسْطٍ "Köpekleri de mağaranın girişinde ön ayaklarını uzatmış yatmakta idi."³⁷ ayetindeki ismi fâilin şimdiki zamanın hikâyesi anlamında olduğunu söylemiştir.³⁸

İbn Hişâm, fiilleri mazi ve muzari olarak ikiye ayıran Kûfelilerin bu görüşüne katılmış, emir fiilin ise muzari fiilin bir kolu olduğunu söylemiştir. Basralı Sîbeveyh, كيف kelimesinin daima zarf olduğunu söylemiş, buna karşılık Kûfeliler bu kelimenin bazen zarf bazen de zarf olmayan isim olarak geleceğini söylemiş, İbn Hişâm da bu görüşe katılmıştır. Örneğin; "كَيْفَ أَنْتَ؟ أَصَحِّحُ أَمْ سَقِيمٌ؟" "Nasılsın? İyi misin, hasta mısın?" ifadesinde كيف merfu bir ismin yerini almıştır. Basralılar, nekre bir ismin, tekid edilmesini mutlak olarak caiz görmemişlerdir. el-Ahfeş ve Kûfeliler ise bir mana ifade ettiği zaman nekrenin tekidini caiz görmüşlerdir. Örneğin; "إِعْتَكَفْتُ أُسْبُوعًا كَلَّةً" "Bir hafta tamamen, itikaf yaptım."³⁹

Ebû 'Ali el-Fârisî, حيث kelimesinin mefûlun bih olabileceğini söylemiş, İbn Hişâm'da bu görüşe katılmıştır. Örneğin; "اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ" "Allah, peygamberliğini kime vereceğini daha iyi bilir."⁴⁰ Aynı şekilde Ebû 'Ali el-Fârisî ve İbn Hişâm مَا harfinin zaman bildirmek için de gelebileceğini söylemiş, "فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ" "Onlar size karşı dürüst davrandıkları müddetçe siz de onlara dürüst davranın. Çünkü Allah (ahdi bozmaktan) sakınanları sever."⁴¹ ayetini örnek olarak göstermişlerdir. Ayetinin takdirinin, "إِسْتَقِيمُوا لَهُمْ مُدَّةَ إِسْتِقَامَتِهِمْ لَكُمْ" şeklinde olduğunu ifade etmişlerdir.⁴²

es-Sîrâfi'ye göre istisna fiilleriyle (عدا-حاشا-خلا-ليس) kurulan cümleler haldir. İbn 'Uşfûr'da bu görüşe katılmıştır. Ancak İbn Hişâm, bu cümlelerin hal değil sıfat olduklarını iddia etmiştir. "جَاءَنِي رَجَالٌ كَيْسُوا زَيْدًا" "Zeyd dışındaki diğer adamlar bana geldi." cümlesinde olduğu gibi. İbn Hişâm, bu cümlelerin hal olması durumunda "جَاءُونِي كَيْسُوا زَيْدًا" "Zeyd olmayan kimseler bana geldiler." şeklinde söyleneceğini iddia etmiştir.⁴³

37 el-Kehf, 18/18.

38 Dayf, el-Medârisu'n-Nahviyye, 349.

39 Dayf, el-Medârisu'n-Nahviyye, 350.

40 el-En'am, 6/124.

41 et-Tevbe, 9/7.

42 Dayf, el-Medârisu'n-Nahviyye, 351.

43 İbn Hişâm, Muğni'l-Lebib 'an-Kutubi'l-E'ârib, 505; Kızıklı, "Arap Grameri Ekolleri," 125.

İbn Hişâm, *أمس* kelimesini fetha üzere mebni olarak gören ez-Zeccâcî'nin görüşünü zan ve hata olarak değerlendirmiş ve bu kelimenin murab ve gayrı munsarif olduğunu söylemiştir.⁴⁴

نعم وئس kelimelerinden el-Ferrâ ve bir kısım Küfeliler *نعم وئس* harfi cer kabul ettiklerinden isim olduklarını; Ebû 'Ali el-Fârisî'nin *ليس* kelimesinin olumsuzluk *ما*'sı gibi harf olduğunu; İbnu's-Serrâc ve bir kısım Küfeliler *عسى* harfinin *لعل* gibi ümit ve beklenti ifade eden harf olduğunu iddia etmişlerdir. Bunlara karşılık, İbn Hişâm bu dört kelimenin de müenneslik ta'sı kabul ettiklerinden dolayı fiili mazi olmasının daha doğru olacağını söylemiştir.⁴⁵

Sibeveyh *إذما*'nın şart için gelen *إن* gibi harf olduğunu iddia etmiş, buna karşılık İbnu's-Serrâc, el-Müberred ve el-Fârisî *إذ*'in kendisine *ما* katılmadan önce isim, *ما* katıldıktan sonra ise *متى* gibi zaman zarfı olduğunu söylemiştir. İbn Hişâm da *إذما*'nın harf olduğu görüşünü reddetmiştir. Meşhur nahivcilerden es-Suheylî ve İbn Yes'un, *مهها*'nın harf olduğunu ileri sürmüşlerse de, İbn Hişâm ve nahivcilerin çoğu bu duruma karşı çıkmıştır. Delil olarak ise *بِمَنْ آتَيْنَا بِهَا مِنْ آيَةٍ لِنَسْحَرَنَهَا بِهَا فَمَا وَقَالُوا مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِ مِنْ آيَةٍ لِنَسْحَرَنَهَا بِهَا فَمَا وَنَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ* "Ve dediler ki: "Bizi sihirmek için ne mucize getirirsen getir, biz sana inancak değiliz."⁴⁶ ayetini getirmişlerdir. İbn Hişâm, ayeti kerime de *مهها*'ya dönen bir "ha" zamiri vardır ve zamirler ancak isimlere râci' olur, demiştir.⁴⁷

İbn Hişâm, Kur'ân ayetlerini irab ederken tevil ve takdire başvurmadan olduğu gibi ele almaya gayret etmiştir. Ancak gerekli gördüğü yerlerde kastedilen manayı göz önünde bulundurarak tevil ve takdir yolunu da tercih etmiştir. Örneğin; ismi tafdilin hükümlerini açıklarken, ismi tafdilin nekreye muzaf olduğu zaman müfred müzekker olması, kendisinden sonra nekreye gelen muzafun ileyhinde tekillik, ikillik ve çoğulluk bakımından ismi tafdilin sahibine uyması gerektiğini açıkladıktan sonra şöyle demiştir: "Sakın onu inkâr edenlerin ilki olmayın."⁴⁸ ayetindeki ismi tafdilin sahibi *تكونوا* daki *و* olduğu halde *أول* ismi tafdilinden sonra muzafun ileyih olan *كافر* kelimesinin müfred olmasının takdiri *أول كافرين* şeklinde *أول* *فريق كافر* şeklindedir. Durum böyle olmasaydı ayet *أول كافرين* şeklinde *أول كافر* şeklinde *أول كافر* *فريق كافر* şeklindedir.⁴⁹

44 İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-Nedâ ve Bellî's-Sadâ*, tah. Muhammed Muhyiddîn 'Abdulhamîd, (Kâhire: 1964), 15-19.

45 İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-Nedâ ve Bellî's-Sadâ*, 26-29.

46 el-A'raf, 7/132.

47 İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-Nedâ ve Bellî's-Sadâ*, 37.

48 el-Bakara, 2/41.

49 İbn Hişâm, *Şerhu Şuzûri'z-Zeheb*, tah. 'Abdu'l-Ğânî ed-Dakar, (Dimeşk: 1984), 535.

İbn Hişâm, özellikle dil konuları açısından tartışmalı gibi görünen Kur’ân kıraatlerini şüpheye yer bırakmayacak derecede açıklamıştır. Örneğin; nida harflerinin üzerine geldiği kelime olan münada, mefûlun bihtir ve dolayısıyla mefûlun bihin isim olması gerekmektedir. Ancak يا nida harfi, el-Kisâi’nin kıraatindeki أَلَّا يَا سَجْدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبَاءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ (Şeytan böyle yapmış ki) göklerde ve yerde gizleneni açığa çıkararak, gizlediğinizi ve açıkladığınızı bilen Allah’a secde etmesinler.”⁵⁰ ayetinde emir fiil üzerine; فَقَالُوا يَا كَيْتَنَا نُرُدُّ “Keşke dünyaya geri gönderilsen, dediler.”⁵¹ ayetinde de harf üzerine dahil olmuştur. İbn Hişâm, bu durumu iki şekilde açıklamıştır. Birincisi; münadalar bu ayetlerde hafzedilmiştir. Ayetlerin takdiri, يا هؤلاء اسجدوا ve يا قوم ليتنا نرد ya şeklidir. İkincisi ise, burada يا edatı nida için değil, tenbih için gelmiştir.⁵²

Bir başka örnek de atf ile ilgilidir ki, atıflarda matuf ve matufun aleyh irab bakımından birbirine uyması gerekmektedir. Bundan dolayıdır ki atf konusu nahivde tevâbi’ başlığında ele alınır. Ancak; لَكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ وَمَا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أُولَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا “Fakat içlerinden ilimde derinleşmiş olanlar ve müminler, sana indirilene ve senden önce indirilene iman edenler, namazı kılanlar, zekâtı verenler; Allah’a ve ahiret gününe inananlar var ya; işte onlara pek yakında büyük mükâfat vereceğiz.”⁵³ ayeti kerimesi bu kurala uymamaktadır. Ayetteki الْمُقِيمِينَ ifadesi “ي” ile kullanılmıştır. Aslında kıyasa uygun olarak “و” ile kullanılması gerekmektedir. Çünkü merfu üzerine matuftur. Merfu üzerine matuf olan da merfu olur, cemi müzekker salim ref halinde damme yerine و, nasb ve cer halinde ise fetha ve kesre yerine ي harfini alır. İbn Hişâm bu durumu iki şekilde açıklamıştır. Birincisi; الْمُقِيمِينَ ifadesi medh üzerine mansuptur ki ayetin takdiri “namaz kılanları övüyorum.” şeklindedir. İkincisi; söz konusu olan kelime mecrurdur. بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ ibaresindeki ما üzerine atıftır. Dolayısıyla ayetin takdiri, يُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ “Allah’ın kitaplarına ve namaz kılan peygamberlere iman ederler.” şeklindedir.⁵⁴

50 en-Neml, 27/25.

51 el-Enam, 6/27.

52 Enes Erdim, “İbni Hişâm’ın Arap Grameri Açısından Sorunlu Gibi Gözüken Kuran Kıraatlerine Yaptığı Dilsel Yorumlar,” *Electronic Turkish Studies*, 9, Sayı: 6, (2014): 309-318.

53 el-A’raf, 7/162.

54 Erdim, “İbni Hişâm’ın Arap Grameri Açısından Sorunlu Gibi Gözüken Kuran Kıraatlerine Yaptığı Dilsel Yorumlar,” 309-318.

Kıraatlerle ilgili bir başka örnek ise aded ve madud arasındaki uyumla ilgilidir. Arap gramerinde on bir ve on iki sayılarında aded maduda uyar ve temyiz müfred-mansup olarak gelir. Ancak وَقَطَّعْنَاهُمْ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا “Biz İsrailoğullarını oymaklar halinde oniki kabileye ayırdık.”⁵⁵ ayetinde أسباطا kelimesini temyiz olarak kabul edecek olursak عشر سبطا şeklinde gelmesi gerekirdi. İbn Hişâm, أسباطا kelimesinin temyiz değil اثنتي عشرة'den bedel olarak kabul etmiştir. İbn Hişâm'a göre temyiz mahzuf olup, takdiri عشرة فرقة şeklinde. Şayet أسباطا kelimesi temyiz olmuş olsaydı السبط kelimesinin müzekker olmasına bağlı olarak sayılarında müzekker olması gerekecekti.⁵⁶

İbn Mâlik, فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ “Allah onları karaya çıkararak kurtardığı vakit içlerinden bir kısmı orta yolu tutar.”⁵⁷ ayeti kerimesinde فَمِنْهُمْ cevabının فَمِنْهُمْ olduğunu söylemiş, buna karşılık İbn Hişâm, ف harfinin فَمِنْهُمْ cevabında gelmesinin sabit olmadığını söyleyerek itiraz etmiştir. İbn Hişâm'a göre bu ayeteki cevap cümlesinin takdiri, فَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ غَيْرَ ذَلِكَ şeklindedir.⁵⁸

İbn Hişâm, kendisi gibi Mısır dil ekolünün öncü isimlerinden olan İbnü'l-Hâcib'in bazı görüşlerine de muhalefet etmiş ve eleştirmiştir. İbnü'l-Hâcib makulü'l-kavli mefûlu mutlak olarak kabul etmiştir. Örneğin; قَالَ زَيْدٌ عَمْرٌو مُنْطَلِقٌ “Zeyd, “Amr gidiyor” dedi.” cümlesinin makûlü'l-kavli olan عَمْرٌو مُنْطَلِقٌ cümlesi nasb mahalinde mefûlu mutlaktır. Ancak İbn Hişâm bu duruma karşı çıkmış, gramercilerin çoğunun görüşünü kabul ederek buradaki makulü'l-kavlin mefûlu mutlak değil, mefûlu bih olduğunu söylemiştir.⁵⁹

11. İbn 'Akil (ö. 769/1367)

Asıl adı Ebû Muhammed Bahâuddîn 'Abdullah b. 'Abdirrahman b. 'Abdillah b. 'Akil el-Hemedânî'dir. 698 yılında Halep yakınlarındaki Bâlis'de dünyaya gelmiştir. Soyu Peygamberin amcazâdesi 'Akil b. Ebî Tâlib'e dayandığı için İbn Akil nisbesiyle anılmıştır.⁶⁰

55 el-A'raf, 7/160.

56 Erdim, “İbni Hişâm'ın Arap Grameri Açısından Sorunlu Gibi Gözüken Kuran Kıraatlerine Yaptığı Dilsel Yorumlar,” 309-318.

57 Lokman, 31/32.

58 İbn Hişâm, *Muğni'l-Lebib 'an-Kutubi'l-E'arib*, 174.

59 İbn Hişâm, *Muğni'l-Lebib 'an-Kutubi'l-E'arib*, 538-539.

60 es-Suyûtî, *Buğyetu'l-Vu'ât*, II, 47-48; es-Suyûtî, *Husnu'l-Muhâdara fi-Tarihi Mısır ve'l-Kâhire*, (Mısır: 1967), I, 537; Mehmet Sami Benli, “İbn Akil,” *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), XIX, 300-301.

İlim tahsili için Kâhire'ye gitmiş ve burada on iki yıl boyunca Ebû Hayyân'ın (ö. 745/1344) talebeliğini yapmıştır. Ebû Hayyân, İbn 'Akîl için şöyle demiştir: "Yeryüzünde İbn Akîl'den daha fazla nahiv bilgisine sahip kimse yoktur."⁶¹

İbn Akîl, Ebû Hayyân'ın yanında İbn Mâlik'in *et-Teshîl*'ini ve Sîbeveyh'in *el-Kitâb*'ını okumuştur. Daha sonra Alâeddin Konevî'den (ö. 729/1329) Arap dili ve edebiyatı, tefsir, kelam, mantık, fıkıh ve usul; Hatib el-Kazvîni'den (ö. 739/1338) belagat; Takiyuddîn İbnu's-Sâiğ'den kıraat dersleri almıştır. Ayrıca Sittulvuzerâ, Bedreddin İbn Cemâ'a, Şerâfeddîn İbnu's-Sâbûnî, Zeyneddîn el-Kettânî, Hasan b. 'Umer el-Kurdî gibi döneminin âlimlerinden dersler almıştır.⁶²

İbn Akîl, Kâhire'de çeşitli medreselerde müderrislik vazifesini yürütmüştür. Kutbiyyetu'l-Kübrâ Medresesi, İmam Şâfiî Zâviyesi, Haşşâbiyye Zaviyesi ve Nâsirî Camii'nde başta tefsir ve fıkıh olmak üzere, İslamî ilimlerin hepsinden dersler vermiştir. İbn Akîl, hocası Ebû Hayyân'dan sonra Kâhire'de İbn Tolon Camii müderrisliğine getirilmiştir.⁶³

Vefatına kadar tedris faaliyetlerine devam etmiş ve birçok talebe yetiştirmiştir. Bunlardan bazıları şunlardır: Damadî Şeyhulislâm Sırâceddîn 'Umer b. Raslan el-Bulkinî, torunları Kâdî'l-Kudât Celâleddîn 'Abdurrahman b. 'Umer el-Bulkinî ve Muhammed b. 'Umer b. el-Bulkinî, Veliyuddîn el-'İrakî, Cemâleddîn b. Zâhire.⁶⁴

768 yılında hac yolculuğundan döndükten kısa bir süre sonra 769 yılının Rebiu'l-Evvel ayının 23'ünde Kâhire'de vefat etmiştir.⁶⁵

İbn Akîl birçok alanda eser kaleme almıştır. Bu eserlerden bazıları şunlardır: *Şerhu Elfiyyeti İbn Mâlik*, *el-Musâ'id 'ala-Teshîli'l-Fevâid*, *el-Câmi'u'n-Nefis 'ala-Mezhebi'l-İmam Muhammed b. İdris*, *el-Evhâmu'l-Vâkı'atu li'n-Nevevî İbni'r-Rifa* ve *Ğayrihima*, *Fetâvâ İbn 'Akîl*, *Muhtasaru Şerhi'l-Kebîr li'r-Râfi'*.⁶⁶

İbn Akîl, İbn Mâlik'in el-Elfiyye'sine yapmış olduğu şerhle meşhur olmuştur. İbn 'Akîl şerh esnasında okuyucunun anlayabileceği bir yol takip etmiş, *el-Elfiy-*

61 İbn 'İmâd, *Şezarâtu'z-Zeheb*, VIII, 368-369; es-Suyûtî, *Buğyetu'l-Vu'ât* II, 47-48; el-'Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine*, III, 42-45.

62 İbn 'İmâd, *Şezarâtu'z-Zeheb*, VIII, 368-369; el-'Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine*, III, 42-45.

63 İbn 'İmâd, *Şezarâtu'z-Zeheb*, VIII, 368-369; et-Tantâvî, *Neşetu'n-Nahv ve Tarihu Eşheri'n-Nuhât*, 283.

64 İbn 'İmâd, *Şezarâtu'z-Zeheb*, VIII, 368-369; es-Suyûtî, *Buğyetu'l-Vu'ât*, II, 47-48.

65 İbnu'l-Cezerî, *Ğâyetu'n-Nihâye fi-Tabakâti'l-Kurrâ*, I, 428; es-Suyûtî, *Buğyetu'l-Vu'ât* II, 47-48; es-Suyûtî, *Husnu'l-Muhâdara fi-Tarihi Mısır ve'l-Kâhire*, I, 537.

66 İbnu'l-Cezerî, *Ğâyetu'n-Nihâye fi-Tabakâti'l-Kurrâ*, I, 428; es-Suyûtî, *Buğyetu'l-Vu'ât*, II, 47-48; el-'Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine*, III, 42-45.

ye'deki ilmi muhtevayı bozmayacak şekilde meseleleri basitleştirmişti.⁶⁷ İbn Mâlik eserinde pek çok konuda Basralılara ve Sîbeveyh'e karşı çıkarken, İbn 'Akîl yapmış olduğu şerhte tam aksine pek çok konuda Basralılara ve Sîbeveyh'e katılmıştır. Örneğin; İbn Mâlik'e göre esmâi hamsenin irabı harf ile olurken, Sîbeveyh'e göre bunların irabı vav, ya ve elif üzerine hareke ile takdir edilir. İbn 'Akîl de Sîbeveyh'in bu görüşünü doğru bulmuştur.⁶⁸ İbn Mâlik كنته'daki gibi durumlarda, zamirlerin bitişmesini uygun bulurken, Sîbeveyh كنت اياه şeklinde zamirin ayrı gelmesi gerektiğini söylemiştir. İbn Akîl de, Sîbeveyh'in görüşünü desteklemiş ve Araplarda bu kullanımın daha yaygın olduğunu vurgulamıştır. Ayrıca mübtedanın merfu oluşunun ibtidadan dolayı olduğunu söyleyen Sîbeveyh'in görüşüne katılmış, bu konuda farklı fikir beyan edenlerin görüşlerini reddetmiştir.⁶⁹

12. es-Suyûtî (ö. 911/1505)

Asıl adı Celâluddîn Ebu'l-Fazl 'Abdurrahman b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî eş-Şâfi'î'dir. 849 yılında Kâhire'de doğmuştur. Dedeleri Mısır'da Asyut'ta yaşadıkları için es-Suyûtî nisbesiyle anılmıştır. Annesinin türk asıllı bir cariye olduğu söylenir.⁷⁰ Babasını 5 yaşında iken kaybetmiş, ancak babası vefat etmeden önce es-Suyûtî'yi, el-Kemâl İbnu'l-Humâm'a (ö. 861/1457) emanet etmiş, onun yanında eğitimine devam etmesini sağlamıştır. 8 yaşına girmeden Kur'ân-ı Kerim'i ezberleyen es-Suyûtî, ayrıca İbn Dakîk el-İd'in 'Umdetu'l-Ahkâm'ını, en-Nevevî'nin *Menhecû'l-Fıkh*'ını, Beydâvî'nin *Minhâcu'l-Usûl*'ünü, İbn Mâlik'in *el-Elfiyye*'sini de ezberlemiş ve bu eserleri devrin önemli âlimlerine okumuştur.⁷¹

el-Merzubânî, el-Bulkînî, el-Münâvî, Muhammed el-Hanefî, Celâleddîn el-Mahallî, Muhyiddîn el-Kâfiyeci gibi önemli isimlerden dersler almıştır. On dört yıl boyunca dersine devam edip kendisine "ikinci babam" dediği⁷² el-Kâfiyeci, es-Suyûtî'nin ilim hayatına çok önemli etkileri olmuştur.⁷³

Hac yolculuğu haricinde Mısır'dan ayrılmayan es-Suyûtî, buradaki medreselerde dersler vermiştir. Muhammed b. 'Ali ed-Dâvûdî, 'Abdulkadir b. Muhammed eş-Şâ-

67 Demirayak, Çöğenli, *Arap Edebiyatında Kaynaklar*, 186.

68 Bakırcı, Demirayak, *Arap Dili Grameri Tarihi*, 143.

69 Dayf, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, 356.

70 Muhammed b. 'Abdurrahmân es-Sehâvî, *ed-Dav'ul-Lâmi' li-Ehli'l-Karni's-Tâsi'*, (Beirut: t.y.), IV, 65.

71 İbn 'İmâd, *Şezarâtu'z-Zeheb*, Beyrut, X, 74-75.

72 es-Suyûtî, *Buğyetu'l-Vu'ât*, I, 118.

73 İbn 'İmâd, *Şezarâtu'z-Zeheb*, X, 75.

zeli İbn İyâs, Şemseddin b. Tolon, Zeynuddîn İbnü’ş-Şemmâ, Hasan b. ‘Ali el-Kaymerî, Ebu’l-Hasan el-Menûfî, Sıraceddîn en-Neşşâr, Şemseddîn eş-Şâmî, Alkamî gibi şahsiyetler es-Suyûtî’nin talebeliğini yapmış bazı isimlerdir.⁷⁴

Hayatının son zamanlarını inzivada geçiren es-Suyûtî, 19 Cemâziyü’l-Evvel 911 yılında Ravzatu’l-Mikyâs’da vefat etmiş ve Bâbu’l-Karâfe’nin dışında defnolunmuştur.⁷⁵

Fıkıh, tefsir, hadis, Arap diliyle alakalı çokça eser telif eden es-Suyûtî’nin yaklaşık 600 eserinin olduğu rivayet edilmiştir.⁷⁶ Bu eserlerden bazıları şunlardır: *el-Eşbâh ve’n-Nezâir*, *el-İktirâh fi Usûli’n-Nahv*, *el-İtkân fi ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, *Cem’u’l-Cevâmî*, *el-Câmi’u’s-Sağîr*, *el-Hâvî li’l-Fetâvî*, *Şerhu Elfiyyeti İbn Mâlik*, *el-Ferîde fi’n-Nahv*, *Şerhu Şevâhidi Muğni’l-Lebîb*, *el-Muzhir fi ‘Ulumi’l-Luğa*, *el-Mühezzeb Fimâ Vaka’a fi’l-Kur’ân mine’l-Mu’arreb*, *Buğyetu’l-Vu’ât fi Tabakâti’n-Nahviyyîn ve’n-Nuhât*.⁷⁷

es-Suyûtî’nin çokça eser ortaya koyması kendi döneminde bazı kimseler tarafından eleştirilmesine neden olmuştur. Bu kişilerden birisi olan es-Sehâvî, es-Suyûtî’nin eserlerini Kâhire’deki Mahmudiyye Kütüphanesi’nden alarak düzenleyip kendine mâl ettiğini iddia etmiştir.⁷⁸ Ancak konuya Arap dili açısından bakıldığı zaman es-Sehâvî’nin görüşünün tutarlı olmadığı görülecektir. es-Suyûtî’nin eserleri kendinden önce yazılmış eserlerin kopyası değil, bilakis daha orijinal eserlerdir. Ayrıca es-Suyûtî eser ortaya koyarken kendinden önce yazılan kitaplardan istifade etmesi, nakillerde bulunması olağan bir durumdur. Bir kısım nakillerde kaynak göstermemesi, eseri kendine mâl etme gayreti değil, görüşlerini teyit etme amacına yöneliktir.⁷⁹

Şumunnî, el-Kâfiyeci, Seyfeddin İbn Kutluboğa gibi döneminin önde gelen nahivcilerinden dersler alan ve ilk icazetini Arap dili öğretiminden alan es-Suyûtî, sarf, nahiv, dil bilimiyle ilgili de önemli eserler ortaya koymuştur.⁸⁰ Hiç şüphesiz bu eserlerden bir tanesi de daha önce de zikrettiğimiz *el-Muzhir fi ‘Ulûmi’l-Luğa* adlı eseridir. Oldukça muahhar olmakla birlikte, sahasında hacim ve kapsam itibariyle önem arz etmektedir. es-Suyûtî bu eserini zamanımıza ulaşmamış birçok

74 Halit Özkan, “Süyûtî,” *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), XXXVIII, 188-198.

75 İbn ‘İmâd, *Şezarâtu’z-Zeheb*, X, 75; Kehhâle, *Mu’cemu’l-Müellifin*, II, 82-85.

76 ez-Zirikli, *el-A’lâm*, III, 301-303.

77 ez-Zirikli, *el-A’lâm*, III, 301-303; Kehhâle, *Mu’cemu’l-Müellifin*, II, 82-85.

78 es-Sehâvî, *ed-Dav’ul-Lâmi’ li-Ehli’l-Karni’s-Tâsi*, IV, 66.

79 Kızıklı, “Arap Grameri Ekolleri,” 127.

80 Sedat Şensoy, “Süyûtî (Arap Dili ve Edebiyatı),” *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), XXXVIII, 201-202.

değerli filolojik eserlerden faydalanarak ortaya koymuştur.⁸¹ Kâtip Çelebi de bu eserin, tertip ve çeşitlilik bakımından daha önce bir benzerinin ortaya konmadığını ifade etmiştir.⁸²

es-Suyûtî'nin dile dair eserlerinin bir kısmı da Kur'ân Arapçasına dairdir. Bu eserlerinde ta'rib (Arapçalaşma) konusunu işleyen es-Suyûtî Kur'ân'da Arapçalaşmış kelimelerin olduğunu da savunmaktadır. Ona göre Kur'ân'daki Arapçalaşmış kelimeler artık bu dilin bir unsuru haline gelmiştir. *el-Muhezzeb Fimâ Vaka'a fi'l-Kur'ân mine'l-Mu'arreb* ve *el-Mütevekkilî* adlı eserlerinde Kur'ân'da yaklaşık 117 tane Arapçalaşmış kelime olduğunu söylemiştir.⁸³

Nahiv usulüne önemli bir katkı sunan *el-İktirâh* adlı eserinde ise, nahiv ilmini yeniden düzenlemiş ve sistematik hale getirmiştir. Bu eserinde ortaya koyduğu düzenleme, temellendirme ve bölümlenmeleri ilk defa kendisinin ortaya koyduğunu iddia etmiştir.⁸⁴ Bu eserini ele alırken İbn Cinnî'nin *el-Hasâis*'i, Kemâleddin el-Enbârî'nin *Lüma'u'l-Edille*, *el-İğrâ fi Cedeli'l-İ'rab* ve *el-İnsâf fi Mesâilil-Hilâf* adlı eserlerinden istifade etmiştir.⁸⁵

es-Suyûtî'nin nahiv usûlü, nahiv ilminin doğuş sebebi, muhtevası, problemleri gibi nahiv ilmine dair eserler kaleme alması ve bu eserlerin sadece konu bakımından değil, içerik anlamında da zengin olması, O'nu Mısır'da İbn Hişâm'dan sonra bu alanda yetişen en önemli nahiv âlimi olarak kabul edilmesine vesile olmuştur.⁸⁶

es-Suyûtî'nin kendine has metodu, genel prensiplerde Basra ekolüne meyleden nahivcilerin görüşleriyle örtüşmüş, semâ, kıyas ve ihticac gibi konularda aynı tutumu sergilemiştir. Fer'î meselelerde ise kendince delilini kuvvetli bulduğu görüşü benimsemiş, bazen Basra ekolünün, bazen de Kûfe ekolünün görüşlerini kabul etmiştir. Zaman zaman da kendi düşüncelerini ortaya koymuştur. es-Suyûtî'nin bu metodunu nahiv alanında yazmış olduğu *Hem'ul-Hevâmi' fi Şerhi-Cem'i'l-Cevâmi'* adlı eserinde görmekteyiz.⁸⁷ Bu eserdeki temel kaynağı Ebû Hayyân'ın *İrtiâfu'd-Darab* adlı eseridir.⁸⁸

81 Süleyman Tülücü, "Celaleddin es-Suyûtî ve Hayatı," *Diyanet İlmî Dergi*, 15, Sayı: 2, (1994): 3-18.

82 Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, II, 1660.

83 Şensoy, "Suyûtî (Arap Dili ve Edebiyatı)," 201-202.

84 es-Suyûtî, *el-İktirâh*, 15; Şensoy, "Suyûtî (Arap Dili ve Edebiyatı)," 201-202.

85 es-Suyûtî, *el-İktirâh*, 15-18.

86 Şensoy, "Suyûtî (Arap Dili ve Edebiyatı)," 201-202.

87 Şensoy, "Suyûtî (Arap Dili ve Edebiyatı)," 201-202.

88 Bakırcı, Demirayak, *Arap Dili Grameri Tarihi*, 146.

es-Suyûtî'nin bazı nahiv görüşleri şunlardır: وجد fiiline müenneslik nunu ile birlikte mütekellim ya'sı geldiği zaman nunnardan birisi düşer ve وجدني şeklinde okunur. Bu durumda, Sibeveyh ve İbn Mâlik hazfedilen nunun müenneslik nunu olduğunu söylerken; el-Müberred, İbn Cinnî, Ebû Hayyân ve es-Suyûtî vikaye nun'unun hazfedildiğini söylemişlerdir. es-Suyûtî ve hocası el-Kâfiyecî بِحَسْبِكَ "Sana bir dirhem yeter." cümlesinde birçok nahivcinin aksine درهم kelimesinin mübteda muahhar بِحَسْبِكَ'nin ise mukaddem haber olduğunu söylemişlerdir. Birçok nahivcinin mebni olarak kabul ettikleri الآن zarfının murab olduğunu ifade etmiştir. Tefsir cümlesinin irabta mahalli yoktur diyenlere karşılık, bu cümlenin irabının tefsir ettiği cümleyle aynı olduğunu iddia etmiştir. رَبُّ kelimesinin taklil için geldiği gibi, bazen de teksir için de geldiğini söylemiştir. İbn Mâlik nida harflerinden hemzenin kullanımının çok az olduğunu söylemiş, buna karşılık es-Suyûtî tam aksine hemze ile nidanın çok olduğunu iddia etmiş, üstelik sadece hemze ile nidaya has bir eser telif etmiştir.⁸⁹

Genel olarak baktığımızda es-Suyûtî'nin gramer konularını ele alırken en çok etkilendiği eserler İbn Mâlik'in *el-Hulâsa* ve *et-Teshîl'i*, Ebû Hayyân'ın *et-Tezyîl* ve *el-İrtişâfı*, İbn Hişâm'ın *Muğni'l-Lebib'i* olmuştur. es-Suyûtî'nin gramer anlayışını şu şekilde özetleyebiliriz:⁹⁰

- Dil ve grameri birleştirmiştir. Bu durumu *el-Muzhir* adlı eserinde açıkça görmekteyiz.
- Gramer ekolü taassubundan uzaktır. Belli bir ekolün görüşlerine bağlı kalmamış, bütün görüşleri delilleriyle birlikte ele alıp, tercihte bulunmuştur.
- Görüş ve nakilleri sade bir dille anlatmıştır. Eserlerinde muğlâk ifadeler, felsefi terimler ve yanlış anlamaya neden olacak tabirlere yer vermemiştir.
- Tüm gramer meselelerini bir araya getirmiştir. Örneğin; *Hem'u'l-Hevâmi' fi Şerhi-Cem'i'l-Cevâmi'* adlı eserinde 100'den fazla eserden istifade etmiştir. *el-İktirâh* adlı eserinde ise İbn Cinnî ve İbnü'l-Enbârî olmak üzere pek çok gramer bilgininden yararlanmışır.
- Eserlerinde belli bir sistematik düzen vardır. Kendi görüşlerini, yapmış olduğu nakilleri, örnekleri okuyucuya belli bir düzen içerisinde sunar. Bu durumda eserlerinin daha anlaşılır olmasını sağlamıştır.

89 Dayf, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, 364-365.

90 Kızıklı, "Arap Grameri Ekolleri," 127-128.

13. Diğerleri

Mısır dil ekolüne yukarıda zikrettiğimiz isimler dışında, katkı sunan başka dilciler de vardır. Ebu'l-Hasan el-E'azz da bunlardan birisidir. Ali b. Hamza el-Kisâî'den ders almıştır. Ayrıca Endülüslü bir gruba da ders vermiştir. Endülüslüler, Ebu'l Hasan'dan aldıkları bilgileri, kendi bölgelerine taşımışlardır. Endülüslerin, Mısır'a gelip nahiv öğrenmeleri h. 227 yıllara tekabül eder.⁹¹ Bu anlamda baktığımızda, Basra ekolünden oldukça fazla etkilenen Mısırlı gramercilerin sadece Basra'ya bağlı kalmadıklarını, el-Kisâî gibi Küfe ekolünün önde gelen gramercilerden ders aldıklarını görmekteyiz. Ayrıca Endülüsteki gramer faaliyetlerinde Mısır'ın etkisi göz ardı edilemez.

Muhammed Ebû Bekr b. 'Ali b. Ahmed el-İdfevî'de (ö. 388/998) Mısırlı dilcilerden biridir. Mısır'ın Saîd şehrendendir. Nahiv ve tefsir ilmiyle meşgul olmuş, Ebû Cafer en-Nehhâs'tan ders almıştır. Ebû Ganim el-Muzaffer b. Ahmed'den, Verş kıraatini okumuştur. Mısır'da ders halkaları oluşturmuş, uzun süre ders vermiştir. Ayrıca *İstighnâ fi-Tefsiri'l-Kur'ân* adlı yüz ciltlik dev bir eser kaleme almıştır.⁹²

İbn Bâbeşâz'ın (ö. 469/1077) talebelerinden Muhammed b. Berekât es-Sa'îdî de (ö. 520/1126) Mısırlı önemli nahivcilerdendir. İbn Bâbeşâz dışında, İbn Fâris el-Mukri', Ebu'l-Kâsım Sa'd b. 'Ali ez-Zencânî, Muhammed b. Selâm el-Kudâî, Muhammed b. Mesud el-Gaznî gibi dilcilerden dersler almıştır. Nahiv ve edebiyat alanında kendisini yetiştirmiştir.⁹³ *el-Bedi'* adlı eserinde, İbn Hişâm'ın ifadesine göre pek çok nahivciyi eleştirmiştir.⁹⁴

Mısır'da nahivle ilgilenen diğer bir dilci İbnu'l-Katta' (ö. 515/1121) adıyla meşhur, Ali b. Cafer es-Sa'îdî'dir. İlk eğitimini babasından aldıktan sonra, dil ve edebiyat âlimi olan İbnu'l-Birr Muhammed b. 'Ali b. Hasan et-Temîmî'den dersler almıştır. 'İsmâîl b. Hammâd el-Cevherî'nin *Tâcu'l-Luga (Sihâhu'l-Luga)* adlı sözlüğünü bütün detaylarıyla rivayet edip okutarak Mısır'da üne kavuşmuştur. Bu eser sayesinde Mısır'ın önemli nahiv ve lugat âlimlerinin arasına girmiştir. İbn Berrî, Ebu'l-Berekât Muhammed b. Hamza, Ebu'l-Hasan Hibetullah b. 'Ali b. Hasan, 'Ali b. 'Abdilcebbar b. Selâme el-Hindî el-Lugavî gibi âlimler İbnu'l-Katta'nın talebe-

91 ez-Zubeydî, *Tabakâtu'n-Nahviyyîn ve'l-Lugaviyyîn*, 213.

92 el-Kiftî, *İnbâhu'r-Ruvât*, III, 186; İbn 'İmâd, *Şezarâtu'z-Zeheb*, IV, 475; el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, VI, 2570; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, VI, 274; es-Suyûtî, *Buğyetu'l-Vu'ât*, I, 189.

93 el-Kiftî, *İnbâhu'r-Ruvât*, III, 78-79; İbn 'İmâd, *Şezarâtu'z-Zeheb*, VI, 102; el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, VI, 2440; es-Suyûtî, *Buğyetu'l-Vu'ât*, I, 59-60.

94 Dayf, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, 337.

liğini yapmışlardır. İbnu'l-Kutiyye'nin *el-Ef'âl* adlı fiiller sözlüğüne bir tehzib yazan İbnu'l-Katta', aynı zamanda el-Cevherî'nin *es-Sihâh*'ına da haşiyeler yazmıştır. *Mecmu' min-Şî'ri'l-Mütenebbî ve Gavâmizuhû, ed-Durretu'l-Hâtire fi'l-Muhtâr min-Şu'arâi'l-Cezîre, Ebniyetu'l-Esmâ ve'l-Ef'âl ve'l-Mesâdir, Müntehabât* gibi eserler İbnu'l-Katta'ın kaleme almış olduğu eserlerinden bazılarıdır.⁹⁵

İbnu'l-Katta'ın da talebesi olan 'Abdullah b. Berrî b. 'Abdilcebbâr b. Berrî el-Mısırî (ö. 582/1186) Mısır'da yetişen önemli nahiv ve lügat âlimlerinden biridir. Endülüslü âlim Muhammed b. 'Abdilmelik eş-Şenterî'n'den Sibeveyh'in *el-Kitab*'ını okumuştur. Ayrıca Muhammed b. Berekât es-Sa'îdî ve 'Abdulcebbâr b. Muhammed el-Me'âfirî'den de nahiv, edebiyat ve lügat dersleri almıştır. Hocası Muhammed b. Berekât es-Sa'îdî'den sonra Divân-ı İnşâ'da başkâtip ve mutasaffih olarak görev almıştır. Kâhîre'deki 'Amr b. 'As Camii'nde nahiv, lugat, kıraat ve hadis dersleri vermiştir. Burada birçok talebe yetiştirmiştir. 'Îsâ b. 'Abdilazîz el-Cezûlî, Ebû Tâhir 'Îsmail b. Zâfir el-Ukaylî, Ebu'l-Hüseyn en-Nahvî ve İbn Berrî yetiştirmiş olduğu talebelerinden bazılarıdır. Selahaddîn Eyyûbî, el-Meliku'l-Kâmil, el-Meliku'l-Azîz İmâduddîn gibi Eyyûbî melik ve emirlerinin birçoğu ve Mısır'ın ileri gelen devlet ricali onun ders halkalarına katılmış ve icâzet alanlar dahi olmuştur. Cevherî'nin *es-Sihâh*'ına bir eleştiri olarak kaleme aldığı *et-Tenbih ve'l-İdâh 'ammâ vaka'a fi-Sihâh* adlı eseri başta olmak üzere, *Cevâbu'l-Mesâili'l-Aşr, Hâşiye 'ala'l-Mu'arreb li-İbni'l-Cevâlikî, Hâşiye 'ala-Durreti'l-Gavvâs* gibi nahiv ve dil alanına dair eserler ortaya koymuştur.⁹⁶ Nahiv alanında Sibeveyh'e özel sevgisi ve Basra ekolüne temayülü olmakla birlikte diğer ekollerin görüşlerine katıldığı da olmuştur. Örneğin; Küfeliler ve el-Ahfeş *الْمُجَائِبَةُ* adlı'nin zarf değil, harf olduğu görüşünü ileri sürmüş, Ebû 'Ali el-Fârisî'nin *مَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ مِثْلُ الْمُنْفِيَةِ* "Onlar size karşı dürüst davrandıkları müddetçe siz de onlara dürüst davranın. Çünkü Allah (ahdi bozmaktan) sakınanları sever."⁹⁷ ayetinde olduğu gibi zaman bildirmek için geldiğini ve ayetin takdirinin *كَمْ مُدَّةً اسْتَقِيمُوا هُمْ* şeklinde olduğunu iddia etmiş, İbn Berrî de bu görüşlere katılmıştır.⁹⁸

95 el-Kiftî, *İnbâhu'r-Ruvât*, II, 236; İbn 'İmâd, *Şezarâtu'z-Zeheb*, VI, 74; el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, IV, 1669; es-Suyûtî, *Buğyetu'l-Vu'ât*, II, 153; Fuat Günel, "İbnü'l-Katta' es-Sıkillî," *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), XXI, 105-106.

96 el-Kiftî, *İnbâhu'r-Ruvât*, II, 110-111; İbn 'İmâd, *Şezarâtu'z-Zeheb*, Beyrut, 1986, VI, 449; el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, IV, 1510-1511; İbn Hallikân, *Vefayâtu'l A'yan*, III, 108-109; es-Suyûtî, *Buğyetu'l-Vu'ât*, II, 34; İsmail Durmuş, "İbn Berrî," *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), XIX, 372-374.

97 Tevbe, 9/7.

98 Dayf, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, 339.

İbn Berrî'nin öğrencilerinden Süleyman b. Benîn ed-Dakîkî (ö. 614/1217) Mısır'da yetişmiş dilcilerdendir. Nahiv ve arûz alanında kendisini yetiştirmiştir. Mısır'da ders halkaları oluşturmuş ve buralarda dersler vermiştir. 'Abdulkavî b. 'Abdillah el-Munzirî, ed-Dakîkî'nin talebelerindendir. ed-Dakîkî kendinden önceki önemli dilcilerin eserlerine şerhler yazmıştır. Sibeveyh'in *el-Kitab'ına*, *Lubâbu'l-Elbâb fi Şerhi'l-Kitab* adlı, Ebû 'Ali el-Fârisî'nin *el-İdâh'ında* geçen beyitlere *el-Vad-dâh fi Şerhi Ebyâti'l-İdâh* adlı, ez-Zeccâcî'nin *el-Cumel'ine İğrâbu'l-'Amel fi Şerhi Ebyâti'l-Cumel* adlı şerhler yazmıştır. Ayrıca *Munteha'l-Edeb fi Mübteda Kelâmî'l-'Arab*, *ed-Durretu'l-Edebiyye fi Nusreti'l-'Arabiyye*, *Ferâidu'l-Âdâb* ve *Kavâ'idu'l-'rab* gibi birçok eser ortaya koymuştur.⁹⁹

Mısır'da kendi döneminin önemli nahivci ve kâriyelerinden birisi de İbnur-Ram-mâh'tır(ö. 633/1235). Yahyâ b. 'Abdullah en-Nahvî'den Arapça dersleri, Ebu'l-Cuyûş 'Asâkîr b. 'Ali'den de kıraat dersleri almıştır. Kâhire'de uzun yıllar dersler okumuş ve okutmuştur. el-Munzirî ve el-Eberkûhî onun talebeliğini yapmıştır.¹⁰⁰ Nahiv alanında kendisine has görüşleri de mevcuttur. Örneğin; alem isimlerinin de cins isimler gibi marife takısı olan ال alabileceğini söylemiştir. Ayrıca *أم المتصلة* ve *أم المتقطعة* arasında yedi açıdan fark olduğunu iddia etmiştir. *أم المتصلة*'nin istifhamdan sonra gelmesi, kendisinden sonra matufun olması bu farklardan bir kaçıdır.¹⁰¹

Ebu'l-Hasan es-Sehâvî (ö. 643/1245) Mısır'ın Sehâ şehrinde doğmuş önemli kıraat, nahiv ve tefsir âlimidir. Kâsım b. Firrûh eş-Şâtîbî, Ebû Tahir es-Silefî, 'İsmâil el-İskenderânî, Ebu'l-Cuyûş 'Asâkîr b. 'Ali, Ebu'l-Kâsım Hibetullah b. 'Ali el-Busîrî, Ebu'l-Cûd Gıyâs Fâris b. Mekki'den dersler almıştır. Dimeşk Camii'nde ve kendi adına inşa edilen Türbetü's-Sâlihiyye'de kırk küsur yıl kıraat, nahiv ve tefsir dersleri vererek talebe yetiştirmiştir. Ebû Şâme el-Makdisî, Zeynuddîn el-Fârûkî, 'İsmail b. Mektûm, Şerefeddîn el-Fezârî onun yetiştirmiş olduğu talebelerden bazılarıdır. Farklı alanlarda eserler ortaya koyan es-Sehâvî, dil ve nahivle ilgili olarak; ez-Zemahşerî'nin *el-Mufassal'ın*ın şerhi olan *el-Mufaddal fi Şerhi'l-Mufassal*, Arapçadaki değişik isim kalıpları için örnek olarak zikredilen isimlerin yapısı ve anlamlarının açıkladığı lügat ve sarf ağırlıklı bir eser olan *Sifru's-Sa'âde* ve *Sefiru'l-İfâde* ve ayrıca *Manzûme fi Elgaz Lugaviyye*, *Müniru'd-Deyâci* ve *Durru't-Tenâci* ve *Fevzu'l-Mehâci bi Havzi'l-Ehâci* gibi eserler ortaya koymuştur.¹⁰² es-Sehâvî'nin gramerle alakalı

99 el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, III, 1386; es-Suyûtî, *Buğyetu'l-Vu'ât*, I, 597.

100 es-Suyûtî, *Buğyetu'l-Vu'ât*, II, 175.

101 Dayf, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, 340.

102 el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, V, 1963; İbn Hallikân, *Vefayâtu'l-A'yan*, III, 340; es-Suyûtî, *Buğ-*

görüşlerinden bazıları şunlardır: Örneğin; *فعيل* veznindeki bir ismin nisbet edildiği zaman kelimedeki *yâ* ve *tâ* harflerinin düşeceğini söylemiştir. *حنيفة* kelimesine nisbet *ya'sı* getirildiği zaman, *حنفي* şeklinde nisbet olunduğunu ifade etmiştir. es-Sehâvi, hâl'i, fâilden sonra gelmesi bakımından mefûlu bihe, fiille birlikte müddetinin bitmesi bakımından zarfa, nekrelük bakımından temyize, bir şeyler ifade etmesi bakımından da habere benzetmiştir.¹⁰³

İbnu'n-Nehhâs adıyla meşhur, Ebû 'Abdillah Muhammed Bahâuddîn b. İbrahîm (ö. 698/1298) Mısır'a gelerek burada, İbn Ya'îş, İbn 'Amrûn, Ebû Musa ed-Darîr'den nahiv kıraat dersleri almış ve kısa sürede Mısır'da nahiv alanında otorite haline gelmiştir. Arapçadaki bilgisinden dolayı "Mısır Diyarının Şeyhi" olarak anılmıştır. Mısır'da uzun yıllar ders okutmuş ve eser telifiyle meşgul olmuştur. Çeşitli eserleri mevcut olmakla birlikte, İbn 'Ufûr'un *el-Mukarrib* adlı eserine yazmış olduğu *Şerhun 'ala'l-Mukarrib* adlı eseri onun önemli eserlerindedir.¹⁰⁴ İbnu'n-Nehhâs gramerle ilgili kendinden önceki dilcilerin bazı görüşlerine katılmakla birlikte, kendisi de birtakım görüşler ortaya koymuştur. *بعض* kelimesini *كل* kelimesine hamlederek tesniye ve cem' yapılamayacağını iddia etmiştir. *عسای* fiilinin *عساک* ve *عساک* gibi durumlarda kendi babından çıkıp *لعل* gibi amel eden fiiller kısmına girdiğini söylemiştir. Mekân zarflarından *حيث* dışındaki hiçbirinin izâfe edilemeyeceğini ifade etmiştir.¹⁰⁵

İbnu'n-Nehhâs'dan sonraki dönemde Mısır'da göze çarpan diğer bir nahivci de el-Hasan Kâsım el-Murâdî'dir (ö. 749/1348). Arapçada kendi döneminin imamı sayılan el-Murâdî, Ebû Zekeriyya el-Gumârî, Ebû 'Abdillah et-Tancı, Ebû Hayyan el-Endelüsî, Sirâcuddîn ed-Demenhûrî, Mecduddîn et-Tusterî'den nahiv ve kıraat dersleri almıştır. Aynı zamanda Mısır'da talebe yetiştirmiştir. Ebû İshâk İbrahîm b. Ahmed et-Tenûhî, el-Murâdî'nin talebelerindedir. el-Murâdî eserleriyle kendisinden sonraki İbn Hişâm, ed-Demâminî, el-Eşmûnî gibi nahivcileri etkilemiş ve onlara kaynaklık etmiştir. Nahiv alanında çokça eser ortaya koyan el-Murâdî, ez-Zemahşerî'nin *el-Mufassal*'ını, İbn Mu'tî'nin *el-Fusûl*'unu, İbn Mâlik'in *el-Elfiyye'sini*, İbnu'l-Hâcib'in *el-Kâfiyye'sini* şerh etmiştir. Arapça edatlar ve kullanışları ile

yetu'l-Vu'ât, II, 192; et-Tantâvî, *Neş'etu'n-Nahv ve Tarîhu Eşherî'n-Nuhât*, 216; Tayyar Altıkulaç, "Sehâvi, Alemuddin," *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), XXXVI, 311-313.

103 Dayf, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, 341.

104 es-Suyûtî, *Buğyetu'l-Vu'ât*, I, 13; İbn 'İmâd, *Şezarâtu'z-Zeheb*, VII, 772; et-Tantâvî, *Neş'etu'n-Nahv ve Tarîhu Eşherî'n-Nuhât*, 276.

105 Dayf, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, 342.

alakalı kaleme aldığı ve daha sonra şerh ettiği *el-Cenâ'd-Dânî* adlı eseri, bu alandaki en önemli eserlerindendir.¹⁰⁶

Muhammed b. 'Abdirrahman b. es-Sâ'îğ de (ö. 776/1374) Mısır'da nahiv çalışmalarında bulunan önemli şahsiyetlerdendir. el-Haccar, ed-Debûsî ve Ebû Hayyân'dan dersler almış, dil ve nahiv alanında kendisini yetiştirmiştir. Kendi döneminde bu alanlarda söz sahibi haline gelmiştir. Tolon Camii'nde uzun yıllar ders okutmuş ve eser telifiyle meşgul olmuştur. *et-Tezkire*, *Şerhu Elfiyyeti İbn Mâlik*, *el-Vadu'l-Bâhir fi Raf'i Ef'âli'z-Zâhir*, onun nahivle alakalı yazmış olduğu eserlerinden bazılarıdır.¹⁰⁷

İbnu's-Sâiğ ile aynı dönemde yaşayan diğer bir önemli nahivci de Nâzıru'l Ceyş adıyla meşhur olan, Muhammed Muhibbuddîn b. Yûsuf'tur (ö. 778/1376). Halep'te doğmasına rağmen, Kâhire'ye gelerek ilmi faaliyetlerini burada yürütmüştür. Ebû Hayyân, Celâl el-Kazvîni, Tâc et-Tibrîzî ve birçok âlimden Arapça dersler almıştır. Mansûriyye Medresesi'nde başta tefsir olmak üzere değişik alanlarda dersler vermiştir. İbn Mâlik'in *et-Teshîl*'ini, *Temhîdu'l-Kavâ'id bi Şerhi Teshîli'l-Fevâid* adıyla şerh etmiştir.¹⁰⁸

Nâzıru'l-Ceyş'den sonra gelen diğer bir önemli nahivci ise, İbn Cemâ'a adıyla meşhur olan Muhammed 'İzzeddin b. Ebî Bekr b. 'Abdilazîz'dir (ö. 819/1416). Kâhire'de uzun yıllar eğitim almıştır. İbn Haldûn, Sirâceddîn el-Hindî, Bahâeddin es-Subkî, el-Bulkînî, İbnu's-Sâ'îğ, ez-Zumurrudî gibi âlimlerden ders okuyan İbn Cemâ'a, nahiv, dil, hadis, tefsir, fıkıh gibi ilimlerin yanında astronomi, kimya ve tıp alanlarında da kendisini yetiştirmiştir. Yirmiye yakın ilim dalında yüz civarında eser telif etmesine karşılık, bu eserlerin birçoğu günümüze ulaşmamıştır. İbnu'l-Hümâm, İbn Hâcer el-'Askalânî, Ahmed b. Ebû Bekr el-Busîrî ve İbnu'l-Aksarâyî gibi birçok talebe yetiştirmiştir. Nahiv alanında, İbnu'l-Hâcib'in *eş-Şâfiye* adlı eserine, Çarperdî'nin yapmış olduğu şerh üzerine *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Çarperdî 'alâ eş-Şâfiye* adlı bir haşiyesi, *Hâşiye 'alâ't-Tavzîh li-İbni Hişâm*, *Hâşiye 'ala Muğni'l-Lebîb*, *el-Mus'if ve'l-Mu'în fi Şerhi İbni'l-Musannif Bedreddîn* gibi bir çok eseri mevcuttur.¹⁰⁹

106 es-Suyûtî, *Buğyetu'l-Vu'ât*, I, 517; İbn 'İmâd, *Şezarâtu'z-Zeheb*, VIII, 274; el-'Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine*, II, 139; et-Tantâvî, *Neş'etu'n-Nahv ve Tarihü Eşheri'n-Nuhât*, 276; Hüseyin Tural, "İbn Ümmü Kâsim," *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), XX, 433-434.

107 es-Suyûtî, *Buğyetu'l-Vu'ât*, I, 155; İbn 'İmâd, *Şezarâtu'z-Zeheb*, VIII, 427; es-Suyûtî *Husnu'l-Muhâdara fi-Tarihi Mısır ve'l-Kâhire*, I, 471; et-Tantâvî, *Neş'etu'n-Nahv ve Tarihü Eşheri'n-Nuhât*, 284.

108 es-Suyûtî, *Buğyetu'l-Vu'ât*, I, 275; es-Suyûtî, *Husnu'l-Muhâdara fi-Tarihi Mısır ve'l-Kâhire*, I, 537; et-Tantâvî, *Neş'etu'n-Nahv ve Tarihü Eşheri'n-Nuhât*, 284.

109 es-Suyûtî, *Husnu'l-Muhâdara fi-Tarihi Mısır ve'l-Kâhire*, I, 548; et-Tantâvî, *Neş'etu'n-Nahv ve Tarihü Eşheri'n-Nuhât*, 285; Muhammed b. 'Ali eş-Şevkânî, *el-Bedru't-Tâli' bi-Mehâsini men Ba'de'l-Kar-*

İbn Cemâ'a ile aynı dönemde yaşayan ve İbnu'd-Demâmîni adıyla tanınan Muhammed b. Ebi Bekr b. 'Umer el-İskenderî de (ö. 827/1434) Mısır'daki önemli nahivcilerdendir. İskenderiye'de doğmuş ve burada 'Abdulvehhâb el-Karavî, Nasr et-Tinnisî, İbn 'Arafe, 'Umer el-Bulkinî, Cemâl İbrahim el-Emyûtî gibi âlimlerden dersler almıştır. Ezher'de Arap dili ve edebiyatı alanlarında uzun yıllar ders vermiştir. Dil ve edebiyat âlimi olmasının yanı sıra hadis, tefsir ve fıkıh alanlarında da söz sahibi birisi haline gelmiştir. İbn Mâlik'in *et-Teshîl'ine Tâ'liku'l-Ferâid 'alâ Teshîli'l-Fevâid* adlı bir şerh, İbn Hişâm'ın *el-Muğni'sine de Tuhfetu'l-Garîb fi'l-Kelâm 'ala Muğni'l-Lebib* adlı bir şerh yazmıştır.¹¹⁰

eş-Şumunnî adıyla meşhur, Ebu'l-'Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Muhammed b. 'Ali b. Yahyâ da (ö. 872/1467) Mısır'da yetişen önemli bir nahivcidir. İskenderiye'de doğan eş-Şumunnî, erken yaşlarda Kâhire'ye gelmiş ve burada Veliyüddîn İbnu'l-İrâkî, Yahyâ b. Yûsuf es-Seyrâmî, İbnu'l-Hümâm, İbn Hâcer el-'Askalânî, Şemseddin eş-Şattanûfî, 'Umer el-Bulkinî gibi birçok âlimden dersler okumuş ve birçoğundan da icâzet almıştır. Dini ilimlerin yanı sıra matematik, tıp gibi fennî ilimler de okumuştur. Cemâliyye Medresesi'nde dersler veren eş-Şumunnî, başta Celâleddîn es-Suyûtî ve Şemseddin es-Sehâvî olmak üzere birçok talebe yetiştirmiştir. es-Suyûtî, hocasına dair bilgiler verirken onu çokça methetmiştir. Hocasının ölümü üzerine de uzun bir mersiye kaleme almıştır. eş-Şumunnî, nahiv alanında, *el-Munsif mine'l-Kelâm 'ala Muğni İbni Hişâm* adıyla İbn Hişâm'ın *Muğni'l-Lebib'ine*, *Menhecû's-Sâlik ilâ Elfiyyeti İbn Mâlik* adıyla da İbn Mâlik'in *el-Elfiyye'sine* şerh yazmıştır.¹¹¹

eş-Şumunnî ile aynı dönemde yaşayan ve onun talebeliğini de yapan, diğer bir meşhur nahivci ise Hâlid el-Ezherî adıyla tanınan Ebu'l-Velîd Zeynuddîn Halid b. 'Abdillâh b. Ebî Bekr el-Vakkâd'dır (ö. 905/1499). Otuz altı yaşına kadar herhangi bir ilimle meşgul olmayan el-Ezherî, Câmîu'l-Ezher'de kandilleri yakmakla görevliydi. Bu yüzden el-Vakkâd nisbesiyle de anılır. Geç yaşlarda ilim tahsiline başlayan el-Ezherî, Ya'îş el-Mağribî, 'Ali b. 'Abdillâh es-Senhûrî, Emin el-Aksarâyî,

ni's-Sâbi' (Beyrut: t.y.), II, 147; Cengiz Kallek, "İbn Cemâ'a," *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), XIX, 394-395.

110 es-Suyûtî, *Buğyetu'l-Vu'ât*, I, 66; İbn 'İmâd, *Şezarâtu'z-Zeheb*, IX, 262; es-Suyûtî *Husnu'l-Muhâdara fi-Tarihi Mısır ve'l-Kâhire*, I, 538; et-Tantâvî, *Neş'etu'n-Nahv ve Tarihu Eşherî'n-Nuhât*, 285; M. Reşit Özbalıkcı, "İbnü'd-Demâmîni," *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), XXI, 10-11.

111 es-Suyûtî, *Buğyetu'l-Vu'ât*, I, 375; İbn 'İmâd, *Şezarâtu'z-Zeheb*, XI, 464; es-Suyûtî *Husnu'l-Muhâdara fi-Tarihi Mısır ve'l-Kâhire*, I, 474; et-Tantâvî, *Neş'etu'n-Nahv ve Tarihu Eşherî'n-Nuhât*, 289; Ahmet Özel, "Şümunnî," *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), XXXIX, 261-262.

İbrahim el-'Aclûnî ve es-Sehâvî'den dersler almıştır. Tahsilini tamamlayan el-Ezherî, hayatını talebe yetiştirmeye ve eser telif etmeye vakfetmiştir. *İrşâdu's-Sârî* müellifi Kastallânî, onun en meşhur talebelerindendir. Daha çok Arap dili üzerine yaptığı çalışmalarla şöhret bulan el-Ezherî'nin eserlerinin en belirgin özelliği sade ve anlaşılır bir dille yazılmış olmalarıdır. Ezher'de uzun yıllar okutulan *el-Mukaddimetu'l-Ezheriyye fi 'İlmi'l-'Arabiyye* adlı eserinin dışında, *Şerhu Kavâ'idil-'İrab, et-Tasrîh bi-Mazmûni't-Tavzîh, Elgâzu'n-Nahviyye* gibi nahiv alanında önemli eserler ortaya koymuştur.¹¹²

Nahiv alanındaki üstünlüğü ve verdiği nahiv dersleri ile meşhur olan ve el-Eşmûnî nisbesiyle tanınan Nuruddîn 'Ali b. Muhammed b. 'İsa da (ö. 929/1522) Mısır'da yetişmiş önemli bir nahivcidir. Celâleddîn el-Mahallî, el-Kâfiyecî ve birçok âlimden dersler almıştır. Nahiv alanındaki en meşhur eseri, İbn Mâlik'in *el-Elfiyye'sine* yaptığı şerh olan, *Menhecu's-Sâlik ilâ Elfiyyeti İbni Mâlik* adlı eseridir. Daha önceki şerhlerden farklılık arz eden bu eserde, değişik nahivcilerin görüşleri ve konunun sebepleri kısa ve akıcı bir dille aktarılmıştır. Müellif genellikle kendi görüşlerini de açık bir şekilde dile getirmiştir.¹¹³

Sonuç

Arap dilinin grameriyle ilgili ilk çalışmalar İslamiyetle birlikte ortaya çıkmıştır. Bu anlamda gramer çalışmalarını başlatan temel etmenlerin başında hiç şüphesiz Kur'ân'ın doğru okunması vardır. Arapların yabancı milletlerle irtibat haline geçmesi, Arap olmayan milletlerin Müslüman olması sonucu Arapça öğrenmeye meyletmeleri ile birlikte ortaya çıkan lahn (hatalı telaffuz) olayları da gramer çalışmalarının başlamasına sebep olan etkenlerdendir. Tüm bu sebepler gramer çalışmalarının başlamasına zemin hazırlamıştır. Arap grameriyle ilgili ilk çalışmalar, Hz. Ali'nin yönlendirmesiyle Ebu'l-Esved ed-Düelî (ö. 67/686) tarafından başlatıldığı rivayet edilmektedir. Ebu'l-Esved'in başlangıç mahiyetinde olan çalışması, Basra'da yetişen İbn Ebî İshâk (ö. 117/735), 'İsâ b. 'Umer es-Sekâfî (ö. 149/766), 'Amr b. Âlâ (ö. 154/770) ile daha sistemli hale getirilmiştir.

112 es-Sehâvî, *ed-Dav'ul-Lâmi'a li-Ehli'l-Karni's-Tâsi'a*, III, 171; İbn 'İmâd, *Şezarâtu'z-Zeheb*, X, 38; et-Tantâvî, *Neşetu'n-Nahv ve Tarîhu Eşheri'n-Nuhât*, 290; Ahmet Turan Arslan, "Ezherî, Hâlid b. Abdillâh," *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), XII, 64-65.

113 es-Sehâvî, *ed-Dav'ul-Lâmi'a li-Ehli'l-Karni's-Tâsi'a*, VI, 5; İbn 'İmâd, *Şezarâtu'z-Zeheb*, X, 229; et-Tantâvî, *Neşetu'n-Nahv ve Tarîhu Eşheri'n-Nuhât*, 292.

Basra'da başlayan bu çalışmalar başta Kûfe olmak üzere farklı şehirlerden öğrencilerin gelmesiyle dünyanın dört bir yanına yayılmıştır. Bu anlamda Bağdat Endülü's ve Mısır'da gramer faaliyetleri yapılmaya başlanmış ve burada yapılan faaliyetlerin her biri ekol olarak isimlendirilmiştir.

Mısır dil ekolü, Basra ve Kûfe dil ekollerinin etkisi altında çok kalmıştır. Çünkü Mısır'da gramer faaliyetlerini ilk başlatan isim olarak bilinen Vellâd et-Temîmî Basra'nın önde gelen dilcilerinden olan el-Halîl b. Ahmed'den ders alırken; yine Vellâd'la aynı dönemde yaşayan Mısır'daki dil faaliyetlerinin başlangıcında önemli rol oynayan Ebu'l-Hasan el-E'azz ise, Kûfe'nin önde gelen dilcilerinden birisi olan el-Kisâî'den ders almıştır. Mısır dil ekolü, Basra ve Kûfe ekolleri gibi köklü bir yapıya sahip değildir. Eklektik bir yapıya sahip olan Mısır dil ekolü, Basra ve Kûfe ekollerinin görüşleri arasından tercihlerde bulunmuş ve bu görüşleri geliştirerek yorumlamıştır. Bu ekole mensup dilciler daha çok gramer ilminin öğretilmesi üzerinde yoğunlaşmıştır. Bu anlamda bakıldığında zaman İbnu'l-Hâcib (ö. 646/1249), İbn Hişâm (ö. 761/1360), İbn 'Akîl (ö. 769/1367), es-Suyûtî (ö. 911/1505) gibi Mısırlı dilcilerin eserlerinin medreselerde yıllarca ders kitabı olarak okutulduğunu görmekteyiz.

Mısır, coğrafi konumu itibariyle, ilim merkezlerine yakın olması, batıdan doğuya ilim için gelen insanlara bir köprü işlevi görmüştür. Mısırlı dilciler sebebiyle gramer ilmi dünyanın farklı yerlerine yayılmıştır. Özellikle Endülü's'ten gelen talebeler Mısırlı dilcilerden dersler alarak bu ilmi batıya taşımışlardır.

Kaynakça

- Altıkulaç, Tayyar. "Sehâvî, Alemuddin." *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXXVI, 311-313. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Arslan, Ahmet Turan. "Ezherî, Hâlid b. Abdillâh." *TDV İslam Ansiklopedisi*, XII, 64-65. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Bakırcı, Selami-Demiryak, Kenan. *Arap Dili Grameri Tarihi*. Erzurum: 2001.
- Benli, Mehmet Sami. "İbn Akîl." *TDV İslam Ansiklopedisi*, XIX, 300-301. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Çelebi, Kâtip. *Keşfu'z-Zunûn*. Bağdat: 1941.
- Dayf, Şevkî. *el-Medârisu'n-Nahviyye*. Kâhire: 1968.
- Demir, İsmail. "İbn Mu'tî, Eserleri ve Nahve Getirdiği Yenilikler." *AÜFD*, 17 (2002): 193-216.
- Demir, İsmail. "İbn Mu'tî'nin Kitabı'l-Fusûl fi'n-Nahv Adlı Eserinde İstişâh." *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2/3 (2015): 16-35.
- Demiryak, Kenan-Çöğenli, M. Sadi. *Arap Edebiyatında Kaynaklar*. Erzurum: 2000.

- Durmuş, İsmail. "İbn Berrî." *TDV İslam Ansiklopedisi*, XIX, 372-374. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- el-Hamevî, Yâküt. *Mu'cemu'l-Udebâ*. Tah. İhsân 'Abbâs. Beyrut: 1993.
- el-Kiftî, Cemâlüddîn 'Ali b. Yûsuf. *İnbâhu'r-Ruvât alâ Enbâhi'n-Nuhât*. Tah. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm. Kâhire: 1982.
- Erdim, Enes. "İbni Hişâm'ın Arap Grameri Açısından Sorunlu Gibi Gözüken Kuran Kıraatlerine Yaptığı Dilsel Yorumlar." *Electronic Turkish Studies*, 9, Sayı: 6, (2014): 309-318.
- Ersönmez, Hüseyin. "Arap Dilinin Gelişim Sürecinde Mısır Dil Ekolü." (Yüksek Lisans Tezi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, 2016).
- es-Sehâvî, Muhammed b. 'Abdurrahmân. ed-Dav'ul-Lâmi' li-Ehli'l-Karni's-Tâsi'. Beyrut: t.y.
- es-Suyûtî, 'Abdurrahmân b. Ebû Bekr. *Buğyetu'l-Vu'ât fi Tabakâti'l-Lugaviyyîn ve'n-Nuhât*. Tah. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm. Lübnan: 1965.
- es-Suyûtî, 'Abdurrahmân b. Ebû Bekr. *Husnu'l-Muhâdara fi-Tarihi Mısır ve'l-Kâhire*. Mısır: 1967.
- eş-Şevkânî, Muhammed b. 'Ali. *el-Bedru't-Tâli' bi-Mehâsini men Ba'de'l-Karni's-Sâbi'*. Beyrut: t.y.
- et-Tantâvî, Muhammed. *Neş'etu'n-Nahv ve Tarihu Eşheri'n-Nuhât*. Kâhire: 1995.
- ez-Zirikli, Hayruddîn. *el-A'lam*. Daru'l-İlmi li'l-Melâyin: 2002.
- ez-Zubeydî, Ebû Muhammed b. el-Hasen. *Tabakâtu'n-Nahviyyîn ve'l-Lugaviyyîn*. Tah. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm. Kâhire: 1973.
- Günel, Fuat. "İbnü'l-Katta' es-Sıkkîli." *TDV İslam Ansiklopedisi*. XXI, 105-106. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- İbn Haldun. *Mukaddime*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergah Yayınları, 2014.
- İbn Hallikân, Ahmed b. Muhammed. *Vefayâtu'l A'yan*. Tah. İhsân 'Abbâs. Beyrut: 1968.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed 'Abdullah b. Yûsuf. *Muğni'l-Lebib 'an-Kutubi'l-E'ârib*. Tah. Mâzin el-Mübârek-Muhammed 'Ali Hamdullah. Dimeşk: 1985.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed 'Abdullah b. Yûsuf. *Şerhu Katri'n-Nedâ ve Belli's-Sadâ*. Tah. Muhammed Muhyiddîn 'Abdulhamîd. Kâhire: 1964.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed 'Abdullah b. Yûsuf. *Şerhu Şuzûri'z-Zeheb*. Tah. 'Abdu'l-Ğâni ed-Dakar. Dimeşk: 1984.
- İbn 'İmâd 'Abdu'l-Hayy. *Şezarâtu'z-Zeheb fi Ahbâri men Zeheb*. Beyrut: 1986.
- İbnu'l-Cezerî, Şemsu'd-dîn Ebû'l-Hayr. *Ğâyetu'n-Nihâye fi-Tabakâti'l-Kurra'*. Mektebetu İbn Teymiyye: 1932.
- Kahraman, İsmail. "İbnu'l-Hâcib ve el-Kâfiye Adlı Eseri." Yüksek Lisans Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi, 2011.
- Kallek, Cengiz. "İbn Cemâ'a." *TDV İslam Ansiklopedisi*. XIX, 394-395. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Kehhâle, Umer Rızâ. *Mu'cemu'l-Müellifin*. Dimeşk: 1957.
- Kılıç, Hulusi. "İbnü'l-Hâcib." *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXI, 55-58. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Kızıklı, Salih Zafer. "Arap Grameri Ekolleri." Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi, 2005.
- Kurâ'un-Neml. *el-Münecced fi'l-Luga*. Kâhire: 1988.

- Özbalıkcı, M. Reşit. "İbnü'd-Demâminî." *TDV İslam Ansiklopedisi*. XXI, 10-11. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Özel, Ahmet. "Şümünnî." *TDV İslam Ansiklopedisi*. XXXIX, 261-262. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Özkan, Halit. "Süyûti." *TDV İslam Ansiklopedisi*. XXXVIII, 188-198. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Şensoy, Sedat. "Süyûti (Arap Dili ve Edebiyatı)." *TDV İslam Ansiklopedisi*. XXXVIII, 201-202. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Tural, Hüseyin. "İbn Ümmü Kâsım." *TDV İslam Ansiklopedisi*. XX, 433-434. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Tülücü, Süleyman. "Celaleddin es-Suyûti ve Hayatı." *Diyanet İlmî Dergi*, 30, Sayı: 2, (1994): 3-18.
- Türkmen, Mehmet. "İbni Hâcib." *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 3 (1989): 333-346.
- Yılmaz, İbrahim. "İbnu'l-Hâcib, Hayatı, Eserleri ve el-Kâfiye Adlı Eserinin İncelenmesi." *AÜİFD*, 13 (1997): 469-492.
- Yüksel, Ahmet. "İbnu'l-Hâcib ve Risale fi'l-'Aşr'ı." *Nüsha: Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*, 3, Sayı: 10, (2003): 145-154.

Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'nin Siyaset Anlayışı-I*

Öz: Bu makalemizde ilk olarak, İslam mezheplerinin siyasete ve siyasi konulara ait anlayışları ana hatlarıyla araştırılmaktadır. Daha sonra İslâm dininin büyük çoğunluğunu teşkil eden Ehl-i Sünnet Mezhebi'nin ana ekollerinden biri olan Eş'arilik mezhebinin kurucusu Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'nin yaşadığı dönemdeki sosyo-politik durum ve fikrî gelişmeler, Eş'arî'nin siyasete karşı tutumu ve siyasetle ilgili görüşleri gibi konular ele alınmaktadır. Bu konu incelenmeden önce İslam dininin ana kaynakları olan Kur'an-ı Kerim ve Hz. Peygamber'in sünnetinde siyaset, siyaseti çağrıştıran kavram ve görüşler ile Hz. Peygamber sonrası dönemde Müslümanların tarihinde siyasetin gelişim süreci üzerinde durulmaktadır.

Anahtar Kelimeler: İmamet, Hilâfet, Eş'arilik, el-Eş'arî, Siyaset.

Tahsin
YILDIRIM 

Abu Hasan al-Ash'ari's Understanding of Politics (The Caliphate / Imamate)

Abstract: In this study we have initially given an outline of the understandings of the Islamic sects of politics and some political issues. Afterwards, such issues as socio-political conditions and intellectual developments in the time of Abu Hasan al-Ash'ari, the founder of the Ash'ari sect which is one of the main schools of Ahl al-Sunnah sect and constitutes the great majority of the Muslims, and his attitudes and views towards politics have been discussed. Before dealing with this topic, we have dwelled on the politics, concepts and views that evoke politics in the Quran and the Sunnah of the Prophet, which are the main sources of Islamic Religion, and on the process of development of politics in Islamic history starting from the period of the Prophet onwards..

Keywords: Imamate, Caliphate, Ash'arism, al-Ash'ari, Politics.

* Bu makale, yazarın "Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'nin Siyaset Anlayışı" isimli yayınlanmamış yüksek lisans tezinden türetilmiştir. Aynı zamanda yazı, konuyla ilgili iki çalışmanın birinci kısmıdır.

** Öğr. Gör., İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Arap Dili ve Belagati Anabilim Dalı. E-Posta: tahsin.yildirim@ikc.edu.tr ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-7287-559X>.

Giriş

Hz. Peygamber (s.a.v.)'in vefatından hemen sonra, Müslümanların işlerini idare edecek, can, mal ve inanç hürriyetini muhafaza edecek bir halifenin seçimi meselesi ortaya çıktı. Hz. Ebû Bekir'in halife seçilmesi ile durulmuş gözükten siyasi tartışmalar, Hz. Osman'ın şehid edilmesinden sonra halifenin seçiminde hakeme başvurulması neticesinde ilk haricî fikirlerin ortaya çıkmasına neden oldu. Hakem olayı ile beliren siyasi ayrışmalar, Cemel Vak'ası, Siffin Savaşı ve Hz. Ali'nin şehid edilmesi ile iyice belirginleşerek fitne kapıları sonuna kadar açıldı. Sonrasında İslam siyaseti alanında köklü bir ihtilaf ortaya çıktı ve bu fitnenin gölgesi altında Şia mezhebi ortaya çıktı. Birbirlerine zıt "Şia" ve "Hariciye" diye adlandırılan bu iki mezhebin ortaya çıkışıyla, bahsedilen mezheplerin arasında orta yolu tutan, sonradan "Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat" diye adlandırılan bir akım da meydana gelmiştir.

Siyasi ihtilaflar veya siyasi mezhepler, her ne kadar siyasi eğilimlerle ortaya çıkmışlarsa da İslâm siyasetinin tabiatı gereği devamlı din ile bağlı kalmış ve bu siyasetin temelini din oluşturmuştur. Bu sebeple İslam siyasi mezhepleri din olgusu ile bir şekilde ilişkili olmuş, bazen ona çok yaklaşmış bazen de İslam prensiplerinin dışına çıkarak ondan uzaklaşmıştır. Bu siyasi mezhepler zamanla dinin temel prensipleri olan itikadî meselelere temas ederek inanç ve iman hakkında kendilerine ait görüşler ortaya koymuşlardır.

H. II asırda Abbasilerin zamanında ortaya çıkan Mu'tezililerin fıkıh ve hadis âlimlerine karşı giriştikleri hücumlar şiddetlenmişti. Bunların hücumlarından ne tanıyan bir fıkıh âlimi, ne de meşhur bir muhaddis kurtulabilmişti. Bu sebeple Mu'tezililerin saldırılarına maruz kalanlar onlardan nefret etmiş ve bunların adları bela ve musibetlerle anılmaya başlamıştı. Gitgide düşmanlık daha da kökleşmiş, insanlar Mu'tezililerin iyiliklerini, İslam'ı savunmalarını, İslam uğrunda çektikleri eziyetleri, zındıklara ve nefesine uyanlara karşı koymalarını unuttular. İnsanlar bunları, halifeleri her takva sahibi imamı ve her doğru yolu gösteren muhaddisi sorguya çekmeleri için kışkırtanlar şeklinde anıyorlardı. Önceleri Basra Mu'tezililerinden olan ve onların içerisinde neş'et edip yetişen ve savunucularından olan Ebû'l-Hasan el-Eş'arî Müslümanların birbirlerini tekfir ederek canları pahasına mücadele ettikleri bir dönemde asgari müştereklere vurgu yaparak, İslam'ın birleştirici ve tüm insanları kucaklayıcı mesajını öne çıkararak akan kardeşkanını önlemek için büyük gayret göstermiştir.

1. El-Eş'arî'nin Yaşadığı Dönemde Sosyo-Politik Durum ve Fikirsal Gelişmeler

1.1. El-Eş'arî'nin Hayatı ve Eserleri

1.1.1. Hayatı

H. 260 / M. 873 yılında Basra'da doğan Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'nin tam şeceresi şöyledir: Ali b. İsmail b. İshak b. Salim b. İsmail b. Abdallah b. Musa b. Bilal b. Ebi Burda.¹ Eş'arî, Mu'tezile'den Ebû Ali el-Cubbâî'nin hem öğrencisi ve hem de üvey oğlu idi. Eş'arî, yaklaşık olarak 40 yaşına kadar Mu'tezile'nin etkisi altında kaldı.² Daha sonra onlardan ayrılarak Ehl-i Sünnete intisap etmiştir. Muhaliflerine karşı ve özellikle Mu'tezile âlimlerine karşı naklî ve aklî delillere dayanarak mücadeleye giren el-Eş'arî, Ehl-i Sünnet akaidinin ilk ve en şiddetli savunucusu olmuştur. Mu'tezileye red mahiyetinde telif ettiği kitaplarında, selef akaidini savunurken bizzat Mu'tezilenin silahını kullanması, yani naklî delillerin yanında aklî delillere de başvurması, Mu'tezile mezhebinin kuvvetini sarsan, Mu'tezileyi siyaset sultanının çıkardığı siyaset arşından indiren en büyük darbe olmuştur.³

El-Eş'arî, Mu'tezilî sistemini çökerten popüler bir kahraman haline geldi. Sünnî felsefî kelamın kurucusu olarak tanındı. El-Eş'arî'deki bu ani değişikliğin sebebinin eski Mu'tezilî hocası el-Cübbâî ile yaptığı *salah ve aslah*, yani Allah'ın fiillerinin akli mülâhazalara mı dayandığı, yoksa yarattığı varlıklar için en iyi olanı yapmak zorunda mı olduğu sorunuyla ilgili tartışmadan kaynaklandığı bilinmektedir. El-Eş'arî, el-Cübbâî'ye geliyor ve üç kardeşin hallerini arz ediyor. Bunlardan biri muttaki, biri ilah tanımaz, biri de çocukken ölmüştür. El-Eş'arî bunların ahiretteki durumlarını soruyor. El-Cubbaî bu soruya tatmin edici cevap veremiyor. Mu'tezilîlerin *salah ve aslah* sorunlarıyla ilgili doktrinini aklî delillerle izah edemeyince el-Eş'arî, Mu'tezilîlere galip geliyor. Bu değişikliğin nedeni ne olursa olsun düşüncesinde tamamen ciddi ve samimidir. Bundan sonra çok sayıda kitap yazmıştır.⁴ El-Eş'arî kendi mezhebinin ve Mu'tezile'ye karşı delillerini *el-İbane* adlı kitabının mukaddimesinde toplu bir şekilde açıklamıştır.⁵

1 M. Sait Yazıcıoğlu, "Eş'arî'nin Hayatı," *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXV (1981): 458.

2 Neşet Çağatay, İbrahim Ağah Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, (Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları 1985), 195.

3 Talat Koçyiğit, *Kelamcılarla Hadisçiler Arasındaki Münakaşalar*, (Ankara: DİB Yayınları, 1984), 91.

4 Mian Muhammed Şerif, *İslam Düşünce Tarihi*, çev. Mustafa Armağan, (İstanbul: İnsan Yay., 1990), I, 256.

5 Muhammed Ebû Zehra, *İslam'da İtikadî, Siyasi ve Fikhî Mezhepler Tarihi*, çev. Abdülkadir Şener, (İstanbul: Hisar Yayınevi, 1993), 170.

El-Eş'arî, Kur'an-ı Kerim ile ilişkisi olan felsefî görüşlerin orta yolunu tutmuşsa da hakkında ayet veya hadis bulunan bütün mevzularda fıkıh âlimleriyle ittifak etmiştir. Onun hayatını inceleyen bir kişi, aşağıda belirtilen bütün görüşlerinde orta yolu tuttuğunu açıkça görecektir.

1.1.2. Eserleri

Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'nin kalam, cedel, tefsir, usûl-i fıkıh ilimlerine ayrıca Mu'tezile ve Şi'a'nın reddine, Mecusîlerin, Yahûdîlerin ve Hristiyanların, tabiatçıların ve çeşitli felsefî görüşlerin tenkidine dair irili ufaklı yüzü aşkın eser yazdığı rivayet edilir. Bunların sayısını üç yüze çıkarırlar da vardır. İbn Asakir, el-Eş'arî'ye ait eserlerin listesini onun *el-'Umed* adlı eseriyle İbn Furek'in *Mücerred*'inden nakleder. Ancak bunlardan sadece beşi günümüze kadar ulaşabilmiştir.

1. *Mâkâlâtü'l-İslâmiyyin*: Müslümanlar arasında itikadla ilgili olarak ortaya çıkan farklı görüş ve mezheplere dair önemli kaynaklardandır (Wiesbaden 1382/1963; Kahire 1389/1970).


2. *El-İbâne 'an Usûli'd-Diyâne*: Ehl-i Sünnete intisap ettiği yıllarda kaleme aldığı bir risale olduğu söylenir (Haydarabad 1322; Kahire 1987).

3. *El-Lüma' fi'r-red 'alâ Ehli'z-Zeyğ ve'l-Bida'*: Allah'ın sıfatlarını, kader ve iman konularını Ehl-i Sünnet'e göre açıklayan eseridir (Beyrut 1408/ 1988).

4. *El-Has 'Ale'l-Bahs*: Kalam ilmini ve bu ilmin kullandığı aklî istidlal metotlarını tenkit edenlere cevap olarak yazdığı risaledir. Eser, *Risale fi İstihsani'l-Havz fi 'İlmi'l-Kelam* adıyla meşhur olmuş ve bu isimle neşredilmişse de (Richard J. Mc. Carthy, *The Theology of al-Ash'arî* içinde, Beyrut 1953) son araştırmalara göre bu eserin *el-Has 'Ale'l-Bahs* adını taşıdığı anlaşılmıştır.⁶

5. *Risâle ilâ Ehli's-Seğr*: Selef'in üzerinde icma ettiği itikadî ilkeleri ihtiva eden, Demirkapı⁷ halkına hitaben yazıp gönderdiği bir risaledir. Allah'ın varlığına dair

6 İrfan Abdülhamid, "Eş'arî Ebü'l-Hasan," *TDV İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995), XI, 447.

7 Demirkapı veya eski varyantıyla Temir Kapı (Göktürkçe:  Temir Kapı) tarihî dönemde Orta Asya'nın Maverâünnehir kesiminde, bu bölge güneyinde bulunmuş olan meşhur bir geçittir. Kabul edilmiş görüşlere göre bu yer Belh kentini Semerkant'a bağlayan yol üzerinde kayalık bir geçit veya dağ boğazı idi. Sekizinci asrın ilk on yıllarından tarihlendirilen Türk runik harfli yazıtlarda Temir kapı (Demirkapı) toponimi sık sık anılmaktadır. Hüseyin Namık Orkun, *Eski Türk Yazıtları*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1986), 24, 28, 32, 36

delilin yer aldığı bir mukaddime ile iki babdan oluşur. Birinci babda Hz. Peygamber (s.a.v.)'in gönderildiği sırada insanların dinî durumları, ikinci babda Selef'in üzerinde icma ettiği esaslar ele alınır. Muhammed Seyyid el-Cenyend tarafından *Usûlü Ehli's-Sünne ve'l-Cema'a* adıyla yayımlanan eseri (Kahire 1987) Kıvamüddin Burslan Türkçe'ye çevirerek *Darülfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası*'nda yayınlamıştır. *Risale*'nin Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi'nde bir nüshası vardır (*Revan Köşkü, nr.510*).

Kaynaklarda el-Eş'arî'ye nisbet edilen *Tefsîrü'l-Kur'an*'ın günümüze kadar ulaşmış olmadığına ilişkin bir kayıt bulunmamakla beraber İbn Füre'ın *Tefsîrü'l-Kur'an* adlı kitabında bu eser kısmen nakledilmiştir. İbn Füre'ın eserinin eksik bir nüshası (III. Cilt) Millet Kütüphanesi'nde bulunmaktadır (Fezullah Efendi, nr. 50). El-Eş'arî'ye nisbet edilerek yayınlanan *Şeceretü'l-Yakîn* (Madrid 1987) ve *Mukaddimetü Seyyidi Ebi'l-Hasan el-Eş'arî* adlı eserlerin ihtiva ettiği konuların el-Eş'arî'nin düşünceleriyle bağdaştırmak mümkün olmadığı düşüncesiyle, ona ait olmadığı iddia edilmiştir.⁸

1.2. El-Eş'arî Döneminde Sosyo-Politik Durum

Hicri III. asrın müceddidi olarak kabul edilen el-Eş'arî,⁹ Abbasî devletinin merkezi konumunda olan Bağdat'ta dünyaya gelmiştir. Yaşadığı dönemler Abbasi hilafetinin ortalarına rastlamaktadır. Abbasi devletinin kuruluşundan (132/750) onuncu halife Mütevekkil'in (232-247/847-861) hilafete geçişine kadarki dönem İslam tarihçilerince Abbasi hâkimiyetinde birinci dönem olarak kabul edilir. Devletin yıkıldığı 656/1258 yılına kadar geçen süre de ikinci dönem olarak nitelendirilmektedir. Halife Mütevekkil'in dönemi ise devletin yıkılması ile sonuçlanan çözülme sürecinin başlangıcı olarak kabul edilir.¹⁰ Bu dönemde halifenin temsil ettiği merkezi otorite gittikçe güç kaybetmiş, devlet sınırları içerisinde birçok bağımsız ve yarı bağımsız devletler ortaya çıkmaya başlamış, siyasi iktidarı ve toplumu tehdit eden isyanlar baş göstermeye başlamıştır.¹¹

8 İrfan Abdülhamid, "Eş'arî Ebü'l-Hasan," 447.

9 İbn Asakir, Ebü'l-Kasım, Ali b. el-Hasan, *Tebyinü Kezibü'l-Müfteri fi ma Nüsibe ila İmam Ebi Hasan el-Eş'arî*, (Beyrut: Daru'l-Kitabü'l-Arabi, 1990), 53.

10 Adem Apak, *Anahtarlarıyla İslam Tarihi*, (İstanbul: Ensar Neşr., 2011), 11.

11 Hüseyin Güneş, "Eş'arîliğin Kuruluş Dönemine Tarihi Bir Bakış," *Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Uluslararası Eş'arîlik Sempozyumu*, (İstanbul: Beyan Yay., 2015), I, 453-463.

El-Eş'arî'nin yaşadığı 260-324/873-936 yılları arasında ise altı adet Abbasî halifesi de-
ğişmiştir ki bunlar: el-Mu'temid Alellah (256-279/870-892), el-Mu'tazid Billah (279-
289/892-902), el-Müktefi Billah (289-295/902-908), el-Muktedir Billah (295-320/908-
932), el-Kahir Billah (320-322/932-934) ve er-Radî Billah (322-329/934-940)'tır.¹²

Mu'temid (256-279/870-892) döneminin ilk yıllarında devlet idaresinde Türk nüfusunun etkinliği göze çarpmaktadır. Hilafet merkezi Samarra'dan Bağdat'a taşınmış, Mütevekkil (232-247/847-861)'in izlediği Türk karşıtı siyaset ve sonraki halifeler dönemindeki iç çekişmeler, isyanların bastırılması ve Bizans seferleri nedeniyle, onun döneminde Türkler tamamen ordunun dışında tutulmuştur.¹³

Mu'tazid (279-289/892-902) orduda yeniden yapılanmaya gitti. Aynı zamanda o, farklı sınıflara yer vermekle birlikte üst komuta kademesine Arapları yerleştirmeye gayret gösterdi. Mu'tazid, farklı bölgelerde bağımsız hareket etmeye çalışan valiler ve hanedanlıkları kontrol altına almaya çalışarak önceki halifelere nazaran daha merkeziyetçi ve otoriter bir idare kurmaya çalıştı.¹⁴

Müktefi (289-295/902-908), Mu'tazid'in Çiçek adında bir Türk cariyesinden olma oğludur. Babası gibi merkezi otoriteyi güçlendirmek için çabaladı. Bir taraftan Karmati isyanlarını bastırmakla uğraşırken diğer taraftan bağımsız hareket etmeye çalışan valileri etkisiz hale getirmeye çalıştı. Bu kapsamda Muhammed b. Süleyman komutasında bir ordu ile 292/905 yılında Mısır'da ve Suriye'de hüküm süren Türk hanedanı Tolunoğulları'nın hâkimiyetine son verdi.¹⁵

Halife Muktedî'nin ölümünden sonra küçük yaştaki kardeşi Muktedir (295-320/908-932) vezirler tarafından hilafete getirildi. Halifenin küçüklüğünden yararlanan vezir Abbas b. Hasan el-Cerceraî ülkeyi tek başına yönetmek istedi. Ancak bu durum sarayda parçalanmalara neden oldu ve yetkin bir halife arayışını beraberinde getirdi. Muktedir, darbeye maruz kalarak hilafet makamından indirildi ve veziri Abbas darbeciler tarafından öldürüldü. Kısa bir zaman sonra Türk komutan Munis'in desteği ile Muktedir karşı darbe ile tekrar hilafet makamını ele geçirdi. Yeni vezir Ali b. Furat sınırsız yetkilerle donatılarak halife tarafından vezir yapıldı.¹⁶

12 Şaban Öz, *İslam Tarihi*, (Konya: Çizgi Kitabevi, 2013), 182-191.

13 Apak, *Anahtarlarıyla İslam Tarihi*, 326-327.

14 Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr Taberi, *Tarihü'l- Ümem ve'l-Mülük*, thk. Muhammed b. Ebü'l Fadl İbrahim, (Beyrut: Daru Suveydan, 1967), X, 45.

15 et-Taberi, *Tarihü'l- Ümem ve'l-Mülük*, X, 115-116.

16 et-Taberi, *Tarihü'l- Ümem ve'l-Mülük*, X, 140-141.

Yeni halife Razî (322-329/934-940), vezirlerin ve sivil bürokrasinin ülkeyi iyi yönetemediğini düşünerek, merkezi otoriteyi güçlendirecek, otorite zafiyetini yok etmek için ülkenin daha iyi yönetilmesi için "Emiru'l-Ümeralık" kurumunu oluşturdu. Ordunun başkomutanlığı dâhil, valiler ve vezirler dâhil üst düzey bürokrasi atamalarını onun yetkisine bıraktı. Daha sonra bu makama getirilen Türk asıllı Tüzün'ün halifeyi tahttan indirip onu hapse attırıp gözlerine mil çektirecek kadar Türkler Abbasi halifelerinin üzerinde güç kazanmıştı.¹⁷

Özet olarak, böyle bir ortamda el-Eş'arî orta yolu bulmak için arabulucu ve uzlaşmacı bir tutum sergileyerek toplumsal gerginliği azaltmaya çalışmıştır. El-Eş'arî'nin çoğu zaman halkı devlete itaat ve isyan eden grupları sükûnete çağırması ve fikirler arasında uzlaştırıcı olmak istemesi, bu kargaşa ortamından çıkılması için gösterdiği büyük bir çaba olarak görülmektedir. Siyasi ve dini ihtilaflar arasında onun bu tutumu toplumsal huzurun teşekkülünde çok önemli katkı sağlamıştır. Müslümanların birbirlerini tekfir etmeleri ve neticesinde çıkan kargaşalarda canlarını yitirilmesine yol açan bu dönemde asgari müştereklere vurgu yaparak, İslam'ın birleştirici ve tüm insanları kucaklayıcı mesajını öne çıkararak akan kardeşkanını önlemek için büyük gayret göstermiştir.¹⁸

1.3. Eş'arî Döneminde Fikirsal Gelişmeler

Emevîler döneminde, iktidarın yaptığı haksızlıkları ve zulmün cebri ideoloji ile Allah'a atfedilmesine karşı çıkan Kaderiyeden etkilenen Mu'tezilî ekol, hürriyet fikrini ve buna dayalı olarak da insanın sorumluluğunu ön plana çıkarmıştı. Mu'tezilî ekol, bu dönemde özgürlükçü muhalifler olarak görülmesine karşın Halife Me'mun ile iktidara geldiklerinde Emevîler'den farklı davranmamışlar, "Kur'an yaratılmıştır" sloganı ile iktidardan aldıkları güçle rakiplerine baskı ve şiddet uygulamaya başlamışlardır.¹⁹ Hürriyet aşığı ideoloji iktidar gücüyle, birden açık fi-

17 Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî Abdurrahman b. Ali b. Muhammed el-Bağdâdî, *el-Muntazam fi Tarihi'l-Müluk ve'l-Ümem*, thk. Muhammed Abdülkadir Ata-Mustafa Abdülkadir Ata, (Beirut: Daru'l Kitabü'l-Arabi, 1992), 39. Ayrıca bkz. Nahide Bozkurt, "Abbasiiler," *İslam Tarihi*, (Ankara: İSAM Yay., 2012), XV, 459-529.

18 Güneş, "Eş'arîliğin Kuruluş Dönemine Tarihi Bir Bakış," *Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Uluslararası Eş'arîlik Sempozyumu*, I, 463.

19 W. Montgomery Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. Ethem Ruhi Fıçlalı, (İstanbul: Birleşik Yay., 2001), 300-303.

kirli zorbalar haline dönüşmüştü. Bu durum, akılcı ve felsefî nitelikten siyasi bir niteliğe bürünmenin kaçınılmaz bir sonucu olarak, Mu'tezilî ekolü "mihne" (siyasi engizisyon ve baskı) uygulamalarının tek sorumlusu olarak görülmesine neden olmuştur. Mu'tezile'nin iktidarla birlikte yaptığı bu baskı politikasının sonucu, Mütevekkil döneminde felsefî ve kelamî ekole ambargo konulmasına sebep olmuş ve ideolojik hadisçiliğin egemen olduğu Mu'tezile karşıtı mihne karşıtı süreci ortaya çıkarmıştır.²⁰

Mihne olayları neticesinde, Müslümanların fikir tarihinde hakikatin araştırılmasında akli öne çıkaran, kelam ilminin ortaya çıkmasına vesile olan fikir adamları olarak Mu'tezilî ilim adamları, özellikle felsefeyi kullanmaları ve kelam ehli olarak takdim edilmelerinden dolayı çok katı bir şekilde eleştirilmekten kurtulamamışlardır.²¹

Sonuç olarak, "İslam'ın siyasi çöküşü"²² olarak adlandırılan Abbasîlerin bu döneminde, son derece zor şartlar altında, akli ön planda tutan Mu'tezile ekolünün mihne süreci sonrasında kendini yenileyemeyerek etkinliğini kaybetmesi, el-Eş'arî gibi ilim ve fikir adamlarının ortaya çıkmasına katkı sağlamıştır, diyebiliriz. El-Eş'arî her ne kadar Mu'tezile'den ayrıldığını ifade etse de İslam'ı savunma konusunda ve Mu'tezilî çevreyi eleştirirken onların metodlarından istifade etmiş, itikadî esasları aklın ilkeleri ile desteklemekten geri durmamıştır. Toplumsal etkinliğini kaybeden Mu'tezile'den sonra boşluk Eş'arî ve Sünnî düşünce olarak tabir edebileceğimiz zihniyetin halk tarafından kabul görmesi sonucunu ortaya çıkarmıştır.

2. El-Eş'arî'nin Siyasete Karşı Tutumu ve Siyasetle İlgili Görüşleri

2.1. Siyaset

2.1.1. Sözlük Anlamıyla Siyaset

Türkçeye de siyaset olarak geçen bu kelime, Arapça "sase" fiilinden türemiş olup mastar halindedir. Kelimenin çekimi "sase, yesusu, siyaseten" şeklinde olup, esas anlamı, hayvanlar ile ilgilenmek, onların bakımını üstlenmek ve onları evcil hale getirmek, liderlik etmek, başkanlık etmek, insanların işlerini düzeltmek, islah

20 Mahmut Ay, *Mu'tezile ve Siyaset*, (İstanbul: Pınar Yay., 2002), 352-355.

21 Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 308-309.

22 Mehmet Salih Geçit, "Ebü'l-Hasan el-Eş'arî ve Din Siyaset İlişkisi Konusundaki Görüşleri," *Ekev Akademi Dergisi*, 61 (2015): 100.

etmektir.²³ Bu anlamının dışında, yönetmek, idare etmek, idaresinden sorumlu olmak,²⁴ aklını çelmek, cezbetmek, ikna etmek²⁵ manalarında da kullanılmıştır.

Siyaset kelimesi ve kelimenin türevleri Kur'an'da geçmemektedir. Hadislerde ise hem "at terbiye etme" hem de "halkın işlerini yönetme" manalarında kullanılır. Nitekim Ebû Hureyre'nin Resulullah'a isnad ettiği bir rivayette Allah Resülü "siyaset" kelimesini, "insanları yönetme" şeklinde kullanmıştır:

İsrailoğulları, kendilerine gönderilen peygamberler tarafından (siyaset edilirdi) yönetilirdi. Bir peygamber vefat ettiğinde onlara hemen başka bir peygamber gönderildi. Ancak, benden sonra peygamber gelmeyecek, sayıca çok olan halifelerim olacaktır. Oradakiler, Allah Resülü'ne bu durumda bize neyi emredersiniz ey Allah'ın Resülü diye sordular: O, kendisine biat edilene ilk olarak siz de biat edip itaat edin. Halifelerime karşı sorumluluklarınızı yerine getirin. Zira Allah onlara yönettiklerinin haklarına riayet edip etmediklerini soracaktır.²⁶

Siyaset, gerçek anlamıyla, bir nesneye bağlanmak ve onun iyiliği ve iyileşmesine itina göstermek, görüp gözetmek anlamında kullanılmış olsa da sonrasında çobanlık yapanların, yönetilenlerin işlerini muhafaza ile vali ve hâkim olmak anlamlarında da dile gelmiştir. Bu anlam üzere hükmeden, hükmedilen, edepli ve edeplendiren olması ve zaman içerisinde meydana gelen olaylar ve dünyadaki değişimler konusunda geçmişten gelen bir tecrübeye sahip bulunması sebebiyle bilirkişilere ve âkil adamlara "sayis" ismi verilmiştir.²⁷ Atları yetiştiren kimselere "seyis" denmesi bu benzerlikten olması muhtemeldir.

Sonuç olarak, bu anlamlar doğrultusunda siyaset, eşyayı, hayvanları, kitleleri ve insanları yönlendirme, idare etme sanatı olarak tanımlanabilir. Bu sanat, insanın yaratılışında var olan bir huy ve karakterdir. Bu yetenek sayesinde insan, karşısına çıkan tüm sorunların içine nüfuz edebilir, müşkillerini halleder, suçluları zelil edip suçları ortadan kaldırabilir, toplumun bozulmasının önüne geçer, Allah tarafın-

23 Muhammed b. Mükerrerem el-İfriki el-Mısrî ibn Manzur, *Lisanü'l-Arab*, (Beyrut: Daru's-Sadr, 1993), IV, 107.

24 Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğa*, (Beyrut: Daru İhyai't-Türasi'l-Arabi, 2001), XIII, 91.
25 el-Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğa*, XIII, 92.

26 Muhammed b. İsmail Ebû Abdullah el-Buharî, *Sahihu'l-Buharî*, thk. Muhammed Zehir Nasire'n-Nasır, (Şam: Daru Tavku'n-Neca, 2001), IV, 169, (h.no: 3455).

27 Mütercim Asım Efendi, *el-Okyanusü'l-Basit fi Tercümetü'l-Kamusu'l-Muhit*, (İstanbul: el-Matbaatü'l-Osmani, 1885), II, 939.

dan halife olarak atanması nedeniyle de tüm varlıkları yönetir ve yaşadığı toplumu ıslah eder.²⁸ Kısacası siyaset, insanın kendisini, eşyayı, hayvanları ve yaşadığı toplumu yönetme, idare etme sanatıdır.

2.1.2. Terim Anlamıyla Siyaset

Siyaset bilimcilerin üzerinde ittifak etikleri bir siyaset tanımı olmamakla beraber siyaset, insanların bir arada yaşamalarından ortaya çıkan ve toplumun ortak çıkarlarını düzenleyen saha olarak tanımlanabilir. Siyasetin konusu toplumdur. Siyaset terimi, İslam geleneğinde imamet ve hilafet kavramları ile eş anlamlı kullanılmıştır.²⁹ Bu kavramlar, İslam âlimleri tarafından değişik şekillerde açıklanmıştır.

Cüveynî siyaseti (imameti), "Din ve dünya işlerinde umumi ve hususi meselelerde genel ve tam başkanlık"³⁰ olarak tarif ederken; Fahreddin er-Razî, siyaseti (imameti), "Kişilerden birisi için din ve dünya işlerinde başkanlıktır"³¹ şeklinde tarif etmektedir.

El-Amîdî ise siyaseti (imameti), "Ümmetin tamamının kendisine tabî olması vacip olacak şekilde bir kimsenin Müslümanların vatanlarının korunmasında ve şer'î kanunların ikamesinde Hz. Peygambere halife olmasıdır"³² diye ifade etmiştir.

Son olarak, kelamcılarının tariflerine ilaveten, İslam hukukçusu, Maverdî'nin siyasete (imamete) yüklemiş olduğu istilahî anlam ise "İmamet, dini korumak ve dünyayı yönetmek üzere nübüvvetin yerine konulan makamdır."³³ şeklindedir. Maverdî, görüldüğü gibi imameti (siyaseti) dinin korunması ve dünyanın idare edilmesi için nübüvvetin yerine koyarak, devlet başkanının (imamın) peygamberin halifesi olduğunu açıklamıştır.

28 Salih Geçit, "İslam Kelamında Siyaset ve İmamet Tartışmaları" (Basılmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, 2012), 3.

29 Ahmet Akbulut, "Hz. Muhammed Sonrası İlk Siyasi Krizin Toelojik Yansımaları," *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 4 (2006), 1-10.

30 Abdülmelik b. Abdullah b. Muhammed el-Cüveynî, *Ğıyasî'l-Ümem fi'l İtiyâsî'z-Zulem*, thk. Abülâzîm ed-Dîb, (Beyrut: Daru'z-Zahim, 2007), 22.

31 Muhammed A'la b. Ali b. Muhammed Hamid b. Muhammed Sabir el-Ömerî el-Farûkî et-Tehânevî, *Keşşafü Istilahatî'l-Fünûn Ve'l-Ulûm*, (Beyrut: Mektebetü Lübnan 1997), 1, 92.

32 Seyfüddin Ali b. Muhammed b. Salim es-Sa'lebî el-Amîdî, *el-İmametü min Ebkarî'l-Efkâr fi Usûlu'd-Dîn*, thk: Ahmed Ferid el-Mezidi, (Beyrut: Daru'l-Kutub el-İlmiyye, 2003), 69.

33 el- Maverdî, *el-Ahkamü's-Sultaniyye*, (Beyrut: Daru'l-Fikr), 2002, 29.

Bütün bunlar göz önüne alındığında siyaset (imamet-hilafet), İslam âlimlerince, dinin korunması ve dünyanın dinî hükümler doğrultusunda idare edilmesi hususunda Hz. Peygamber'e halife olan kişinin devlet başkanlığıdır. İslam âlimlerinin açıklamalarında iki husus dikkati çekmektedir. Birincisi, Hz. Peygamber'e vekâlet, diğeri de din ve dünya işlerinin yürütülmesidir.³⁴

İslam düşünce tarihinde bu şekilde tarif edilen siyaset kavramı, günümüz ilim adamları tarafından da kapsamlı olarak ifade edilmektedir. Siyaset, bir örgütün ya da bir örgütün üst düzey yöneticisinin önemli konularda benimsediği tutum ya da genel yönelim, izlediği yol ve yöntemdir.³⁵ Yine siyaset, insanın ve insanın oluşturduğu örgütlerin ve toplumların yaradılışlarından ve sosyo-ekonomik durumları gibi bazı nedenlerin sebep olduğu farklılıklardan kaynaklanan çıkar çatışmaları, toplumun sahip olduğu maddi ve manevi değerlerin paylaşılması mücadelesi olarak tanımlanmıştır.³⁶

2.1.3. İslamî Kaynaklarda Siyaset Kavramı

İslam tarihinde Müslümanlar arasında siyaset, dinî ve hukukî bir problem olarak sürekli tartışma konusu olmuştur. "Siyaset" kavramı, İslam düşünürlerinin ve âlimlerinin eserlerinde "imamet" ve "hilafet" kavramları etrafında ele alınmıştır. İslam siyaset anlayışında düşünce problemi olan siyaset, hilafet sisteminin Müslüman aydınlar tarafından tartışılması, hatta birçok aydın tarafından süresini tamamlayan bir olgu olduğu, İslam toplumlarına artık yetersiz geldiği, modern siyaset sistemleri ve modern siyasal düşünceleri karşısında misyonunu ve vizyonunu kaybettiği, artık kaldırılması gerektiği³⁷ düşüncesi tartışılmaya başlamıştı.

İslam siyasal düşüncesine siyaset, eski Yunan eserlerinin, özellikle Aristo ve Eflatun'dan "siyaset"³⁸ ve "devlet"³⁹ isimli kitapları tercüme edildikten sonra, İslam felsefesine girmiştir. Ancak kelimeler ilmi, felsefi tercüme girişimlerine karşı mesafeli durduğundan, siyaset kavramını, İslam tarihindeki siyasi gelişmelerden sonra

34 Hasan Gümüšoğlu, *İslamda İmamet ve Hilafet*, (İstanbul: Kayihan Yay., 2011), 37-38.

35 Ali Öztekin, *Siyaset İlmîne Giriş*, (Ankara: Siyasal Kitabevi 1983), 1.

36 Ahmet Yücekök, *Siyasetin Toplumsal Tabanı*, (Ankara: AÜSBF Yay., 1987), 3.

37 Ali Abdürrazık, *İslam'da İktidarın Temelleri*, çev. Ömer Rıza Doğrul, (İstanbul: Birleşik Yay., 1995), 103.

38 Aristo, *Politika*, çev. Ersin Uysal, (İstanbul: Dergah Yay., 2007), 27.

39 Eflatun, *Devlet*, çev. Yağmur Reyhani, (İstanbul: Akavaryum Yayınevi, 2005), 53.

imamet ve hilafet kavramları çerçevesinde ele almıştır. Günümüzde Yeni İlm-i Kelam metodunda siyaset kavramı ve siyasal konular daha ağırlıklı bir şekilde ele alınmakta, kelam kitaplarında din-devlet ilişkileri demokrasi, laiklik, İslam'da idare ve idareci, İslam siyaset düşüncesi ve siyasal İslam gibi başlıklar altında geniş olarak tartışılmaktadır.⁴⁰

Yukarıda bahsettiğimiz bütün hususlar, İslam düşünce geleneğinde siyaset kavramının geniş bir şekilde kullanıldığına işaret etmektedir. Fakat siyaset kavramının diğer anlamlarından çok "devlet başkanlığı" olarak isimlendirilen konuları için "imamet" ve "hilafet" kavramları, İslam siyaset düşüncesinin ana konusu olarak işlenmiştir. Bu çalışmada, el-Eş'arî'nin siyaset düşüncesi işlenirken siyaset kavramı yerine çoğu zaman hilafet, imamet veya devlet başkanlığı gibi ifadeler kullanılmıştır.

2.2. Hilafetin Gerekliği

İnsanları ve devlet işlerini düzenleme ve yönetme sanatı ile ilgili özel görüş ve anlayış olarak tanımlanan siyaset, toplumsal olarak yaşamak zorunda olan insan için vazgeçilmez bir kurumdur. İnsanı ve toplumu yönetmekten bahsedebilmek için önce devletin varlığından söz etmek gerekir. Toplumun hayatını düzenli bir şekilde devam ettirebilmesi için topluma hâkim bir otoriteye ihtiyaç duyulduğu konusunda neredeyse görüş birliği vardır. Çünkü insanlar, yaratılışlarına sinmiş olan ihtiraslar nedeniyle, birbirlerine kötülük ederler ve arabulucuya ihtiyaç duyarlar. En üst arabulucu ise, toplumda en etkin ve en güçlü kurum olan siyasettir.⁴¹

Bugün anayasa dediğimiz temel yasa ile kişiye, mala, aileye, cezaya ve diğer alanlara ait sorumluluk, görev ve hakları belirleyip düzenleyen diğer tüm yasalar ve bunların bir arada meydana getirdiği siyaset sisteminin amacı, insanın dünyaya ait çıkarlarını, bir diğer ifadeyle maddeye ait tüm faydaları gerçekleştirmektir. İslam'da ise bu tür yasal düzenlemelerin amacı, halkın sadece maddeye ait çıkarlar değil, aynı zaman da manaya (hem dünya hem de ahirete) ait tüm çıkarlarını ve faydalarını gerçekleştirmektir.⁴²

40 Ömer Çelik, "Toplumsal İki Siyaset Sorunu," *1. İslam Düşüncesi Sempozyumu*, (İstanbul: Beyan Yay. trs.), 39-48.

41 el- Mavardi, *Edebü'd-Dünya ve'd-Din*, (Beyrut: Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 1987), 32.

42 er-Rayyis, *İslamda Siyasi Düşünce Tarihi*, (İstanbul: Nehir Yay., 1990), 167.

Hilafetin gerekliliği konusunda tüm Ehl-i Sünnet, Mürcie, çoğu Mu'tezile ve Necdiler dışındaki Hariciler görüş birliği içindedirler. Şiiilerin tamamı yönetimin gerekliliğini, çıkış noktaları farklı olmalarına rağmen savunmuşlardır. Çünkü onlar da özel bir "vaciblik" anlayışı vardır.⁴³ Şia, imamet ilkesini genel anlamda nübüvvet düşüncesinden hareketle izah etmekte ve nebilere duyulan ihtiyaç ile imamlara duyulan ihtiyacı aynı çerçeve içinde değerlendirmektedir.⁴⁴

Hariciler yaşadıkları çöl yaşamından ve kent yaşamına uzak olmalarından dolayı adaleti kişilerin kendi aralarında kolay gerçekleştirebildiklerine inanmışlardı. Onlar şehir hayatının karmaşık yapısını, işleyişini anlamakta zorluk çekmekteydiler. Bundan dolayı onlar, pratik bir ihtiyacın ortaya çıkması durumunda imamın seçilebileceğini ve bu durumun da zorunlu olmayacağını ifade etmişlerdi.⁴⁵

Zorunluluğu savunan Şia, lütuf doktrini bağlamında açıklamalar getirmiştir. Onlara göre başkanın atanması lütuftur ve bundan dolayı da Allah'ın imam göndermesi "vacip"tir.⁴⁶

İmamet in ve hilafetin yapısı bu şekilde ortaya konulduktan sonra, siyaset bilimcilerinin üzerinde durdukları ilk sorun, bu yönetimin gerçekleştirilmesinin, uygulamaya konulmasının gerekliliği ve zorunluğu olmuştur.

El-Eş'arî'nin direkt olarak siyasetle ilgili ele aldığı problem, imamet veya hilafet problemidir. El-Eş'arî'ye göre ümmetin bir imam seçmesi vaciptir.⁴⁷ Ona göre, imamet in vücubiyeti ve farzıyeti sem' yoluyla bilinen dinî kurallardan biridir.⁴⁸ Bu ifadenin anlamı şudur: Halife/devlet aklen değil sem'an vaciptir. Yani devlet tarihi, sosyal ve siyasi bir zorunluluktur. Biz devletin zorunluluğunu salt aklın verdiği hükümlere göre değil, tarihe ve sosyal hayata bakıp anlıyoruz.⁴⁹ El-Eş'arî bu konuyu açıkça eserlerinde ifade etmemekle beraber Hz. Ebü Bekir'in hilafeti çerçevesinde ele almaktadır. *El-İbane* adlı eserin son konusu olarak "el-Kelam fi İmameti Ebî Bekir es-Sıddîk (r.a.)" başlığında bu hususa değinilmektedir.

43 Ay, *Mu'tezile ve Siyaset*, 54.

44 Mahsum Aytepe, "İmamet in Vucubiyeti Tartışmaları: Kadı Abdülcebbar-Şerif Murtaza," *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 1 (2016), 103.

45 Mehmet Evkuran, "Ehl-i Sünnet Siyaset Düşüncesinin Yapısı ve Sorunlar" (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2003), 46.

46 Cengiz Kanık, "Eş'arî Gelenekte Devlet Başkanlığı," *Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Uluslararası Eş'arîlik Sempozyumu*, (İstanbul: Beyan Yay., 2015), 442.

47 Ethem Ruhi Fiğlalı, *Çağımızda İtikadî İslam Mezhepleri*, (İstanbul: Selçuk Yayınları, 1980), 75.

48 Abdulkahir el-Bağdadi, *Kitabu Usulu'd-Din*, (Beyrut: Daru'l Meşrik, 1986), 272.

49 Süleyman Uludağ, *İslam Siyaset İlişkileri*, (İstanbul: Dergah Yay., 1998), 99.

El-Eş'arî'ye göre devletin varlığı "sem'an" (sosyal yönden) zorunluğu ile ilgili Taftazanî *Şerhu'l-Makasid* adlı eserinde bununla ilgili şu üç delili öne sürer:⁵⁰

1. Devlet/halife zorunludur. Bu konuda sahabenin icma'sı ve ittifakı vardır. Sahabe için seçim o kadar önemlidir ki, sahabe Peygamberin gaslini ve kefenlemesini bırakıp halife seçme işi ile meşgul olmuşlardır. Diğer halife seçimlerinde de bu yol izlenmiş, vefat eden halifenin cenazesi kaldırılmadan yeni halifeye biat edilmiştir.⁵¹
2. İslam ülkesini korumak, bu amaçla ordu hazırlamak, bunu cihad için cepheye sevk etmek farzdır ve bu farzı devlet olmadan gerçekleştirmek imkânsızdır. Dolayısıyla farzın yerine getirilmesini sağlayan şey de farzdır.⁵²
3. Zararı def, faydayı celp etmek devlet sayesinde mümkündür. Devlet kötülüklerin ve haksızlıkların işlenmesine engel olur. İşleyenleri cezalandırır. Düzeni kurar, can ve mal güvenliğini sağlar. Bütün bunlar farzdır, farzın yerine getirilmesini sağlayan devletin ve devlet başkanının varlığı da farzdır.⁵³ "Kur'an-ı Kerim'de övülen kimselerin hepsi, Hz. Ebû Bekir'in halifeliğini kabul etmişlerdir. Övgüye nail olan sahabe, ona 'Peygamberin Halifesi' unvanını verip ve ona biat ederek, itaat ettiler. Böylece, onun üstünlüğünü onaylamış oldular. Zira o, imamete müstahak olduğu, ilim, zühd, isabetli karar, insanları idare etme gibi nitelikleri bakımından etrafındaki insanların en iyisiydi."⁵⁴

El-Eş'arî'nin Hz. Ebû Bekir'in halifeliği özelinde hilafetin gerekliliği (vücûbiyeti) konusunda ileri sürdüğü deliller şunlardır:

a. Kitap: Kur'an'da Hz. Ebû Bekir'in imametinde delalet eden ayetler şunlardır: Nur Sûresi, 55; Hac Sûresi, 41; Fetih Sûresi 18; Tevbe Sûresi, 83; Fetih Sûresi, 15, 16. El-Eş'arîye göre bu ayetlerin işaret ettiği zat Hz. Ebû Bekir'dir. Hatta bu ayetlerde Hz. Peygamber'den sonra fetih hareketlerinde bulunan Hz. Ömer'e de işaret edilmektedir. Mademki ayetler Hz. Ömer'in imametini vacip kılmaktadır, o halde Hz. Ömer'in imameti de Hz. Ebû Bekir'in imametini vacip kılmaktadır. Madem Hz. Ebû Bekir'in Hz. Peygamber'den sonra imameti vaciptir, o halde o, Müslümanların hepsinin efdalidir.⁵⁵

50 Uludağ, *İslam Siyaset İlişkileri*, 99.

51 Uludağ, *İslam Siyaset İlişkileri*, 99.

52 Uludağ, *İslam Siyaset İlişkileri*, 99.

53 Uludağ, *İslam Siyaset İlişkileri*, 99.

54 Ebû'l-Hasan Ali b. İsmail el-Eş'arî, *el-İbane ve Usulü Ehli's-Sünnet*, çev. Ramazan Biçer, (İstanbul: Gelenek Yay., 2010), 108.

55 el-Eş'arî, *el-İbane ve Usulü Ehli's-Sünnet*, 109.

b. İcma: Hz. Ebû Bekir'in imameti hakkındaki diğer delil de icma'dır. Zira Müslümanların hepsi, ona tabi oldular, itaat ve bey'at ettiler. Ona "Rasulullah'ın Halifesi" adını verdiler. Hz. Ali ve Hz. Abbas'ın da ona bey'at ettiklerini ve onun imametini ikrar ettiklerini görmekteyiz. Mademki Hz. Ali ve Hz. Abbas, ona bey'at ettiler, o halde Hz. Ebû Bekir'in Müslümanların icma'ı ile halife seçildiğini kabul etmek gerekmektedir. Dolayısıyla Hz. Ebû Bekir'in halifeliği üzerinde icma' ve ittifak hâsıl olmuştur.⁵⁶

El-Eş'arî, dört halifenin seçimini veya iş başına gelişini delillendirme çabasını gösterirken, Kur'an ve icma' ile birlikte bir de mantıkî akıl yürütme metodunu seçen el-Eş'arî, Ehl-i Sünnet'in müşterek anlayışını ortaya koyduktan sonra satır aralarında hilafetin nas ve tayin ile olduğunu iddia eden Şia'ya da cevap verme çabasına girişmektedir. Öncelikle ilk üç halifenin hilafetini mantıksal kısır döngü (kıyas-ı mün'akis) yöntemiyle ispata çalışıp, kendine has bu delillendirme yöntemiyle ilginç bir tavır sergilemektedir. Başka bir ifadeyle, el-Eş'arî'nin bu delillendirme çabası neticesinde "Hz. Ebû Bekir'in hilafeti sabittir. Çünkü Hz. Ömer'in hilafeti de sabittir. Hz. Ömer'in hilafeti sabittir. Çünkü Hz. Ebû Bekir'in hilafeti sabittir. Madem Hz. Ömer'in hilafeti sabittir, o halde onun seçtiği komisyonun atadığı Hz. Osman'ın hilafeti de sabittir. Madem Hz. Osman'ın hilafeti sabittir, öyleyse Sahabeden ehl-i hal ve akdin seçtiği Hz. Ali'nin hilafeti de sabittir." şeklinde bir anlayış ortaya çıkmaktadır.⁵⁷

El-İbane'de "Hz. Ebû Bekir'in Hilafeti" üzerinden bunları söylerken, *el-Luma*'da ise "Babu'l-Kelam fi'l-İmame" başlığı altında yine Hz. Ebû Bekir'in hilafeti üzerinden hilafetin gerekliliğini ayetler, mantıkî deliller ve akıl yürütme usulü ile ele almaktadır.⁵⁸

El-Eş'arî ve ilk dönem Eş'arî kelimacıları devleti ve devlet başkanını, adaleti tesis eden bir otorite olarak görmektedirler. Kendileri dışında gelişen siyasal ve sosyal olaylarda daima toplum yararını düşünerek, toplumu kriz, kargaşa ve belirsizlik ortamına sürükleyecek söz ve eylemlerden uzak durmuşlar, dinin yaşanması ve korunması için rol model olarak gördükleri devlet başkanını ve devleti zorunlu olarak görmüşlerdir. Bu sebeple yaşadıkları siyasi belirsizlik ve toplumsal çatışma ve çözülme ortamının meydana getirdiği kargaşadan kaçmışlar, toplumun maslahatını ön planda tutmuşlardır. Toplumun maslahatını göz önüne alarak ideal

56 el-Eş'arî, *el-İbane ve Usulü Ehlî's-Sünnet*, 110.

57 Geçit, *Ebû'l-Hasan el-Eş'arî ve Din-Siyâset İlişkisi Konusundaki Görüşleri*, 107.

58 Geçit, *Ebû'l-Hasan el-Eş'arî ve Din-Siyâset İlişkisi Konusundaki Görüşleri*, 108.

yönetimin ve ideal devlet adamının yerine, reel olanı, sosyal şartlara en uygun ve en faydalı olanı tercih etmişlerdir. Ancak daha sonraları toplumun maslahatlarını gözetmek, her durumda ulu'l-emre gönüllü itaat haline dönüşmüş ve zulmeden iktidarların kendilerine meşruiyet zemini bulmalarına yol açmıştır.⁵⁹

2.3. Halifenin Göreve Gelme Şekli

Bir devletin şeklini belirleyen en önemli unsur devlet başkanının göreve gelme şeklidir. İslam hukukunda toplumun bir devlet kurması zaruri görülmele beraber, bu devletin şeklinin ne olduğu veya olması gerektiği açık olarak ortaya konmuş değildir. Gerçekten kitap ve sünnette devlet başkanı ile ilgili genel prensipler dışında bir hüküm bulunmadığı bilinmektedir. İslam hukukçuları, özellikle raşit halifelerin uygulamalarını esas alarak bu hususta belirli prensipler ortaya koymaya çalışmışlardır. Hz. Peygamberden sonra devlet başkanı olan raşit halifelerin sahabe olmaları ve sahabe döneminde görev yapmaları onların davranışlarının İslam hukuku açısından delil olarak kabul edilmesine neden olmuştur.⁶⁰

Kitap ve Sünnet üzere temellenen İslam ümmetine ait siyasal yetkinin niteliği ve çerçevesi, Hz. Peygamber'in vefatından sonra hulefa-i raşidin'in uygulamaları ile şekillenmiştir. Bu uygulama bir tür temsil sistemi olan biata dayanır. Şii eğilim ise biata karşı çıkmış ve İmamın sadece önceki İmamın vasiyeti (nasb) yoluyla iktidara gelmesi sayesinde meşruiyyet kazanacağını savunmuştur. Bu sebeple Hz. Ali dışındaki halifelerin iktidarını meşru kabul etmemiştir. Genelde bütün İslam mezhepleri, özelde Ehl-i Sünnet bu görüşü reddetmiştir.⁶¹

Eş'arî âlimleri Şia'nın görüşlerine tepki göstererek onların öne sürdükleri delillerin dayanaksızlığını ve tutarsızlıklarını ispatlamaya çalışmışlardır. Şia'ya göre, halife tayin etmek Allah üzerine naklî delillerin gereği olarak vaciptir. El-Eş'arî'ye göre ise, devlet başkanlığı itikadî bir konu değil, akli bir konudur.⁶²

Eş'arî'nin günümüze ulaşan eserleri arasında halifenin göreve gelme şekli ile ilgili herhangi bir kanaate ulaşılamamıştır. Ancak onun bu konudaki görüşlerini el-Bağdadî, *el-Fark Beyne'l-Firak* isimli eserinde şu şekilde belirtmiştir:

59 Geçit, *Ebü'l-Hasan el-Eş'arî ve Din-Siyâset İlişkisi Konusundaki Görüşleri*, 108

60 Abdülkerim Zeydan, *el-Medhal li Diraseti'ş-Şeriat'l-İslamiyye*, (Amman: Müessesetü'r-Risale Naşirun, 1990), 174-175.

61 Hızır Murat Köse, "Siyaset," *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXXVII, 294.

62 el-Bağdadî, *Kitabu Usulu'd-Din*, 276.

Ehl-i Sünnet, imam seçmenin yolunun "ıctihadla, seçimle" olması gerektiğini belirtmiştir. Hz. Peygamber (s.a.v.)'den herhangi bir belli şahsın imamete tayin edilmiş olduğuna dair bir hüküm bulunmamaktadır. Rafizî'lerin "Hz. Peygamber'in Hz. Ali'yi doğru ve kesin bir hükümle İmam tayin etmiştir."⁶³ iddiasının mesnetsiz olup, böyle bir durum vaki olsaydı, bunun bir topluluk tarafından nakledilmesi gerekirdi. Hz. Ali için bu durum hakkında herhangi bir nakil olmamasına rağmen, Hz. Ebü Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman hakkında tevatür düzeyine çıkmış nakiller bulunmaktadır.⁶⁴

2.4. Halifenin Görevleri ve Görev Süresi

2.4.1. Halifenin Görevleri

İslam'ın siyaset yapısı, müminin bu dünyadaki hayatını düzenlemek için rehberlik etmek üzerine kurulmuştur. Siyasetin nihai hedefi ise bir kimsenin mümkün olan en temiz şekilde yaşaması için yol göstermektir. Aynı zamanda devlet adamlarını vatandaşlarına karşı ve uluslararası ilişkilerde mümkün olan en doğru hareket tarzına yöneltmelidir.⁶⁵ Sonra halifeler vatandaşlarına karşı sorumludurlar. Bu sorumluluk duygusu ve ahirette Allah'a hesap verme düşüncesi nedeni ile devlet adamları, yönetim alanında yapacakları her türlü işi bütün detayları ile gözden geçirmek zorundadırlar. Çünkü İslam, herkes için hesap verme zorunluluğunu getirmiştir. Dolayısıyla siyasetçi ve devlet adamı bu hesap verme zorunluluğunun dışında tutulmamıştır. Bu hesap verme ve sorumluluk duygusuyla beraber İslam, yöneticilere görev ve sorumluluklar getirmiştir.⁶⁶ Bu sebeple yöneticilik makamı, görevlerinin çokluğu, yetkilerinin genişliği yanında, sorumluluğu da ağır olan bir makamdır.⁶⁷

Ehl-sünnette siyaset olarak isimlendirilen devlet başkanlığının görev alanı, Müslümanların din ve dünya mutluluğunu sağlamak üzere oldukça geniş tutulmuştur. Devlet adamları her şeyden önce bu görevleri yerine getirirken önce Allah'a karşı ve Sünnetin hükümlerine uygun olarak hareket edecek, Kur'an ve sünnetin hükümlerinin olmadığı yerlerde ise İslam Hukuku'nun "İmamın raiyye (uyruk)

63 Hasan Onat, "Şii İmamet Nazariyesi (Kuleyni, Kummi ve Tusi'nin Görüşleri Çerçevesinde)," *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 32 (1992) 89-110.

64 el-Bağdadî, *Kitabu Usulu'd-Din*, 276.

65 Muhammed Hamidullah, *İslam Devlet İdaresi*, çev. Kemal Kuşçu, (Ankara: Nur Dağıtım, 1979), 50.

66 Maksut Çetin, "Maturudîliğin Siyaset Anlayışı" (Doktora Tezi, Atatürk Ün., 2013), 132.

67 M. Beşir Eryarsoy, *İslam Devlet Yapısı*, (İstanbul: İşaret Yay., 1988), 120.

hakkındaki tasarrufları maslahata (kamu yararına) dayalıdır⁶⁸ genel kaidesine göre davranacaktır. Siyaset, İslam dininin hedeflediği beş temel amacı korumak için vardır. Bu gayeler ise; dini, nefsi, akli, nesli ve malı korumaktır.⁶⁹

İmam el-Eş'arî'nin eserlerinde açık olarak devlet başkanının görevlerine değinilmese de, *el-Luma*'da Hz. Ebû Bekir'in ve Hz. Ömer'in hilafetlerine işaret edildiğine dair delil olarak ileri sürdüğü Kur'an'daki ayetlerde devlet başkanlarının din ve dünya ile ilgili şu görevlerine dikkat çekilmektedir:

- a) Ümmetin maslahatını gözetmek üzere İslam ordusunun komutanı olmak ve ganimetlerin adaletli olarak dağıtılmasından sorumlu olmak.⁷⁰
- b) Dini iç ve dış tehditlere, fitnelere karşı korumak, siyasal istikrarı sağlamak ve gerektiğinde Müslümanları savaşa davet etmek.⁷¹

Maverdî (ö. 450/1058) ise *el-Ahkamu's-Sultaniyye*'de yöneticinin ve devletin görevlerini on maddede şu şekilde sıralamaktadır:

1. Sağlam esaslarıyla selefin üzerinde icma ettiği noktalara uygun olarak dini korumak.
2. Anlaşmazlığa düşmüş kimselerin anlaşmazlığını çözmek, adaleti genelleştirmek ve zalimlerin mazlumlarını ezmelerini engellemek.
3. Ülkeyi savunma ve halkı korumak; halkın, mal, can, gezi ve diğer alanlardaki güvenliğini sağlamak.
4. Allah'ın koyduğu yasakların çiğnenmesini önlemek, kulların haklarını kollamak ve bu yolda gerekli had cezalarını uygulamak.
5. Müslümanların, zimmîlerin ve Müslümanlarla anlaşmalı olanların kanlarına, hayatlarına, mallarına kastetmek isteyen, dini ortadan kaldırmaya teşebbüs eden düşmana karşı harp hazırlığı yapmak, toplumun savunması için kaleler yapmak gerekli önlemleri almak.
6. Hak dine çağırıda bulunduktan sonra, direnenlerle mücadele etmek, Allah'ın hakkını yerine getirmek için cihat etmek.

68 Mecelle, Md: 58.

69 el-Amidi, *el-İmametü min Ebkarî'l-Efkar fi Usûlu'd-Din*, III, 48.

70 Fetih, 48/15.

71 Tevbe, 9/83.

7. Korkutmaksızın, zulüm ve haksızlık yapmaksızın üzerlerine farz olan kişilerden zekât, sadaka, ganimet ve diğer vergileri toplamak.
8. İsrâf ve cimriliğe kaçmadan, hazineden gerekli olanlara tam vaktinde yardımlarda ve gerekli ödemelerde bulunmak.
9. Vergilerin toplanması, halka nasihatın sağlanması için emniyet memurları, tayin edip görevlendirmek, böylece eşitlik ve güvenliği sağlamaktır.⁷²
10. Toplumun işleri ve durumları ile bizzat ilgilenmek, yakından takip etmek, gerekli denetimleri yapmaktır.⁷³

Bütün bu görevleri yerine getirebilmesi için devlet başkanına geniş yetkiler verilmiş olduğu görülmektedir. Devletin başında bulunan kimse, aynı zamanda ordunun, yargı ve yürütmenin de başıdır. Yani devlet başkanı, bütün yetkiyi güçler birliğini temin ederek elinde bulundurmaktadır. Devletin bütün işlerinden kendisi sorumluluğu olduğu için, görevlendirdiği kimseler de, işleri devlet başkanı adına yürütürler. Yönetimi altındaki teb'ada tayin edilen o kişilerin emirlerine uymakla yükümlüdürler. Ancak burada "masiyetle emrolunmadıkça" şartı söz konusudur. Hukuki olarak da yönetimi altında bulunan teb'asından hiçbir üstünlüğü yoktur. *La yüs'el* (sorgulanmaz) değildir.⁷⁴ Yaptıklarından dolayı şer'î hükümler doğrultusunda hesap vermek zorundadır. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.) kendisine bile gerektiğinde kısas uygulatmıştır.⁷⁵

Ayrıca Gazzâlî, devlet başkanının görevleri arasında, devlette istikrarın huzur ve temeli oluşturması nedeniyle, huzur ve güvenin gerçekleştirilmesi, adaletin gerçekleştirilmesi, bireyler üzerinde zulmün kaldırılması ve bireylere erdemli bir hayatın sağlanmasını da belirtmektedir.⁷⁶

İbn Haldun ise Mukaddime'sinde devlet başkanının şu iki temel hususta faaliyet gösterdiğini ifade etmektedir: Birincisi, dinde, şer'î tekliflerin gereğine göre hareket etmek (*hıfz-ı din*), ikincisi ise, dünya işlerini idarede (*siyaset-i dünya*), beşeri umranda insanların maslahatları ne ise ona göre hareket etmektir. O, dinî (namaz, fetva, kaza, cihad ve hisbe, adalet ve *sahibuş-şurta*) ve dünyevî Müslüman-

72 el-Maverdî, *el-Ahkamü's-Sultaniyye*, çev. Ali Şafak, (İstanbul: Bedir Yay., 1994), 19-20.

73 Muhammed Abdülhayy Kettanî, *Hz. Peygamber Döneminde Sosyal Hayat ve Kurumlar*, çev. Ahmet Özel, (İstanbul: İz Yayıncılık, 1990), 4-5.

74 Ebû Zehra, *İslam'da İtikadî, Siyasi ve Fikhi Mezhepler Tarihi*, 127.

75 Eryarsoy, *İslam Devlet Yapısı*, 189.

76 Huriye Tevfik Mücahid, *Farabî'den Abduh'a Siyasi Düşünce*, (İstanbul: İz Yay., 2005), 157-158.

ların tüm hallerinde tasarruf eder ve aralarında Şer'î ahkâmı umumî bir şekilde uygular.⁷⁷

Devlet İslam dini açısından ne kadar gerekli ise, devlet başkanının varlığı da o kadar zorunludur. Çünkü en geniş yetkilerle yetkilendirilmiş ve en yüksek düzeyde yaptığı uygulamalardan sorumlu devlet başkanı olmadan, İslam'ın bir hayat düzeni olarak hayata geçirilmesinden bahsedilemez.

2.4.2. Halifenin Görev Süresi

İslamın ilk dönemlerinde tevarüse dayanmayan bir idare kabul edilmiş ve belirli bir süreyle sınırlı seçim yapılmamıştır. Devlet başkanları, gerekli görüldüğü takdirde vazifeden hal' edilmeleri (görevden alınmaları) imkânı saklı kalmak şartıyla ömür boyu seçilmişlerdir. Yani, halifelerin hiçbirisi belirli bir süre için seçilmiş değil, ölünceye kadar o makamda kalmak üzere seçilmiş bulunuyorlardı. Bununla birlikte, "sınırlı bir süre için seçme yasak edilmemiştir."⁷⁸

İmam-ı el-Eş'arî'nin günümüze kadar ulaşan eserlerinde hilafet için sınırlı bir süreden bahsedilmemektedir. Ancak, İslamî gelenekte başkanların kayd-ı hayat şartıyla (ölünceye kadar) seçilmelerinin tercih edildiği görülmektedir. İlk Müslümanların, bütün peygamberlerin ömür boyu peygamber olarak görevlendirilmelerine kıyas yaparak meseleyi düşünmüş olmaları mümkündür. Böyle bir nassın bulunmadığını kabul etmekle birlikte, halifenin hayatı boyunca bu görevde kalması, işlerin daha düzenli yürümesini, istenmeyen durumların ortaya çıkmasını önleyeceğini savunan ve halifenin ölümüne kadar kalmak üzere seçilmesi konusunda icma' bulunduğunu bildirenler, belirli bir süre için seçimi kabul etmemişlerdir.⁷⁹

Halifelik, halkın seçilmiş olanlarından, yani "Ehlü'l-Hal ve'l-Akd" veya "Şura meclisinden" alınan biat ile gerçekleşir. Halifeliğin yetkileri, İslam'ın hükümleri ile sınırlıdır. Bu hükümlerden ayrılma, halife tarafından söz konusu olacak olursa veya halife görevlerini yerine getiremeyecek bir duruma düşerse, daha önce bey'atte bulunmuş olanların bey'atlerini geri alma imkânları olmalıdır.⁸⁰ Bu ise, yeni bir

77 İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, (İstanbul: Dergah Yay., 2001), 460-461.

78 Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamberi*, çev. Salih Tuğ, (İstanbul: İrfan Yay., 2003), II, 885.

79 Eryarsoy, *İslam Devlet Yapısı*, 190.

80 el-Maverdî, *Ahkam-ı Sultaniyye*, 55.

bey'ate başvurmakla mümkün olur. Bu durumun gereğini araştırıp karar verecek olanlar da *Ehlü'l-Hal ve'l-Akd*⁸¹ veya Şura meclisidir.⁸²

Cüveynî'ye göre, hakkında imamet akdi gerçekleşen kişi imam olur ve onun akdi bağlayıcı olur. Bağlayıcı akidden sonra ümmetin ona itaat etmesi gerekir. Ancak bazı arızî durumlar nedeniyle imamın azli gündeme gelebilir. Bu konuda da o şöyle der:

İşlerin düzeninde herhangi bir bozulma meydana gelmeden imamın azledilmesi caiz değildir. Bu konuda icma' hâsıl olmuştur. Ancak imam şayet fık ve fücur diye nitelenen büyük günahları işlerse, yaptığı bu fasıklığı nedeniyle imamlık onur ve itibarını kaybederse, onun, başkası tarafından hal' edilmeden kendisinin istifâ etmesi mümkündür. Şayet kendisi istifâ etmeye yanaşmazsa, onun hal'edilmesi de, direnmesi de ve bir yolu bulunduğunda onu imâmetten ayırma takviminin devreye konulması da mümkündür.⁸³

Cüveynî de Bakıllanî gibi imamın hal' edilmesi için gerekli şartları ifade etmiş olmasına rağmen bunun dışında hilafet için sınırlı bir süreden bahsetmemiştir.

Son olarak, son dönem İslam âlimlerinden Muhammed Hamidullah, hulefa-i raşidin döneminin yönetim şeklinin, cumhuriyet, monarşi ve oligarşiden farklı olarak, eskiden beri Arap toplumunun idare şekli olan, babadan oğula geçmeyen, kayd-ı hayat şartıyla, seçimle iş başına gelen, idare şekli olduğunu ifade etmiş ve ne Peygamber (s.a.v.)'den önce, ne de Peygamber (s.a.v.)'in vefatından sonra geçici süre ile iş başına gelen devlet başkanlığı sisteminin Arap toplumunda uygulanmadığını ifade etmiştir.⁸⁴

Sonuç olarak görülmektedir ki, Eş'arî kaynaklarında, siyasetçilerin görevlerinin; ölüm, istifa ve durumunun değişmesi olmak üzere üç husustan biri ile sona ereceği ayrıntılı olarak anlatılmış, ancak, belirli bir süre ile seçilme şartından bahsedilmeyerek bu konuda Müslümanlara geniş bir hareket alanı bırakılmıştır. Günümüz yönetim şekillerinde ise, ideal yönetim şekillerine ulaşılabilmek için her devletin anayasasında bu hususlar detaylı şekilde belirlenmiştir.

81 el-Eş'arî, *Makalatu'l-İslamiyyin*, thk. Ahmed Cad, (Kahire: Daru'l-Hadis, 2009), 330.

82 Eryarsoy, *İslam Devlet Yapısı*, 190.

83 el-Cüveynî, *Giyasu'l-Umem fi İltiyâsî'z-Zulem*, 106-121.

84 Muhammed Hamidullah, *İslam Müesseselerine Giriş*, çev. İhsan Süreyya Sırma, (İstanbul: Bir Yay. 1984),108.

Sonuç

"İslam'ın siyasi çöküşü" olarak nitelendirilen Abbasiler döneminde, son derece zor şartlar altında, akli ön planda tutan Mu'tezile ekolünün mihne süreci sonrasında kendini yenileyemeyerek etkinliğini kaybetmesi, el-Eş'arî gibi ilim ve fikir adamlarının ortaya çıkmasına katkı sağlamıştır. El-Eş'arî her ne kadar Mu'tezile'den ayrıldığını ifade etse de İslam'ı savunma ve Mu'tezilî çevreyi eleştirirken onların metodlarından istifade etmiş, itikadî esasları aklın ilkeleri ile desteklemekten geri durmamıştır.

Eş'arî'nin yaşadığı dönemde genel olarak, siyasi ve toplumsal kargaşanın hâkim olduğu görülmektedir. Senelerce devam eden siyasi hareketler bu kargaşa ortamını daha da çekilmez bir şekle sokmuş, halkı isyan etme noktasına getirmiş ve bu sebeple zaman zaman ayaklanmalar çıkmaya başlamıştır. Doğrusu öyle bir ortamda, el-Eş'arî'nin uzlaşmacı bir tavır takınarak ortaya çıkması kaçınılmaz hal almıştır. Onun için el-Eş'arî, devlet otoritesine karşı halkı itaat ve sükûnete çağırmış, isyan hareketlerine katılmaktan halkı uzak tutmaya çalışmış, uç fikirler arasında orta yolu bulmak ve bu kriz ortamından çıkmak için çok büyük gayret sarf etmiştir.

Siyasi ve dinî ihtilaflar karşısında el-Eş'arî'nin öne çıkardığı bu uzlaşmacı tutumun, her dönemde toplumun huzur ve refahını sürdürmeye önemli katkılar sağladığı açıktır. Eş'arîlik, İslam ümmetinin dört asırlık birikimin en tehlikeli noktasında ortaya çıkmış, geçmiş mirası gözden geçirerek, geleceğe daha derli ve toplu bir şekilde aktarmayı başarmıştır.

Son olarak, el-Eş'arî, Müslümanların parçalandıkları ve birbirlerini din dışı olmakla itham ettikleri bir dönemde onların ortak Müslüman üst kimliklerine vurgu yaparak hepsine kucak açmıştır. Bu durum, İslam dininin birleştirici ve toparlayıcı mesajını hatırlama ve hatırlatma düşüncesiyle, siyasi çalkantıların ve iç çekişmelerin yaşandığı ve her gün yüzlerce masum Müslümanın katledildiği günümüz İslam coğrafyasında ihtiyaç duyduğumuz örnek bir tavır olarak değerlendirilmelidir.

Kaynakça

- Abdülhamid, İrfan, "Eş'arî Ebü'l-Hasan." *TDV İslam Ansiklopedisi*, XI, 444-447. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995.
- Abdürrazık, Ali. *İslam'da İktidarın Temelleri*. Çev. Ömer Rıza Doğrul. İstanbul: Birleşik Yay., 1995.
- Akbulut, Ahmet. "Hz. Muhammed Sonrası İlk Siyasi Krizin Teolojik Yansımaları." *Kelam Araştırmaları Dergisi* 4, (2006): 1-10.

- Amidî, Seyfüddîn Ali b. Muhammed b. Salim es-Sa'lebî. *el-İmametü min Ebkarî'l-Efkâr fi Usûlü'd-Dîn*. Thk: Ahmed Ferid el-Mezidi. Daru'l-Kutub el-İlmiyye, 2003.
- Apak, Adem. *Anahatlarıyla İslam Tarihi*. İstanbul: Ensar Neşr., 2011.
- Aristo. *Politika*. Ter. Ersin Uysal. İstanbul: Dergah Yay., 2007.
- Ay, Mahmut. *Mu'tezile ve Siyaset*. İstanbul: Pınar Yay., 2002.
- Aytepe, Mahsum. "İmamet'in Vucubiyeti Tartışmaları: Kadı Abdülcebbar-Şerif Murtaza." *Kelam Araştırmaları Dergisi* 1, (2016): 102-118.
- Bağdadî, Abdülkahir. *Mezhepler Arasındaki Farklar*. Çev. Ethem Ruhi Fiğlalı. Ankara: 2008.
- Bağdadî, Abdülkahir. *Kitabu Usulî'd-Din*. Beyrut: Daru'l Meşrik, 1986.
- Buharî, Muhammed b. İsmail Ebû Abdullah. *Sahihu'l-Buharî*. Thk. Muhammed Zehir Nasire'n-Nasır. Şam: Daru Tavku'n-Neca, 2001.
- Bozkurt, Nahide. "Abbasilere." *İslam Tarihi*. Ankara: İSAM Yay., 2012.
- Cüveynî, Ebü'l-Maali Abdülmelik b. Abdillâh Cüveynî. *Giyasu'l-Umem fi İltiyâsi'z-Zulem*. Thk. Mustafa Ali, Beyrut: Daru'z-Zahim, 2007.
- Çağatay, Neşet ve İbrahim Agah Çubukçu. *İslam Mezhepleri Tarihi*. Ankara: Ankara Üniversitesi Yay., 1985.
- Çelik, Ömer. "Toplumsal İki Siyaset Sorunu." 1. *İslam Düşüncesi Sempozyumu*. İstanbul: Beyan Yay., trs..
- Çetin, Maksut. "Maturüdüliğin Siyaset Anlayışı." Doktora Tezi, Atatürk Ün., 2013.
- Ebü'l-Ferec Abdurrahman b. Ali. *el-Muntazam fi Tarihü'l-Müluk ve'l-Ümem*. Thk. Muhammed Abdülkadir Ata-Mustafa Abdülkadir Ata. Beyrut: Daru'l Kitabü'l-Arabi, 1992.
- Ebü Zehra, Muhammed. *İslam'da İtikadî, Siyasi ve Fikhî Mezhepler Tarihi*. Çev. Sıbğatullah Kaya. İstanbul: Hisar Yayınevi, 1993.
- Eflatun. *Devlet*. Çev. Yağmur Reyhani. İstanbul: Akavaryum Yayınevi, 2005.
- Eflatun. *el-İbane*. Çev. Ramazan Biçer. İstanbul: Gelenek Yay., 2010.
- Eflatun. *Makalatu'l-İslamiyyin ve İhtilafı'l-Musallin*. Thk. Ahmed Cad. Kahire: Daru'l-Hadis, 2009.
- Eryarsoy, M. Beşir. *İslam Devlet Yapısı*. İstanbul: İşaret Yay., 1988.
- Evkuran, Mehmet. "Ehl-i Sünnet Siyaset Düşüncesinin Yapısı ve Sorunlar." Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2003.
- Ezherî, Muhammed b. Ahmed. *Tehzibü'l-Luğa* XIII. Beyrut: Daru İhyai't-Türasi'l-Arabi, 2001.
- Fiğlalı, Ethem Ruhi. *Çağımızda İtikadî İslam Mezhepleri*. İstanbul: Selçuk Yayınları, 1980.
- Geçit, Mehmet Salih. "Ebü'l-Hasan el-Eş'arî ve Din Siyaset İlişkisi Konusundaki Görüşleri." *Ekev Akademi Dergisi* 61 (2015): 97-112.
- Geçit, Mehmet Salih. "İslam Kelamında Siyaset ve İmamet Tartışmaları." Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, 2012.
- Gümüşoğlu, Hasan. *İslam'da İmâmet ve Hilâfet*. İstanbul: Kayıhan Yay., 2011.
- Güneş, Hüseyin. "Eş'ariliğin Kuruluş Dönemine Tarihi Bir Bakış." *Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Uluslararası Eş'arilik Sempozyumu*. İstanbul: Beyan Yay., 2015.
- Hakyemez, Cemil. "İlk Dönem İslam Tarihinde Mihne Süreci ve İslamî İlimlere Etkisi İsimli Çalıştay'ın Değerlendirilmesi." İstanbul Üni. İlahiyat Fakültesi Dergisi 26 (2012): 213-232
- Hamidullah, Muhammad. *İslam Peygamberi*. Çev. Salih Tuğ. İstanbul: İrfan Yay., 2003.

- Hamidullah, Muhammad. *İslam'da Devlet İdaresi*. Çev. Kemal Kuşçu. Ankara: Nur Dağıtım, 1979.
- Hamidullah, Muhammad. *İslam Müesseselerine Giriş*. Çev. İhsan Süreyya Sırma. İstanbul: Bir Yay., 1984.
- İbn Asakir, Ebü'l-Kasım, Ali b. el-Hasan. *Tebyinü Kezibü'l-Müfteri fi ma Nüsibe İla İmam Ebi Hasan el-Eş'arî*. Beyrut: Daru'l-Kitabü'l-Arabi, 1990.
- İbn Haldun, Abdurrahman b. Muhammed. *Mukaddime*. Çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergah Yay., 2001.
- İbn Manzur, Muhammed b. Mükerrrem el-İfriki el-Misri. *Lisanü'l-Arab*. Beyrut: Daru's-Sadr, 1993.
- Kanık, Cengiz. "Eş'arî Gelenekte Devlet Başkanlığı." *Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Uluslararası Eş'arîlik Sempozyumu*. İstanbul: Beyan Yay., 2015.
- Kettanî Muhammed Abdülhayy. *H. Peygamber Döneminde Sosyal Hayat ve Kurumlar*. Çev. Ahmet Özel. İstanbul: İz Yayıncılık, 1990.
- Koçyiğit, Talat. *Kelamcılarla Hadisçiler Arasındaki Münakaşalar*. Ankara: DİB Yay., 1984.
- Köse, Hızır Musa. "Siyaset." *TDV İslam Ansiklopedisi XXXVII*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009.
- Maverdî, Ebû Hasan Ali b. Muhammed b. el-Habib el-Basri el-Bağdadi. *el-Ahkamü'l-Sultaniyye*. Beyrut: Daru'l-Fikr, 2002.
- Maverdî, Ebû Hasan Ali b. Muhammed b. el-Habib el-Basri el-Bağdadi. *el-Ahkamu's-Sultaniyye*. Çev. Ali Şafak, İstanbul: Bedir Yay., 1994.
- Maverdî, Ebû Hasan Ali b. Muhammed b. el-Habib el-Basri el-Bağdadi. *Edebü'd-Dünya ve'd-Din*. Beyrut: Daru'l-Kutubü'l-İlmiyye, 1987.
- Mücahid, Huriye Tefvik. *Farabî'den Abduh'a Siyasi Düşünce*. İstanbul: İz Yay., 2005.
- Mütercim Asım Efendi. *el-Okyanusü'l-Basît fi Tercümetü'l-Kamusu'l-Muhit*. İstanbul: el-Matbaatü'l-Osmani, 1885.
- Onat, Hasan. "Şii İmamet Nazariyesi (Kuleyni, Kummi ve Tusi'nin Görüşleri Çerçevesinde)." *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 32 (1992).
- Öz, Şaban. *İslam Tarihi*. Konya: Çizgi Kitabevi, 2013.
- Öztekin, Ali. *Siyaset İlmine Giriş*. Ankara: Siyasal Kitabevi, 1983.
- Rayyis, Muhammed Ziyauddin. *İslamda Siyasi Düşünce Tarihi*. Çev. Ahmed Sarıkaya. İstanbul: Nehir Yay., 1990.
- Şerif, Mian Muhammed. *İslam Düşünce Tarihi*. Çev. Mustafa Armağan. İstanbul: İnsan Yay., 1990.
- Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr. *Tarihü'l-Ümem ve'l-Mülük*. Thk. Muhammed. Ebül Fadl İbrahim. Beyrut: Daru Suveydan, 1967.
- Tehanevî, Muhammed A'la b. Ali b. Muhammed Hamid b. Muhammed Sabir el-Ömerî el-Farûkî. *Keşşafü Istılahatü'l-Fünûn Ve'l-Ulûm*. Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1997.
- Uludağ, Süleyman. *İslam Siyaset İlişkileri*. İstanbul: Dergah Yay., 1998.
- Watt, W. Montgomery. *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*. Çev. Ethem Ruhi Fiğlalı. İstanbul: Birleşik Yay., 2001.
- Yazıcıoğlu, Mehmet Sait. "Eş'arî'nin Hayatı." *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXV, (1981).
- Yücekök, Ahmet. *Siyasetin Toplumsal Tabanı*. Ankara: AÜSBF Yay., 1987.
- Zeydan, Abdülkerim. *el-Medhal Li Diraseti's-Şeriatü'l-İslamiyye*. Amman: Müessesetür-Risale Naşirun, 1990.

Batı ve Doğu Kültüründe Hapishane*

Öz: Tarihi bir hakikattir ki bütün toplumlarda suç işleyenler olmuştur. Aynı şekilde suç işleyenlerin çeşitli cezalara çarptırılması söz konusudur. Tarihte suçluya verilen cezalardan biri de hapidir. Hapis, kadim bir ceza olunca hapis mekânları da tarihin en eski devirlerine kadar uzanmakta ve günümüzde de gerek Doğu gerekse Batı dünyasında başta olmak üzere bütün kültürlerde varlığını önemli bir şekilde sürdürmektedir. Bu makalede, Batı ve Doğu kültüründe hapishanenin geçmişi, değişimi, şimdiki halini ve bu toplumların hapis mekânları hususunda birbirini etkilemesi ele alınmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Ceza, Hapishane, Mahkûm, Batı, Doğu.

M. Zeki
UYANIK[®]

Prison in Western and Eastern Culture

Abstract: It is a historical fact that there have been criminals in all societies and they have been punished in different ways. Imprisonment is an old penalty, and prisons as places where prisoners are placed go back to old times. Imprisonment places being as old as human history continue to exist until now and are important. Prison culture exists in Eastern and Western culture and continues to exist. In this article we handle the history of imprisonment in the Western and Eastern world, its change, its present situation, and how these societies influence each other concerning the places of imprisonment.

Keywords: Penalty, Prison, Prisoner, East, West.

* Makale, yazarın "İslam Hukukunda Hapis Cezası ve Hapishane" adlı doktora tezinden üretilerek hazırlanmıştır.

** Yrd. Doç. Dr., Mustafa Kemal Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, İslam Hukuku Anabilim Dalı. E-Posta: mzuyanik@hotmail.com ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-8388-853X>

Giriş

Suç ve ceza insanlık tarihi kadar eski olduğu gibi aynı şekilde suça verilen cezanın çekildiği mekân hapisane de bir o kadar eskidir.¹ Hapishane, mahpushane ya da diğer isimleri ile zindan (tutuklu veya hükümlülerin içine konulduğu çok karanlık, sıkıntılı ve kapalı yer),² cezaevi (hükümlülerin içinde tutuldukları yapı),³ yerleşik hayatın ve devlet otoritesinin hâkim olduğu dönemlerde ve bölgelerde daha yaygın bir kurum olmuştur.⁴ Devletlerin henüz teşekkül etmediği dönemde hapishanelerin oluşum seyrini anlatmak mümkün değildir.⁵ Hapishane, eski medeniyetlerde suçluyu cezalandırmak için tutulan bir mekândan ziyade, cezası belirleninceye veya infaz edilinceye kadar suçlunun tutulduğu bir mekân olmuştur.⁶

Bu hapis mekânı, yerin altında karanlık bir ortamda, bütün suçluların bir arada hapsedildiği, penceresi, tuvaleti olmayan, havalandırması bulunmayan, pis kokusu olan, sesin işitilmediği zindan şeklindeydi. O dönemdeki zindanların, mahzenlerin veya hapis mekânlarının şartları o kadar kötüydü ki oraya düşenler ortamın ve şartların ağır oluşundan dolayı ölümü hapse tercih ediyorlardı.⁷

Söz konusu bu dönem ile ilgili en iyi bilinen zindan veya hapishane Kur'an'da da bildirildiği üzere Hz. Yusuf'un ve Hz. Musa'nın dönemindekilerdi. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de Hz. Yusuf ve Hz. Musa dönemlerindeki Mısır anlatılırken, hapis cezası uygulamasından ve hapishane kurumundan da bahsedilir. Aynı husus Eski ve Yeni Ahit'te de geçmektedir. Kur'an-ı Kerim'deki ile Eski ve Yeni Ahit'teki hapishane anlatımları birbiriyile örtüşmektedir.⁸

1 *AnaBritanica*, (İstanbul: Ana Yayıncılık, 1993), V, 489.

2 İsmail Parlatır, Nevzat Gözaydın ve Hamza Zülfikar, *Türkçe Sözlük*, (Ankara: Türk Dil Kurumu, 1998), II, 2516.

3 Parlatır, Gözaydın ve Zülfikar, *Türkçe Sözlük*, I, 401.

4 Ali Bardakoğlu, "Hapis," *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), XVI, 54.

5 Mustafa Avcı, *Hukuk Tarihimizde Hapis*, (Ankara: Türkiye Adalet Akademisi Yayınları, 2014), 23.

6 Karl Krohne, *Lehrbuch Der Gefängniskunde Unter Berücksichtigung Der Kriminalstatistik Und Kriminalpolitik*, (Stuttgart: Harvard University, 1889), 3; Bardakoğlu, "Hapis," *TDV İslam Ansiklopedisi*, XVI, 54; Metin Yılmaz, "İslâm Tarihinin İlk Üç Asrında Hapishanelere ve Mahkûmların Durumlarına İnsan Hakları Bağlamında Genel Bir Bakış," *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 12-13 (2001), 541.

7 Karl Krohne, *Lehrbuch Der Gefängniskunde*, 5; Hasan Abdulğani Ebû Guddê, *Ahkamü's-Sicn*, (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2006), 279-281.

8 Bkz. Yusuf, 12/25, 32-33-35-41-42-100; Şuara, 26/29; Eski Ahit, Ezra, 7/26; Levililer, 24/12; Sayılar, 15/34; Yeremya, 37/16; Tekvin, 39/20; Yeni Ahit, Resullerin İşleri, 5/21-23; 16/23-27, 35-40; 22/19.

Kur'an-ı Kerim, Hz. Yusuf ve Hz. Musa dönemindeki hapis mekânı için "*sicn*" (zindan) diye bahseder.⁹ Hz. Yusuf, bir iftira sebebi ile yıllarca zindanda hapsedilmiş, Hz. Musa da Firavun'un yerin altında yaptırdığı şartları çok ağır olan, sesin duyulmadığı, aydınlığın görülmediği, insanların ölümü temenni ettiği ve ölüme terk edildiği zindana atılmakla tehdit edilmiştir.¹⁰

"Ahd-i Atik'te de Allah'ın şeriatına ve kralın emirlerine karşı gelenlere öngörülen cezalardan biri de hapis olup bunun için '*esarit*,'¹¹ hapishane için de '*masamar*'¹² veya '*beyt kala*'¹³ kelimeleri kullanılır. Aynı şekilde Yeremya Peygamberin hapishaneye, Yusuf Peygamberin zindana atıldığından¹⁴ söz edilir."¹⁵ Rivayete göre Hz. Yusuf'u zindana atan Mısır Azizi'nin üç türlü zindanı vardı. Bunlardan ikisi, *sicnü'l-katı* ve *sicnü'l-azab* denilen ve suçluların ölümü terk edildiği yerlerdi. Üçüncü zindan çeşidi ise *sicnü'l-afiye* denilen ve sarayın karşısında ve yer seviyesinin üstünde şartları iyi, hizmetçilerin geçici olarak hapsedildiği yerdi. Hz. Yusuf da burada hapsedilmiştir.¹⁶ Eski Mısır'da ortak krallık döneminde (M.Ö. 2050-1876) esirler, casuslar, görevini kötüye kullananlar için kalelerde zindanlar ya da hücreler inşa edilmiştir.¹⁷

Mezopotamya'da (M.Ö. 300-400) köleler, yabancı esirler ve rüşvet almış görevliler, borçlular ve hırsızlar için hapishaneler inşa edilmiştir.¹⁸ Eski medeniyetlerden İbranilerde, hapis cezasına veya ölüm cezasına çarptırılanlar için hapis mekânı olarak boş sarnıçlar kullanılmıştır.¹⁹

Asur İmparatorluğunda da (M. Ö. 746-539) kaçakçılar, hırsızlar, devlet hizmetinden kaçanlar, vergisini ödemeyenler ve yabancı esirler için müstahkem mekânlar hapishane olarak kullanılmıştır.²⁰

Kısaca kadim telakkide hapishane ya da zindan demek, bir tür mezarlık demektir. Zira eski kavimlerde mahpusun tutulduğu mekânlar, kale, hisar, saray, kule

9 Bkz. Yusuf, 12/25, 32-33-35-41-42-100; Şuara, 26/29.

10 Muhammed Ali es-Sâbüni, *Safvetü't-Tefâsir*, (Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 2006), II, 829; Ebû Gudde, *Ahkamü's-Sicn*, 281.

11 Ezra, 7/26.

12 Levililer, 24/12; Sayılar, 15/34.

13 1. Krallar, 22/27.

14 Yeremya, 37/16; Tekvin, 39/20.

15 Bardakoğlu, "Hapis," XVI, 54.

16 Avcı, *Hukuk Tarihimizde Hapis*, 31.

17 Gültekin Yıldız, *Mapusâne*, (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2012), 9.

18 Yıldız, *Mapusâne*, 9.

19 AnaBritanica, V, 489.

20 Yıldız, *Mapusâne*, 9.

ve tersaneler, yerin altında, karanlık, havasız, rutubetli, sesin duyulmadığı, havanın, güneşin girmediği yerlerdir. Tıpkı vahşi tabiat gibi bu mekânlar, insan elinin değmediği bir yer görüntüsündedir.²¹ Bir delikten ibaret olan bu hapis mekânları, “deliğe tıkmak” darb-ı meselinin doğmasına da tesir etmiş olsa gerektir.²² Bu mekânlar, ceza hukukunda genel kabullere göre binlerce yıldır vardır. Ancak hapis günümüzdeki fonksiyonuna sahip değildir.²³

Günümüzde hapis cezası, suçluya verilen ilk ceza çeşididir. Mahpusun tutulduğu hapisane de tarihteki karanlık zindanlardan çok farklı olarak mahpusun temel insani ihtiyaçlarını karşılayabilecek bir düzeye gelmiştir.

Batı ve Doğu kültürü açısından hürriyeti bağlayıcı cezaların infaz edildiği hapisanelerin bu tarihi gelişimini ve sebeplerini irdeleyelim.

1. Batı Kültüründe Hapishane

Batı kültüründe veya bir başka ifade ile Batı dünyasında, “ilk çağda suçlu, toplumun düşmanı sayılır ve ona karşı bütün araçlarla mücadele edilebilirdi.²⁴ Suçlunun suç işlemede, toplumun da kusuru olabileceği düşüncesi yoktu. İşlenen suça, ölüm, sakat bırakmak, kırbaçlamak veya diğer bedeni işkenceler, sürgün, para cezası, kölelik gibi cezalar verilmekteydi.²⁵ Hapis cezası ise çok sonraları gündeme geldi.”²⁶ Batı kültüründe ilk çağlarda hapis cezası ve hapishane yoktu. Ancak zamanla hapis cezası uygulanmaya başlanmış, bunun neticesinde hapishane de meydana gelmiştir.

Hürriyeti bağlayıcı ceza dediğimiz hapis ve dolayısıyla bu cezanın çekildiği hapishane, eski dönemlerin şehir devletleri olan eski Yunan, Roma, Germenler gibi ülkelerde söz konusuydu.²⁷

Eski Yunan’da kullanılmayan maden ya da taş ocakları, suçluların kapatıldıkları bir hapishane olarak kullanılmıştır. Ancak buradaki hapis veya bu dönemdeki

21 Yıldız, *Mapusâne*, 10.

22 Yıldız, *Mapusâne*, 10.

23 Kayıhan İçel vd., *Yaptırım Teorisi*, (İstanbul: Beta Yayınları, 1993), 86.

24 Krohne, *Lehrbuch Der Gefängniskunde*, 2.

25 Krohne, *Lehrbuch Der Gefängniskunde*, 2-3.

26 Timur Demirbaş, “Hürriyeti Bağlayıcı Cezaların ve Cezaevlerinin Evrimi,” Ed. Emine Gürsoy-Naskali ve Hilal Oytun Altun, *Hapishane Kitabı*, (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2010), 5.

27 Krohne, *Lehrbuch Der Gefängniskunde*, 4; Demirbaş, *Hürriyeti Bağlayıcı Cezaların ve Cezaevlerinin Evrimi*, 5-7.

hapis cezası cezadan çok bir güvenlik önlemiydi.²⁸ Yunanlıların en meşhur hapishanesi, ünlü filozof Sokrates'in de hapsedildiği "Esilis" hapishanesidir.²⁹

Roma'da ise hapis cezası, özel ve kapalı bir iş yerinde mahpusları çalıştırmak şeklindeydi. Yani iş yerleri açık cezaevi olarak kullanılabilirdi.³⁰ İlk dönem Roma'daki hapis cezası da cezadan çok, geçici bir gözaltı ve tutukluluktur.³¹ Ancak zamanla Romalılar da hapis cezasını benimseyip, karanlık yer altı zindanlarını, korkutucu mekânları hapishane olarak kullanmışlardır. Bu zindanlar umumiyetle kale, kule ve hisarların altında veya belediye binasının bodrumunda bulunmaktaydı.

İngiltere ve Germen'de kaleler ve mahkeme binaları müstemilatında bulunan kraliyet zindanları yanında değirmenler de hapishane olarak kullanılmaktaydı.³²

Germenlerde ceza hukuku intikam düşüncesini esas alıyordu ve milattan sonra 500'lü yıllara kadar cezalandırma, tanrısal intikam olarak görülüyor, hapis cezası ve dolayısıyla hapishane bilinmiyordu.³³ Germenlerde ilk defa 813 yılında suçlular, iyileşmeleri için yüksek bir yere hapsedilmiştir.³⁴

Roma sonrası dönemde kilisenin güç kazanması, hapis cezasının ve dolayısıyla hapishanenin gelişimini etkilemiştir. Milattan sonra IV. yüzyıldan itibaren ahlâksızlık yapan rahip ve rahibeler iyileşmeleri için manastırların çalışma evlerine hapsedilmiştir. Böylece Batıda hapsedme bir ceza türü olarak, ilk defa kilisede uygulanmıştır. 817 yılında manastır rahiplerinin hapsedilebileceği de kabul edilmiştir.³⁵

XII. yüzyılda İngiltere'de sanıklar için yargılanana kadar tutulmaları için hücreler inşa edilmiştir. 1166'da Kral II. Henry, her ilin bu amaç için bir kurum oluşturmalarını emretmiştir.³⁶

Ortaçağ Fransa'sında ise çeşitli zindanlar vardı. Bunların en meşhuru, kraliyet mahbeslerinin en önemlisi olan "Bastille"dir. Bastille'de çeşitli zindanlar ve kalın taş duvarlar arasında insanların hapsedildiği odaların yer aldığı sekiz kule bulunmaktaydı.³⁷

28 *AnaBritannica*, V, 489.

29 Ebû Gudde, *Ahkamü's-Sicn*, 282.

30 Bardakoğlu, "Hapis," XVI, 54.

31 Bardakoğlu, "Hapis," XVI, 54; Demirbaş, *Hürriyeti Bağlayıcı Cezaların ve Cezaevlerinin Evrimi*, 6.

32 Yıldız, *Mapusâne*, 10.

33 Mustafa Ruhan Erdem, Bahri Öztürk, *Uygulamalı Ceza Hukuku ve Güvenlik Tedbirleri*, (Ankara: Seçkin Yayınevi, 2006), 284.

34 Fatma Karakaş Doğan, "Cezanın Amacı ve Hapis Cezası" (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2009), 86.

35 Doğan, "Cezanın Amacı," 86.

36 *AnaBritannica*, V, 489.

37 Yıldız, *Mapusâne*, 16.

Yine bu dönemde, İspanya'nın Madrid şehrinde şartlarının da çok kötü olmasından dolayı "El Inferno," yani cehennem anlamına gelen Saladero Zindanı vardı.³⁸

Almanya'da ise XIII. yüzyıla kadar siyasal suçluların ıslah olmaları için hapsedildikleri zindanlar inşa edilmişti.³⁹

Kısaca ilk çağlarda, siyasal iktidarın mutlak olması, cezaların korkutucu olmasını gerektirmiştir. Buna en uygun ceza, bedensel cezalardır. Şatoların ya da kalelerin hücrelerine kapatılan suçlular, haklarında hükmedilen ceza belirlenip infaz edilinceye kadar el altında tutuluyorlardı.⁴⁰ Bunun için hapsedme bir cezalandırma yöntemi değil, bir araç olarak görülüyordu.⁴¹

Ortaçağa gelindiğinde insanların, yargılamaları bitinceye, istenilen fidye ödeninceye veya hükmedilen ceza infaz edilinceye kadar hücrelerde tutulduğu görülmektedir.⁴² Bunun için de hücreler, zindanlar yapılmıştır.

Batı kültüründe, hapis cezasının infazını sağlamak üzere zikrettiğimiz özelliklere sahip zindanlardan farklı olarak bugünkü manada ve işlevselde inşa edilen ilk cezaevi ihtilafı olmakla birlikte Hollanda'da 1595 yılında, kimi rivayetlerde ise 1596 yılında erkekler için inşa edilen Amsterdam Cezaevi'dir.⁴³ Başka bir rivayette ise ilk hapisane, 1555'te Londra, Bridewel'de toplumu dilenci ve serserilerden kurtarmak için açılan islahevidir.⁴⁴ İngiltere'deki bu gelişme, toplum açısından yük oluşturan kişilerin eğitilmelerinin ve ıslah edilmelerinin hedeflenmesi açısından önemlidir. Ancak hapis cezası ile ilişkilendirilmesi güçtür. Nitekim bu kurumlar, hapis cezasının infaz edildiği yerler olmamıştır.⁴⁵

38 Yıldız, *Mapusâne*, 10.

39 Doğan, "Cezanın Amacı," 87.

40 Doğan, "Cezanın Amacı," 84.

41 Sulhi Dönmezer, Sahir Erman, *Nazari ve Tatbiki Ceza Hukuku*, (İstanbul: Der Yayınları, 1997), II, 621.

42 Doğan, "Cezanın Amacı," 84.

43 Michel Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, (Ankara: İmge Kitabevi, 2015), 189; Dönmezer ve Erman, *Nazari ve Tatbiki Ceza Hukuku*, II, 644; Demirbaş, *Hürriyeti Bağlayıcı Cezaların ve Cezaevlerinin Evrimi*, 12; Doğan, "Cezanın Amacı," 89; Mehmet Kurt, "Türkiye'de Ceza İnfaz Kurumlarının Sorunları" (Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 2006), 2; Pınar Canel, "Türkiye'de Cezaevleri ve F Tipi Uygulaması" (Yüksek Lisans Tezi, Muğla Üniversitesi, 2003), 9; Abdurrahman Saygılı, "Mikro-İktidarın Bir Fiziği Hapishane," *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, LIII. 2 (2004), 179; Jülide A. Orta, Fadimana Çelik, "Diyarbakır Vilayeti Hapishaneleri," *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 7 (2011), 75; *Cumhuriyet Ansiklopedisi*, (İstanbul: Arkin Kitabevi, 1996), III, 884; *AnaBritannica*, V, 489; Canel, "Türkiye'de Cezaevleri," 36.

44 Demirbaş, *Hürriyeti Bağlayıcı Cezaların ve Cezaevlerinin Evrimi*, 13; Doğan, "Cezanın Amacı," 89.

45 Doğan, "Cezanın Amacı," 89.

Bu cezaevini 1597'de kadınlar için açılan Spinnhaus Cezaevi takip etmiştir.⁴⁶ Daha sonra 1603 yılında Amsterdam'da toplumsal statüsü yüksek olanlar için ayrı bir cezaevi açılmıştır.⁴⁷

Amsterdam cezaevleri, hürriyeti bağlayıcı ceza düşüncesinin gerçekleştiği Kıta Avrupa'sının ilk modern cezaevleri oldu. Bu cezaevleri, tüm Avrupa için daha sonra da Kuzey Amerika için örnek olmuştur.⁴⁸ Nitekim 17. yüzyılın başlarından itibaren Avrupa'nın diğer şehirlerinde de cezaevleri kurulmaya başlanmıştır. Almanya'da bu dönemde Bremen (1609), Lübeck (1613), Bern (1614), Kassel (1617), Hamburg (1622), Danzig (1629), Zürih (1637), Spandau (1687), Berlin (1712)'de ilk cezaevleri açılmıştır.⁴⁹ 1786'da Almanya'da 60 cezaevi bulunuyordu.⁵⁰

İtalya'da ise, 1667 yılında yaşı küçükler için Floransa kentinde bir ıslahevi açılmıştır.⁵¹

Belçika'da ise bu sırada serserilerin ve dilencilerin hapsedildiği ve "*Tuchthuizen*" denilen kurumlar inşa edilmiştir. 1621-1623 yıllarında bu kurumun ilk örnekleri Brüksel'de açılmıştır.⁵²

Batı toplumunda, "XVI. yüzyılın sonu ile XVII. yüzyılın başında, cezalandırmada kefarete ve intikam esasları önemini kaybetmiş, genel korkutma ile birlikte suçlunun sosyalleştirilerek yeniden topluma kazandırılması öne çıkmıştır."⁵³

Batı toplumunda zaman içinde, suç ve suçluya uygulanan ceza arasındaki doğru orantılı ilişkiye paralel olarak cezaların asıl amacının ıslah etmek olduğuna inanılmış ve bu amaca ulaşmak için "suçlunun ıslahına yönelik infaz sistemi nasıl olmalı?" sorusunun cevabı aranırken çeşitli infaz sistemleri geliştirilmiştir.⁵⁴ Bunları şu başlıklar altında toplayabiliriz.

46 Demirbaş, *Hürriyeti Bağlayıcı Cezaların ve Cezaevlerinin Evrimi*, 13; Kurt, "Türkiye'de Ceza İnfaz Kurumlarının Sorunları," 24.

47 Doğan, "Cezanın Amacı," 91.

48 Demirbaş, *Hürriyeti Bağlayıcı Cezaların ve Cezaevlerinin Evrimi*, 13; Doğan, "Cezanın Amacı," 90.

49 Demirbaş, *Hürriyeti Bağlayıcı Cezaların ve Cezaevlerinin*, 14; Kurt, "Türkiye'de Ceza İnfaz Kurumlarının Sorunları," 25.

50 Heinz Cornel, *Die Entstehung des Jugendstrafvollzugs: Bedingungen und Faktoren einer historischen Entwicklung*, (Frankfurt: Vs Verlag Yayınları, 1979), 60.

51 Dönmezer ve Erman, *Nazari ve Tatbiki Ceza Hukuku*, II, 604; Demirbaş, *Hürriyeti Bağlayıcı Cezaların ve Cezaevlerinin Evrimi*, 16; Kurt, "Türkiye'de Ceza İnfaz Kurumlarının Sorunları," 26.

52 Kurt, "Türkiye'de Ceza İnfaz Kurumlarının Sorunları," 25.

53 Doğan, "Cezanın Amacı," 90.

54 Canel, "Türkiye'de Cezaevleri," 9.

1.1. Toplu Hapis Sistemi

Avrupa'nın ilk cezaevlerinde toplu hapis sistemi uygulanmıştır. "1595 yılında kurulan Amsterdam cezaevinde uygulanan bu sistemde, suçlular arasında herhangi bir ayırım yapılmamaktaydı. Tutuklu ve hükümlüler günün her saati bir arada bulundurulur, hürriyeti bağlayıcı cezanın uzun veya kısa olması, tutukluluk veya hükümlülük, yaş, daha önce suç işlemiş olma veya olmama gibi kıstaslar göz önünde bulundurulmazdı."⁵⁵ Bu sistemde, farklı bedensel, ruhsal ve fiziksel yapıya sahip değişik gruplardan insanlar bir arada tutulmuşlardır. İnsanın fitrî olarak sahip olduğu diğer bireylerden farklı olma gerçekliği ve özneliğiyle⁵⁶ bağdaşmayan bu uygulama menfi sonuçları da beraberinde getirmiştir. Böylelikle "insanların birbirilerinden etkilenmeleri olumsuz olmuş, bu da pişmanlığı değil, aksine topluma karşı intikam taşıyan duygu ve düşüncelerin daha da artmasına neden olmuştur. Ayrıca çocuk hükümlü ve tutukluların yetişkinlerle bir arada tutuluyor olması da pek çok sorunu ortaya çıkarmıştır."⁵⁷ Bu olumsuz etkinin, mahkûmların birbirleri ile konuşmasından kaynaklandığı ve cezaevinde kesin bir susma yasağının uygulanmasıyla bu kötü etkinin önüne geçilebileceği düşünülerek, mahkûmların birbirleriyle konuşması yasaklanmıştır. Bunu sağlamak için de şiddetli cezalar konulmuş, ancak bütün bu çabalara rağmen cezaevlerinde mutlak bir sessizlik sağlanamamış ve cezaevlerinde sorunların çözümüne yetmemiştir.⁵⁸ Bu nedenle, mahkûmların ıslahı için yeni bir sistem arayışına girilmiş ve böylelikle ortaya hücre sistemi çıkmıştır.

1.2. Pennsylvania Hücre Sistemi: Tecrid

İlk defa Amerika Birleşik Devletleri'nin Pennsylvania eyaletinde uygulandığı için bu adla anılmıştır.⁵⁹ Pennsylvania sisteminin ilk cezaevi, 1790 yılında dünyanın ilk cezaevi iyileştirme vakfı olarak bugün de varlığını sürdüren Philadelphia Cezaevi Vakfı'nın girişimleri ile kurulmuştur. Bu cezaevinin, dünyanın ilk modern cezaevi olduğu söylenebilir.⁶⁰

55 Kurt, "Türkiye'de Ceza İnfaz Kurumlarının Sorunları," 39.

56 Ahmet Sait Sıcak, "Kur'an Tefsirinde Öznellik" (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2013), 61.

57 Canel, "Türkiye'de Cezaevleri," 9.

58 Kurt, "Türkiye'de Ceza İnfaz Kurumlarının Sorunları," 39-40.

59 Canel, "Türkiye'de Cezaevleri," 10; Recep Gülşen, "Hürriyeti Bağlayıcı Cezaların İnfazında Çağdaş Tutum" (Yüksek Lisans Tezi: İstanbul Üniversitesi, 1993), 17.

60 Kurt, "Türkiye'de Ceza İnfaz Kurumlarının Sorunları," 42; Demirbaş, *Hürriyeti Bağlayıcı Cezaların ve Cezaevlerinin Evrimi*, 19; Doğan, "Cezanın Amacı," 99.

Avrupa ülkelerinden de ilgi gören bu sistemin benzerleri, XIX. yüzyılda inşa edilmiştir. 1819'da New York'ta Auburn, 1826'da Western, 1845'te Dannemore Cezaevi açılmıştır.⁶¹

Pennsylvania sisteminde hükümlüler, gece ve gündüz tek kişilik bir hücrede kalırlardı ve gardiyanlarla din adamları dışında kimse ile görüştürülmezlerdi.⁶²

Oldukça katı bir tecrid uygulayan bu cezaevinde, mahkûmların ıslahı için İncil okumalarına izin verilir ve cezaevindeki küçük bir holde kısa yürüyüş yaptırılırdı.⁶³ Belirli zamanlarda ise akraba ziyaretine izin verilirdi.⁶⁴

Bu sistemde, hükümlüler yalnız tutulmuş, din ve çalışma ile kontrol altına alınmış ve dış dünyadan soyutlanmıştır.⁶⁵ Tecrit o kadar katı uygulanmaktaydı ki, hükümlüler koridordan geçerken tanınmamak için göz yerlerine delikli kukuleta takmak zorundaydılar.⁶⁶

Mutlak tecridin ıslah edici olduğu görüşünün kilise tarafından desteklenmesi, Pennsylvania sisteminin Avrupa'da kabul görmesini sağlamıştır. Nitekim 1852 yılına kadar Fransa'da bu modele uygun olarak 47 cezaevi inşa edilmiştir.⁶⁷

Fakat sürekli hücrede kalan mahkûmun ruh ve beden sağlığının tehlikeye girmesi, tahliye sonrası ise sosyal hayata uyum sağlamakta zorlanması gibi gerekçeler göz önünde bulundurularak bu uygulamaya son verilmiş, hücre kapıları açılmış ve Auburn sistemine geçilmiştir.

1.3. Auburn Hücre Sistemi: Sessizlik

Topluluk ve hücre hapsi sistemlerinin sakıncalarını ortadan kaldırmak üzere her iki sistemin yararlı yanlarının alınması ile oluşturulan infaz sistemidir. 1823 yılın-

61 Doğan, "Cezanın Amacı," 100.

62 Dönmezer ve Erman, *Nazari ve Tatbiki Ceza Hukuku*, II, 607; Canel, "Türkiye'de Cezaevleri," 10; Kurt, "Türkiye'de Ceza İnfaz Kurumlarının Sorunları," 42; Doğan, "Cezanın Amacı," 100.

63 Demirbaş, *Hürriyeti Bağlayıcı Cezaların ve Cezaevlerinin Evrimi*, 19; Canel, "Türkiye'de Cezaevleri," 10.

64 Gülşen, "Hürriyeti Bağlayıcı Cezaların İnfazında Çağdaş Tutum," 18; Kurt, "Türkiye'de Ceza İnfaz Kurumlarının Sorunları," 42.

65 Krohne, *Lehrbuch Der Gefängniskunde*, 42-44; Doğan, "Cezanın Amacı," 100.

66 Mehmet Emin Artuk, Ahmet Gökçen ve Ahmet Caner Yenidünya, *Ceza Hukuku Genel Hükümler*, (Ankara: Adalet Yayınevi, 2007), 884.

67 Doğan, "Cezanın Amacı," 101,108.

da Auburn bölgesinde hayata geçirilen sistem, bölgenin ismi ile anılmıştır.⁶⁸ Bu sistemde, Pennsylvania sisteminde uygulanan “yalnızlık” sisteminin yerine “sessizlik” sistemi getirilmiştir.⁶⁹

Auburn sisteminde, hükümlü, gece tek başına bırakılmaktadır. Mahkûmlar, gündüz atölyelerde az bir ücret karşılığında, birbirleri ile konuşmalarına izin verilmeden çalıştırılmıştır. Sadece çalışma saatlerinde birbirlerini görebilen hükümlülerin, birbirlerinin karşısına oturmalarına dahi izin verilmemiştir. Bu sistemde mutlak sessizlik esastır. Mahkûmlar, gardiyanlarla ancak onların izni ile ve alçak sesle konuşulabilmişlerdir.⁷⁰

Bu sistemde, mahkûmların aileleri tarafından ziyaret edilmelerine izin verilmiyordu. Konuşma yaşağına uymayanlar ise ağır bir şekilde cezalandırılıyordu.⁷¹

Hemen hemen tüm Kuzey Amerika cezaevleri, kısmen birkaç değişiklikle bu sistemi kullanmışlardır.⁷² Auburn sistemi 1826 yılında Boston’da yapılan hapisane reformları toplantısında örnek sistem olarak tanıtılmıştır.⁷³ Auburn sistemi, zamanla uygulamadan kalkmıştır.⁷⁴

1.4. Dereceli Sistem: İyi Hal

Avrupa’nın ilk cezaevlerinde uygulanan toplu hapis sistemlerinden biri de “iyi hal” olarak da adlandırılan dereceli sistemdir. Yüzbaşı Alexander Maconochie, Pensylvania ve Auburn sistemlerinin dışında üçüncü bir model ortaya koydu. Bu model, “çalışma ve iyi hal” esas alınmak üzere, hükümlüye not vermek ve bu notlara göre, hükümlünün ceza süresinin belirlenmesi esasına dayanmaktadır.

68 Dönmezer ve Erman, *Nazari ve Tatbiki Ceza Hukuku*, II, 608; Demirbaş, *Hürriyeti Bağlayıcı Cezaların ve Cezaevlerinin Evrimi*, 20; Kurt, “Türkiye’de Ceza İnfaz Kurumlarının Sorunları,” 45.

69 Demirbaş, *Hürriyeti Bağlayıcı Cezaların ve Cezaevlerinin Evrimi*, s. 20; Kurt, “Türkiye’de Ceza İnfaz Kurumlarının Sorunları,” 45.

70 Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, 345; Dönmezer ve Erman, *Nazari ve Tatbiki Ceza Hukuku*, II, 608; İlkay Savcı, “Cezaevi İş Yurtları,” Ed. Emine Gürsoy-Naskali ve Hilal Oytun Altun, *Hapishane Kitabı*, (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2010), 228; Gülşen, “Hürriyeti Bağlayıcı Cezaların İnfazında Çağdaş Tutum,” 18; Teoman Mete, *İnfaz Hukuku*, (Ankara: Adalet Bakanlığı Yayınları, 1987), 21.

71 Dönmezer ve Erman, *Nazari ve Tatbiki Ceza Hukuku*, II, 608; Kurt, “Türkiye’de Ceza İnfaz Kurumlarının Sorunları,” 45; Demirbaş, *Hürriyeti Bağlayıcı Cezaların ve Cezaevlerinin Evrimi*, 20.

72 Demirbaş, *Hürriyeti Bağlayıcı Cezaların ve Cezaevlerinin Evrimi*, 20.

73 Artuk, Gökçen ve Yenidünya, *Ceza Hukuku*, 848.

74 Dönmezer ve Erman, *Nazari ve Tatbiki Ceza Hukuku*, II, 608; Mete, *İnfaz Hukuku*, 21; Canel, “Türkiye’de Cezaevleri,” 11.

XVIII. yüzyılda İngiltere’de suç işleyen mahkûmlar Avusturalya’ya sürgüne gönderiliyordu. Sürgün cezasını tamamladıktan sonra yeniden ağır cezayı gerektiren suç işleyen suçlular ise Norfolk Adası’na gönderiliyordu. Norfolk Adası’nda uygulanan infaz sisteminin şartları ve disiplin cezaları ağırdı. Bu ağırlık, sık sık isyanlara ve intiharlara sebep olmuştur. Zamanla Norfolk Adası ve mahkûmları İngiltere için çok önemli bir mesele haline gelmiştir. 1840 yılında Yüzbaşı Alexander Mononochie özel bir infaz rejimi uygulayarak, bu meseleyi halletmeyi teklif etmiştir. Maconochie’nin bu teklifi kabul edilerek Maconochie, Norfolk Adası’na gönderildi.⁷⁵

Bu dereceli sistemde, mahkûmlara işledikleri suçun ağırlığına göre cezaevine girişte bir not belirleniyor ve mahkûmun da tahliye olmak için iyi hal ve çalışma ile bu nota ulaşması gerekiyordu. Mahkûma, günlük yaşantısındaki iyi ve ıslah amacına uygun davranışlarından dolayı olumlu, kötü davranışta bulunması halinde ise olumsuz not veriliyordu. Alınan olumsuz notlar, olumlu notları nötrleştiriyordu. Not esasına dayanan bu sistem, çok iyi sonuçlar verdi. Bu olumlu sonuç üzerine sistem rağbet gördü.⁷⁶ Günümüzdeki açık infaz kurumlarının temelleri, dereceli sistem ile atılmıştır.⁷⁷ Türkiye’deki infaz sistemi de temelde dereceli sisteme göre düzenlenmiş olup, çağdaş gelişmelere uygun olarak, bu sistem üzerinde değişiklikler yapılmıştır.⁷⁸

1.5. Panopticon Sistemi: Eğitim

İngiliz hukukçu Jeremy Bentham (ö.1748-1832) tarafından, ideal hapishane olarak ortaya atılan cezaevi modelidir.⁷⁹ Hapis cezasının suçluların ıslah olmasına yarayacak tedbirler ile desteklenmesini savunan Bentham, bu sistem ile hükümlülerin sürekli gözetlenmesini ve tanınmasını sağlamak istemiştir.⁸⁰ Gözetilen kişi, gözetleyeni göremez ve ne zaman gözetleneceğini hiçbir zaman anlayamaz.

75 Kurt, "Türkiye’de Ceza İnfaz Kurumlarının Sorunları," 46.

76 Demirbaş, *Hürriyeti Bağlayıcı Cezaların ve Cezaevlerinin Evrimi*, 21; Kurt, "Türkiye’de Ceza İnfaz Kurumlarının Sorunları," 47; Gülşen, "Hürriyeti Bağlayıcı Cezaların İnfazında Çağdaş Tutum," 20; Mete, *İnfaz Hukuku*, 22.

77 Kurt, "Türkiye’de Ceza İnfaz Kurumlarının Sorunları," 48- 49.

78 Kurt, "Türkiye’de Ceza İnfaz Kurumlarının Sorunları," 49.

79 Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, 295; Demirbaş, *Hürriyeti Bağlayıcı Cezaların ve Cezaevlerinin Evrimi*, 21.

80 Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, 297.

Dolayısıyla kendisini her zaman gözetleniyormuş gibi hareket etmek zorunda hisseder. Panopticon modeli, disiplinin mahkûmlar tarafından içselleştirilmesini sağlamaya yöneliktir.⁸¹

1.6. Müşahede ve Sınıflandırma Sistemi

Bu sistemde, suçlunun cezası kesinleştikten sonra, belli bir süre gözetim altında tutularak, onu suça iten sebepler, suçlunun karakteri, ailesi, diğer mahkûmlara ve cezaevi personeline karşı davranışları, iş kabiliyeti, manevi durumu tespit edilerek, tüm bu bilgiler ışığında infaz yönünden gurubu tespit edilip gideceği cezaevi belirlenmektedir.⁸²

Batı Kültüründeki Hapis ve Hapishaneyi incelerken şunu müşahede ettik ki, Batı toplumu, suçluyu islah etmek amacıyla modern hapishaneler inşa etmiştir. Bu hapishanelerde de söz konusu bu infaz sistemleri geliştirilmiştir. Aynı zamanda XVII. yüzyılın sonundan XVIII. yüzyılın sonuna kadar, bu inşa edilen hapishaneler suçluları, dilencileri, başıboş insanları muhafaza etme yeri olarak da kullanılmıştır. Ancak bu asırlardaki bitmeyen savaşların sonucu olarak, hapishanelerde suçluların ve başıboş insanların sayısı artmıştır. İdarenin fakirliği, hapishaneleri pislik ve yoksulluk içine itmiştir. Bu olumsuz koşullar nedeni ile cezaevlerinde salgın hastalıklar başlamıştır. Nitekim bu dönemde Tounton'da 1730, Londra'da ise 1750 kişi hastalıktan ölmüştür.⁸³

Cezaevlerinin bu kötü durumu, Voltaire, Rousseau, Helvetius gibi dönemin filozofları tarafından sertçe eleştiriliyordu.⁸⁴ Nitekim Beccaria (ö.1738-1794), *Suçlar ve Cezalar Hakkında* isimli eserinde, hürriyeti bağlayıcı cezayı savunurken ayrıca hükümlüye de insani bir muamele ve insancıl koşullar istemektedir.⁸⁵

Yine bu dönemde Bedford Yargıcı olan İngiliz John Howard (ö.1726-1790), cezaevlerinin durumunu ve bu konuda yapılması gereken düzenlemeleri belirlemek amacıyla kendi ülkesini ve kıta Avrupa'sını kapsayan 42.000 millik bir seyahat yaparak çeşitli şehirlerdeki ve topluluklardaki farklı ceza sistemlerinin durumu-

81 Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, 295-297.

82 Canel, "Türkiye'de Cezaevleri," 12.

83 Demirbaş, *Hürriyeti Bağlayıcı Cezaların ve Cezaevlerinin Evrimi*, 14.

84 Demirbaş, *Hürriyeti Bağlayıcı Cezaların ve Cezaevlerinin Evrimi*, 16.

85 Cesare Beccaria, *Suçlar ve Cezalar Hakkında*, çev. Sami Selçuk, (Ankara: İmge Kitabevi, 2004), 150.

nu araştırmıştır.⁸⁶ Araştırmasının neticesinde hapishanelerin ıslahı için, şunların yapılması gerektiğini ifade etmiştir:

1. Sağlık kurallarına uyulmalı ve mahkûmlara yeterli gıda verilmelidir.
2. Tutuklulara ve hükümlülere farklı disiplin kuralları uygulanmalıdır.
3. Ahlaki ve dini terbiye verilmelidir.
4. Çalışma zorunluluğu getirilmeli, mahkûma meslek öğretilmelidir.
5. Dini, ahlaki ve mesleki terbiye esaslarıyla hafifletilen hücre usulü olmalıdır.⁸⁷

Yine XIX. yüzyılda Prusya Adalet Bakanı, "hükümlüye insani muamele, yeterli bakım ve kıyafet ile sağlığın korunması" gibi durumların devletin görevi olarak tanıdığı bir infaz sisteminin düzenlenmesini istemiştir. Bakanlık 1804'te ceza muhakemelerinin yapısının ve cezaevlerinin iyileştirilmesi için bir genel plan ilan ederek, kurumların amaç ve inşasına, hükümlülerin sınıflandırılmasına ve ceza infazının aşamalarına göre ayrılmasını öngörmüştür. Ancak bu plan Napolyon savaşları ve ekonomik nedenlerden dolayı gerçekleştirilememiştir.⁸⁸

Batıda XIX. yüzyıldan itibaren hapishane reformu başlamıştır.⁸⁹ Ancak reform denemeleri başarısızlıkla sonuçlanmıştır. Hapishaneler, kapasitelerinin üzerinde daha da kalabalıklaşmıştır.⁹⁰

Hapsedilen insanların sayısı arttıkça, cezaevi koşulları kötüleşmiş, bunun neticesinde hapsedilenler ruhsal ve fiziksel olarak sağlığını kaybetmiştir.⁹¹ Cezaevlerinin durumu giderek kötüleşmiş ve suç işleme oranı artmıştır.⁹² Cezaevlerinin içinde bulunduğu bu durum, 1808'de İngiliz Adshead tarafından "suçun yüksekliği" şeklinde nitelendirilmiştir.⁹³

Hapishane mekânlarını ıslah etme düşünce ve çalışmaları, XIX. asrın başında fazla etkili olmasa da asrın sonlarında ve XX. yüzyılda etkisini göstermiştir. Almanya'da Wahlberg, cezaevlerindeki hükümlülerin haklarına dikkat çekmiş ve devletle hü-

86 Demirbaş, *Hürriyeti Bağlayıcı Cezaların ve Cezaevlerinin Evrimi*, 17.

87 Demirbaş, *Hürriyeti Bağlayıcı Cezaların ve Cezaevlerinin Evrimi*, 18; Kurt, "Türkiye'de Ceza İnfaz Kurumlarının Sorunları," 28-29.

88 Canel, "Türkiye'de Cezaevleri," 42.

89 Krohne, *Lehrbuch Der Gefängniskunde*, 38.

90 Demirbaş, *Hürriyeti Bağlayıcı Cezaların ve Cezaevlerinin Evrimi*, 16.

91 Doğan, "Cezanın Amacı," 92-93.

92 Ayhan Önder, *Ceza Hukuku Dersleri*, (İstanbul: Filiz Kitabevi, 1992), 496.

93 Demirbaş, *Hürriyeti Bağlayıcı Cezaların ve Cezaevlerinin Evrimi*, 16.

kümlüler arasında karşılıklı haklar ve yükümlülükler olduğunu söylemiştir.⁹⁴ Bu hakları ve hükümlülükleri yine bu asırda Alman Berthold Freudenthal, ayrıntılı olarak hukuki zeminini araştırarak ortaya koymaya çalışmıştır.

Bu zamana veya araştırmaya kadar genel olarak kabul edilen görüş, hükümlünün bir hakkı olmadığıydı. Nitekim 1871 yılında hükümlülerin koşullarının değiştirilmesi amacıyla açılan ilk cezaevi davasını ABD Yüksek Mahkemesi reddetmiş ve hükümlülerin hiçbir hakları olmayan "devletin esiri, sivil ölümler" olduğunu belirtmiştir. Ancak XX. yüzyılda şartların da değişmesi ile 1944 tarihli kararında Yüksek Mahkeme, hükümlülerin anayasal hakları olduğunu, fakat bu hakların kanunla kısıtlanabileceğini belirtmiştir.⁹⁵

XX. yüzyılın başında Batı toplumunda, hükümlünün suçlu da olsa bir insan olduğu anlayışı kabul edilmiş ve ona birtakım haklar tanınmıştır. Öyle ki Almanya'da 1908'de toplam 1061 cezaevi vardı. Bütün bu cezaevlerinin kendi iç yönetmeliği vardı. XX. asrın başındaki bu olumlu gelişmeler, yine bu asırda yaşanan iki dünya savaşı ve infazın insanileştirilmesi fikrine karşı olan totaliter sistemler yüzünden sekteye uğramıştır.⁹⁶

Tüm engellemeler ve sektelelere rağmen XX. yüzyılın ikinci yarısında uluslararası reform hareketlerinin ortaya çıkmaya başlaması ile birlikte, ilk kez infaz hukuku alanında bir ülkenin iç hukukuna yön verebilecek kurallar olma özelliğine de sahip olan Birleşmiş Milletler ve Avrupa Konseyi gibi uluslararası örgütler tarafından hazırlanan bildirimler ve alınan kararlar, çağdaş infaz uygulamaları alanında standart kuralların oluşmasını sağlamıştır.⁹⁷

Oluşan bu kararlar, Birleşmiş Milletler'in 30 Ağustos 1955 tarihinde düzenlediği "Suçların Önlenmesi ve Suçlulara Yapılacak Muamele" konulu birinci kongresinde 94 kural olarak kabul edilmiştir. Bu kurallar daha sonra, BM Ekonomik ve Sosyal Konseyi tarafından 31 Temmuz 1957 tarihinde onaylanmıştır. Bu kurallara BM Ekonomik ve Sosyal Konseyi tarafından 13 Mayıs 1977 tarihinde bir madde daha eklenmiş ve standart kurallar toplam 95 maddeye çıkarılmıştır. Ancak Avrupa Konseyi Bakanlar Komitesi tarafından bu esaslar üzerinde yeniden çalışılmış ve 12 Şubat 1987'de kabul edilen tavsiyeler, yeni kabul edilenlerle birlikte 100 kurala çıkarılmıştır.⁹⁸

94 Demirbaş, *Hürriyeti Bağlayıcı Cezaların ve Cezaevlerinin Evrimi*, 23.

95 Demirbaş, *Hürriyeti Bağlayıcı Cezaların ve Cezaevlerinin Evrimi*, 23-25.

96 Demirbaş, *Hürriyeti Bağlayıcı Cezaların ve Cezaevlerinin Evrimi*, 23; Canel, "Türkiye'de Cezaevleri," 36.

97 Canel, "Türkiye'de Cezaevleri," 37.

98 Kurt, "Türkiye'de Ceza İnfaz Kurumlarının Sorunları," 71; Demirbaş, *Hürriyeti Bağlayıcı Cezaların ve Cezaevlerinin Evrimi*, 26-27.

Buna göre,

cezaevlerinin kapasitesinin 500 kişiyi aşmaması, mahkûmların sınıflandırılmasına imkân sağlanması, oda ve koşulların makul genişlikte olması, ışıklandırma, ısınma, sağlık, temizlik, beslenme, ibadet ve yıkanma gibi ihtiyaçların karşılanması, odaların en az bir metreküp temiz hava alabilecek genişlikte olması, pencerelerin içeriye temiz hava girişini sağlayacak ölçüde ve güneş ışığında okumayı ve çalışmayı sağlayacak nitelikte olması, mahpuslara içme suyu ve yemek sağlanması, kurumda bir revir ve mahkûm çocukları için kreş bulunması, karanlık odalar veya hücreler yapılmaması, mahpusların ziyaretçi kabul edebilmesi ve haberleşebilmesi, açık havaya çıkarılması, eğitilmesi veya çalıştırılabilmesi, bedensel faaliyetlerde bulunabilmesi, dilekçe ve şikayet hakkının kullanılması, tutuklu ve hükümlülere kötü muamelede bulunulmaması⁹⁹

gibi temel kurallar düzenlenmiştir.

Türk İnfaz Sistemini yeniden düzenleyen 01.06.2005 tarihinde yürürlüğe giren 5275 Sayılı Ceza ve Güvenlik Tedbirlerinin İnfazı Hakkında Kanun hazırlanırken Avrupa cezaevi kurallarından önemli ölçüde yararlanılmıştır.¹⁰⁰

Gelinen noktada Batı toplumunda, hürriyeti bağlayıcı cezaların infaz edildiği hapishaneler, diğer bir ismi ile cezaevleri, önceleri yerin altında karanlık bir ortam, bütün suçluların bir arada hapsedildiği, penceresi, tuvaleti olmayan, havalandırması bulunmayan¹⁰¹ mahzenler ve zindanlar şeklindeki mekânlarken, zamanla mahkûmun sosyalleştirilerek topluma yeniden kazandırılması için XVI. yüzyıldan itibaren modern cezaevleri yapılmıştır. Bu amaç için de çeşitli infaz sistemleri geliştirilmiştir. Modern cezaevleri ve bu cezaevlerinde geliştirilen sistemler mahkûm ıslahına yardımcı olmuş, ancak savaşlar, yoksulluk, cezaevlerini kalabalıklaştırmış, bununla birlikte hastalıklar yayılmış, bir de totaliter rejimlerin baskısı da eklenince XX. yüzyılın ortasına kadar hapishaneler, ıslah etme veya yeniden topluma kazandırma amacından uzaklaşmıştır. Fakat bütün engellere rağmen XX. asrın ikinci yarısında uluslararası reform hareketlerinin başlaması ile birlikte, zamanla çağdaş infaz uygulamaları alanında standart kuralların oluşması sağlanmıştır. Bu standart kurallarla birlikte XX. ve XXI. asırda hükümlülere yönelik çeşitli

99 Necati Nursal, *Uluslararası Cezaevi Standartları*, (Ankara: Adalet Bakanlığı, 2006), 3-31; Demirbaş, *Hürriyeti Bağlayıcı Cezaların ve Cezaevlerinin Evrimi*, 27.

100 Kurt, "Türkiye'de Ceza İnfaz Kurumlarının Sorunları," 73.

101 Krohne, *Lehrbuch Der Gefängniskunde*, 40.

cezaevleri tesis edilmiştir. Mahkûmlar bu cezaevlerinde cinsiyetlerine, yaşlarına, suçlarına ve benzeri durumlarına göre tasnif edilmiştir. Günümüz cezaevleri; kadın cezaevleri, erkek cezaevleri, çocuk cezaevleri, kapalı, açık, yarı açık cezaevleri, eğitim cezaevleri, dağıtım cezaevleri gibi çeşitlere ayrılmaktadır.¹⁰²

Bu cezaevlerindeki olumsuzlukların giderilebilmesi için devletin yanında sivil toplum kuruluşları da önemli görevler üstlenmiştir. Batı toplumunda 18. yüzyıldan itibaren cezaevi derneğine veya vakfına rastlamaktayız.¹⁰³ Bunlardan ilki olan Philadelphia Cezaevi Vakfı'dır. Bu vakıf, dini temele dayanan Quakerler tarafından 1776'da kurulmuştur.¹⁰⁴ Fransa'da da, hapishanelerin işleyişini denetlemek ve iyileştirmelere gidilmesini sağlamak amacıyla, dernekler kurulmaya başlanmıştır. İlk defa 1818'de resmi hapishanelerin iyileştirilmesi derneği ve daha sonra Hapishaneler Derneği ile çeşitli insancıl dernekler kurulmuştur.¹⁰⁵ Almanya'da ise 1826'da Ren-Westfaller Cezaevi Derneği kurulmuştur. Bunu ülkenin her tarafında benzer dernekler takip etmiştir. Hollanda'da, hükümlülerin manevi ıslahı için Hollanda Cemiyeti Derneği kurulmuş ve bu dernek 1946'dan itibaren Hollanda Yeniden Topluma Katma Derneği ismini almıştır.¹⁰⁶

İlk çağdan günümüze kadar Batı kültüründe hapishaneler olumlu anlamda çok değişikliğe uğramış, ancak yine de mahkûmun ıslahı ve ferahı için istenilen seviyeye gelememiştir.

2. Doğu Kültüründe Hapishane

Dünya tarihinde suç ve ceza insanlık tarihi kadar eski olduğu gibi Doğu kültüründe de suçluların veya tutukluların kaldığı hapishane de bir o kadar eskidir. Zira Doğu dünyası, insanlığın ilk babası Hz. Âdem ile eşi Hz. Havva'nın dünyaya indirildiği yer, insanlara gönderilen peygamberlerin ekseriyetinin tebliğini yaptığı coğrafya, dört büyük kitap ve dört büyük peygamberin insanlığa gönderildiği kitadır. Bu coğrafya her alanda insanlığın beşiği olmuştur. Doğu dünyası ilk yerleşim yeri olunca zamanla devlet otoritesi de oluşmuştur.

102 Harun Işık, Abdullah Demir, *Ceza İnfaz Kurumları Din Hizmetleri Rehberi*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2012), 1-11.

103 Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, 340.

104 Demirbaş, *Hürriyeti Bağlayıcı Cezaların ve Cezaevlerinin Evrimi*, 40.

105 Demirbaş, *Hürriyeti Bağlayıcı Cezaların ve Cezaevlerinin Evrimi*, 40.

106 Demirbaş, *Hürriyeti Bağlayıcı Cezaların ve Cezaevlerinin Evrimi*, 40.

Tarihe dönüp baktığımızda, bu coğrafyada iman olduğu gibi inkâr da olmuştur. Aynı şekilde zalimler olduğu gibi mazlumlar da olmuştur. İyiler olduğu gibi kötüler de olmuştur. Suçsuzlar olduğu gibi suçlular da olmuştur. Durum bu olunca bazen suçluları tutmak, bazen cezalandırmak, bazen iktidarı elde tutmak, bazen muhalifleri sindirmek, bazen de savaş esirlerini tutmak için hapishaneye, diğer bir ismi ile zindana ihtiyaç duyulmuştur.

Söz konusu bu sebeplere binaen hapishane veya zindan, Batı medeniyetinden önce Doğu medeniyetinde var olmuştur. İlahi kaynaklara baktığımızda bunu müşahede etmekteyiz. Nitekim eski ve yeni Ahit'te de eski Mısır'dan söz edilirken Hz. Yusuf ve Hz. Musa ile ilgili olarak hapishaneden veya zindandan bahsedilir.¹⁰⁷ Aynı şekilde Kur'an-ı Kerim'de Hz. Yusuf'un zindana atıldığından, Firavun'un Hz. Musa'yı zindana atmakla tehdit ettiğinden bahsedilir.¹⁰⁸ Tarih kaynakları, Firavunların hapishane edinip insanları buraya atıp işkence ettiklerini kaydeder.¹⁰⁹

Mezopotamya'da kurulan Doğu medeniyetlerinden biri olan İbranilerde de hapishaneye rastlamaktayız. İbraniler, boş sarnıçları hapishane olarak kullanmışlardır.¹¹⁰ Yine bu coğrafyada hüküm sürmüş Asurlularda da kaçakçılar, hırsızlar, devlet hizmetinden kaçanlar, vergisini ödemeyenler ve esirler için hapishaneler inşa edilmiştir.¹¹¹

Doğu coğrafyasında, zindanların olduğu ülkelerden biri de bugünkü İran devleti olan Farslılardır. Farslılar, esirleri ve suçluları zindanlarda tutar, savaş olduğunda ise onları cepheye sürerdi. Farslıların suçluları ve esirleri hapsettiği en meşhur hapishane "Sabat" hapishaneleridir.¹¹²

Hindistan'da ise milattan önce III. yüzyılda "Aşuka" adı verilen ve içinde, mahkûmların atıldığı kaynar su ile dolu büyük bir kuyu bulunan zindan vardı.¹¹³

Hapis cezasını uygulayan bir başka millet Hititlerdir. Hititler, suçluları, başkentte bulunan hapishanede hapsettikleri gibi aynı şekilde mahkemeye kadar mağdurun evinde tutabiliyordu.¹¹⁴

107 Eski Ahit, Ezra, 7/26; Levililer, 24/12; Sayılar, 15/34; Yeremya, 34/16; Tekvin, 39/20; Yeni Ahit, Resullerin İşleri, 5/21-23; 16/23-27, 35-40; 20/19.

108 Bkz. Yusuf, 12/25- 32-35-36-39-41-42-100; Şuara, 26/29.

109 Ebû Gudde, *Ahkamü's-Sicn*, 48.

110 *Ana Britannica*, V, 487.

111 Ebû Gudde, *Ahkamü's-Sicn*, 281; Yıldız, *Mapusâne*, 9.

112 Ebû Gudde, *Ahkamü's-Sicn*, 282.

113 Ebû Gudde, *Ahkamü's-Sicn*, 282.

114 Kaspar Riemschneider, "Eski Anadolu'da Hapishane ve Ceza," çev. Turgut Yiğit, *Tarih Araştırmaları Dergisi*, 26 (1990-1991): 345-347.

Doğu kültüründe hapisaneyi bilen bir başka millet Sasanilerdir. Sasaniler, hapis-haneler, zindanlar edinmiş ve suçluları, esirleri, muhalifleri buralara hapsedmiştir.¹¹⁵

Eski Türklerde teşkilatlı bir hapisane yoktur. Çünkü eski Türkler göçebe bir toplumdur. Göçebe toplumu olduğu için hapis cezasını pek uygulamamışlardır. Hapis cezasını fazla uygulamayınca, hapisane kurumu da yaygınlaşmamıştır.

Hz. Peygamber'den önceki cahiliye Arap toplumunda da hapis ve hapisane vardı. Ancak eski Türklerde olduğu gibi Hicaz bölgesinde Bedevilerin göçleri sebebi ile yaygınlık kazanmamıştır. Fakat Güney Arabistan'da -bugünkü Yemen'de- yerleşik bir düzen ve yaşam olduğundan hapisane daha yaygın olarak vardı. Bu farklılığın sebebini Hicaz bölgesinde aile ve kabile birliğine dayalı göçebe hayatının hâkim olmasıyla açıklamak gerekir.¹¹⁶ Bununla birlikte kaynaklarda, Mekke ve Yesrib gibi şehir merkezlerinde hapis, hapisane ve hapisane olarak kullanılan özel mekânların bulunduğu, hatta hapisane görevlilerine "haddad" dendiği bilinmektedir.¹¹⁷ Nitekim Mekke devrinde müşriklerin çeşitli eza ve cezalarına maruz kalan Müslümanların bazıları hapse de atılıyorlardı. Hz. Peygamber, Medine'ye hicret ettikten sonra, Mekke'li müşrikler tarafından hapsedilen Müslümanları kurtarmak üzere Mekke'ye Velid b. Muğire'yi gönderdi. Velid, Mekke'ye gizlice gitti ve tavansız bir hapisaneden, elleri ve ayakları bağlı olduğu halde hapsedilmiş iki Müslümanı kurtardı.¹¹⁸

Doğu kültüründe ve de Arap toplumunda var olan hapis ve hapisane, İslam dini tarafından da kabul edilmiştir. İslam'ın ilk dönemlerinde Hz. Peygamber, Arap toplumundan da süregelen hapsedmeyi devam ettirmiştir.

Hz. Peygamber'in, "*hilfu'l-fudûl*" örneğinde olduğu gibi, cahiliye dönemindeki uygulamalardan, İslam'ın genel ruhuna uygun birtakım uygulamaları benimseydiğini ve tatbik ettiğini görüyoruz. Bu sebeple hapis ve hapisane kavramlarını da bu kategoride değerlendirebiliriz. Fakat Hz. Peygamber döneminde bugün anladığımız şekliyle bir hapisane yoktu.¹¹⁹

115 Ebû Gudde, *Ahkamü's-Sicn*, 52.

116 Bardakoğlu, "Hapis," XVI, 54.

117 Bardakoğlu, "Hapis," XVI, 54.

118 Abdülmelik İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebevîyye*, (Beyrut: Darü'n-Nefais, 1411), I, 476.

119 Yılmaz, "İslâm Tarihinin İlk Üç Asrında Hapishaneler," 544.

2.1. Hz. Peygamber Döneminde Hapishane Olarak Kullanılan Mekânlar

Hz. Peygamber, hürriyeti kısıtlayıcı bir yaptırım olan hapis cezası için birtakım mekânları hapishane olarak kullanmıştır. Bu mekânların, kaynaklarda yer alan bilgilerden hareketle mescit, ev, kuyular ve dehliz olduğu anlaşılmaktadır.¹²⁰

Hz. Peygamber döneminde hapishane olarak kullanılan bu mekânları sırasıyla şöyle açıklayabiliriz:

2.1.1. Mescidin Hapishane Olarak Kullanılışı

Hz. Peygamber döneminde mescit, çok yönlü bir kullanım alanı vazifesi görmekteydi. Bu dönemde mescit, insanların toplandıkları, ibadet edilen, ilim öğrenilen, siyasi, askeri ve sosyal işlerin görüşülüp karara bağlandığı, kaza dairesi, ordu karar-gâhı, elçilerin kabul edildiği, eğitim-öğretim faaliyetlerinin sürdürüldüğü bir mekândı.¹²¹ Hz. Peygamberin zamanındaki mescidin icra ettiği fonksiyonlardan biri de hapishane olarak kullanılmasıydı.¹²² Nitekim aşağıda yer alan rivayetleri mescidin hapishane olarak kullanmasına örnek verebiliriz:

Ebu Hüreyre'nin rivayetine göre, Hz. Peygamber Necd tarafına bir süvari grubu göndermişti. Bu müfreze, Yemâme'deki Benî Hanîfe kabilesinin iki emirinden biri olan ve daha önce İslam davetini reddeden Sümâme b. Üsâl adındaki bir kişiyi esir edip getirdi ve mescidin direklerinden birine bağladı. Hz. Peygamber onu, üç gün süreyle mescidin direklerinden birine bağlatarak hapsetti ve kendisine iyi davranılmasını emretti. Evinden ona yiyecekler gönderdi ve üç gün boyunca onu İslâmiyet'e davet etti. Fakat Sümâme buna yanaşmadı ve serbest bırakıldığı

120 Ömer b. Abdilaziz b. Mâze el-Buhârî Sadrüşşehîd, *Şerhu Edebi'l-kâdi*, (Bağdat: Matbaatül-İrşad, 1977), II, 344; Muhammed el-Haseni el-İdrisi Kettâni, *et-Terâtibü'l-İdâriyye*, (Beyrut: Dar'ül-Erkam, t.y.), I, 247; Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukuk-ı İslâmiyye ve Istılahat-ı Fikhiyye Kamusu*, (İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1968), III, 33; Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamberi*, çev. Salih Tuğ, (Ankara: İmaj Yayınevi, 2003), II, 931-932; Bardakoğlu, "Hapis", XVI, 55; Demirbaş, *Hürriyeti Bağlayıcı Cezaların ve Cezaevlerinin Evrimi*, 28; H. Mehmet Günay, "İslam Hukuk Doktrininde Hapis Müessesesi ve Mahpuslara Yapılacak Muamele," *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2 (2000): 37; Fahreddin Atar, *İslam Adliye Teşkilatı*, (İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1991), 217; Metin Hülagu, *İslam Hukukunda Hapis Cezası*, (Kayseri: Rey Yayıncılık, 1996), 21.

121 Ahmet Önkal, Nebi Bozkurt, "Cami," *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları 1993), VII, 49-53; Şuayip Özdemir, "İslam'ın İlk Dönemlerinde Hapishanelerin Doğuşu Kurumsallaşması ve İşlevleri," *Tabula Rasa-Felsefe Teoloji*, 3 (2001), 101.

122 Kettâni, *et-Terâtibü'l-İdâriyye*, I, 55; Hamidullah, *İslam Peygamberi*, II, 931-932; Atar, *İslam Adliye Teşkilatı*, 217; Abdülaziz Âmir, *et-Ta'zîr fi'ş-şerî'ati'l-İslâmiyye*, (Kahire: Dar'ül-Fikri'l-Arabi, 2007), 337.

takdirde istenen fidyeyi vereceğini söyledi. Üç gün sonra fidyersiz salıverilince, gördüğü iyi muameleden dolayı mescidin yakınındaki bir suda yıkanarak müslüman oldu ve Resûlullah'a biat etti.¹²³

Siyer kitapları, İslam ordusunun Adî b. Hâtim'in memleketini ele geçirdiğinden, onun İslam'a girişinden bahseder. Resulullah'ın ordusunun, memleketini ele geçirdiğini duyduğunda Adî, Şam'a kaçtı, onu takip eden Resulullah'ın süvarileri Adî b. Hatim'in kızının da aralarında bulunduğu Tay kabilesini esir aldı. Resulullah'a Adî'nin Şam'a kaçtığı bildirilince Hz. Peygamber, Hatim'in kızını mescidin kapısı yanında hurma dal ve saplarıyla çevrili yere koydurdu. Resulullah kadınları buraya hapsedirdi.¹²⁴

Mescitte hapsetme ile ilgili bir başka rivayet de şudur: "Benî Kurayza muhasarasında, onun eski müttefiki ve komşuları olan Yahudiler, Ebû Lübâbe'nin yanlarına gönderilmesini istediler. Ebû Lübâbe, Yahudilere Sa'd b. Muâz'ın hükmüne boyun eğmelerini ve teslim olmalarını tavsiye etti. Bunun kılıçtan geçirilmek demek olduğunu anlatmak için de eliyle boğazını işaret etti. Fakat daha sonra pişman oldu. Bu davranışından dolayı Allah'a ve Resulüne ihanet ettiğini düşünerek Mescid-i Nebevî'ye gidip kendini bir direğe bağlattı. Affedildiğine dair ayet nazil oluncaya ve bizzat Hz. Peygamber tarafından çözülmüncaya kadar altı (bazı rivayetlerde ise yedi, sekiz, on, on beş, yirmi) gün yiyip içmeden direğe bağlı olarak kaldı. Sadece namaz vakitlerinde eşi onu çözer abdest alır, namazını kılar ve tekrar direğe bağlardı. Hz. Peygamber de onu çözmedi, çözdürmedi. Ta ki hakkında, "diğer bir kısmı ise, günahlarını itiraf ettiler. Bunlar salih amel ile kötü ameli birbirine karıştırmışlardı. Umulur ki Allah tövbelerini kabul eder..."¹²⁵ ayeti ininceye kadar. Ayet inince Ebu Lübabe: "Vallahi Allah Resulünden başkasına kendimi çözdürmem." dedi. Hz. Peygamber de bir sabah namazında onu çözdü.¹²⁶

Yine bir rivayete göre, birkaç sahabe, Hz. Peygamber ile gazveye gitmekten kaçtıkları için pişman olmuş, bunun neticesinde kendilerini Mescid-i Nebevî'nin direklerine bağlamışlardır.¹²⁷

123 Buhârî, "Husumat," 7-8; Kettânî, *et-Terâtibü'l-İdâriyye*, I, 245; Asri Çubukçu, "Sümâme b. Üsâl," *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), XXXVIII, 131.

124 Kettânî, *et-Terâtibü'l-İdâriyye*, I, 249; Hamidullah, *İslam Peygamberi*, II, 933.

125 Tevbe, 9: 102.

126 İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, IV, 197; Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd ez-Zühri İbn Sa'd, *et-Tabakatü'l-kübrâ*, (Beyrut, Darus-Sadr, t.y.), II, 74; Ebû'l-Fidâ İmâdüddin İsmail b. Ömer İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, (Kahire: 1997), IV, 138; Asri Çubukçu, "Ebû Lübâbe el-Ensari," *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), X, 179.

127 Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, (Riyad: Müessesetü'r-Risale, 2000), XIV, 546; Kettânî, *et-Terâtibü'l-İdâriyye*, I, 250-251.

Bütün bu rivayetlerden anlıyoruz ki Hz. Peygamber, savaş esirlerini, suç işleyenleri geçici de olsa hapsedmiştir. Bunun için de bazen mescidi hapishane olarak kullanmıştır. Bu uygulama ise ilk İslam toplumunda hapishanenin sosyal kurumlardan biri olduğunun kanıtıdır. Zira o dönemde mescit, sosyal kurumların bir tür nüvesi gibi işlev görmüştür.

2.1.2. Evlerin Hapishane Olarak Kullanılışı

Hız. Peygamber, İslam'ın ilk dönemlerinde bazı evleri hapishane olarak kullanmıştır. Nitekim Hirmas b. Habib isimli bir sahâbî şöyle rivayet etmektedir: "Bana borçlu olan kimselerden birinin ödemedede bulunacağına dair ümidimi kestikten sonra Resulullah'a şikâyetinde bulundum. O da bana bu kimseyi hapsedmeme izin verdi ve arkasından da bilgi almak için o kişiyi hapsedtiğim yere uğradı."¹²⁸

Yine imzalanan anlaşmaya ihanet eden ve Müslümanları arkadan vurmak isteyen Benî Kurayza Yahudilerinden esir aldıklarını, Hendek savaşından sonra Sa'd b. Muâz'ın görüşü doğrultusunda haklarında hüküm verinceye kadar "Haris"ın evinde hapsedmiştir.¹²⁹ Aynı şekilde Hz. Peygamber, Benî Kurayza Yahudilerinden bazılarını Sa'd b. Muâz'ın kararından sonra Usame b. Zeyd'in evinde hapsedmiştir.¹³⁰

Hız. Peygamber, Suheyl b. Amr'ı Bedir savaşından sonra evinde hapsedmiştir.¹³¹ Bunun yanında Hz. Peygamberin başka sahâbilerin de evlerini hapishane olarak kullandığı rivayet edilmektedir. Nitekim kızı Zeyneb'in İslam'dan dönen eşi Ebu'l Âs b. Rebi¹³² ve İbn Şifâfi el-Hanefî'yi bir sahâbinin evinde hapsedmiştir.¹³³ Bütün bu örneklerden de anlaşıldığı gibi Hz. Peygamber döneminde, özel evler de hapishane olarak kullanılmıştır.

2.1.3. Kuyuların (Dehliz) Hapishane Olarak Kullanılışı

Hız. Peygamber döneminde suçluların hapsedildiği mekânlardan biri de kuyular olduğu ileri sürülmüştür.¹³⁴ Suçluların hapsedildiği iddia edilen kuyular, bugün-

128 İbn Mâce, "Sadakat," 15.

129 Kettânî, *et-Terâtîbü'l-İdâriyye*, I, 246.

130 İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî*, (Beyrut: Darüsselam, t.y.), VII, 414.

131 İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, II, 213.

132 İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, III, 202.

133 Muhammed b. Ali eş-Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, (Kahire: 1993), VIII, 32.

134 Kettânî, *et-Terâtîbü'l-İdâriyye*, I, 247; Hamidullah, *İslam Peygamberi*, II, 934; Atar, *İslam Adliye Teşkilatı*, 218; Bardakoğlu, "Hapis," XVI, 55.

külerden farklı olarak yeraltında yapılan tünel (dehliz), tahıl ambarı ve zindan gibi yerlerdir. Bunların kuyu diye adlandırılması, yeraltında bulunmaları, kapı ve girişlerinin dar olması gibi şekli benzerliklerden ileri gelmektedir.¹³⁵

Ancak Hz. Peygamber döneminde suçluların, yeraltında dehliz veya kuyularda hapsedildiği iddiası, Hz. Peygamber'in hapis cezasını uygulama amacının gayesi ile çeliştiğinden izaha muhtaçtır. Zira her ne kadar Kettânî başta olmak üzere bazı İslam tarihçileri, Hz. Peygamber'in kuyularda hapsedtiğini öne sürmüşlerse de,¹³⁶ yukarıda da zikrettiğimiz gibi insanların ev ve mescitlere hapsedildiğine dair rivayet olmasına rağmen, suçluların kuyularda hapsedildiğine dair hiçbir rivayete rastlayamadık. Buna rağmen böyle bir iddianın olması, Hz. Peygamber döneminde müstakil bir hapishanenin olmayışı, diğer toplulukların dehliz veya kuyularda hapsedme geleneğinin Hz. Peygamber tarafından da kullanılabileceği düşüncesinden hareketle söz edilmiş olabilir.¹³⁷

Hz. Peygamber döneminde, zikrettiğimiz söz konusu bu mekânlarla yetinilmiş ve müstakil bir hapishaneye geçiş yaşanmamıştır. Ancak böyle bir sonucun ortaya çıkmasında, İslam toplumunda henüz müstakil olarak kurumsallaşmanın teşekkül etmeyişinin etkili olduğu söylenebilir.

2.2. Hulefâ-i Râşidin Döneminde Hapishane Olarak Kullanılan Mekânlar

2.2.1. Hz. Ebû Bekir Dönemi

Hz. Peygamberin vefatından sonra halife olan Hz. Ebû Bekir döneminde, müstakil bir hapishane inşa edildiğine dair mevcut kaynaklarda bir bilgiye rastlayamadık. Resulullah zamanında olduğu gibi başka amaçlar için tahsis edilmiş mekânlarda suçlular hapsedilmekteydi. Hz. Ebû Bekir'in hilafete geçmesi ile birlikte ortaya çıkan Ridde (irtidat) olayları ve hilafetin süresinin kısa olması, devlet teşkilatında suçluların cezalandırılacağı kurumların oluşmasına imkân vermemiştir.¹³⁸ Mahkûmlar yine mescit ve ev gibi yerlerde hapsedilmişlerdir.¹³⁹

135 Kettânî, *et-Terâtibü'l-İdâriyye*, I, 247; Özdemir, "İslam'ın İlk Dönemlerinde Hapishanelerin Doğuşu," 103.

136 Kettânî, *et-Terâtibü'l-İdâriyye*, I, 247.

137 Yılmaz, "İslâm Tarihinin İlk Üç Asrında Hapishaneler," 550.

138 Atar, *İslam Adliye Teşkilatı*, 55-56.

139 Burhânüddin İbrahim b. Ali b. Ebi'l-Kasım b. Muhammed İbn Ferhûn, *Tabsiratü'l-hükkâm fi usulü'l-akdiyye ve menâhicü'l-ahkâm*, (Beyrut: Dâru'l-kütübü'l-İlmiyye, 2007), II, 232; Kettânî, *et-Terâtibü'l-İdâriyye*, I, 247; Bilmen, *Kamus*, III, 33; Günay, "İslam Hukuk Doktrininde Hapis," 37.

2.2.2. Hz. Ömer Dönemi

Hız. Ömer, İslam devletinde birçok kurumun oluşturulmasında önemli katkıları olan bir halifedir. Bu kurumlardan biri de hapis cezasının çekildiği mekân olan hapishanelerdir. Onun hilafeti döneminde, toprakların ve nüfus sayısının artmasına paralel olarak, suç oranlarındaki artış, hapis cezalarının uygulanabilmesi için yeni bir mekânın inşasını ve yeni hukuki kıstasların yürürlüğe konmasını gerekli kılmıştır. İşte bu zorunluluklar sebebi ile Hz. Ömer, Safvân b. Ümeyye'den dört bin dinara bir ev satın almış ve onu hapishaneye çevirmiştir.¹⁴⁰

Yine onun döneminde Basra'da Daru'l-İmare denilen yerde suçluların hapsedildiği bir hapishane vardı.¹⁴¹ Basra şehri, Hz. Ömer tarafından kurulduğunda, buranın valiliğine atanan Utbe b. Gazvan şehri ordugâh olarak kullanmış, merkeze cami, caminin yanına vali konağı ve hapishane inşa etmiştir.¹⁴²

Hız. Ömer döneminde Zibrikan b. Bedr adındaki kişiyi hicvettiği için hapsedilen şair Hutay'e, Basra hapishanesi ile ilgili olarak şu mısraları yazmıştır:

Ne dersin Zû Merah'ta yumurtadan yeni çıkmış kuş yavrularına,
Tüyleri daha bitmemiş ne su ne ağaç var,
Onlara bakmanı attın bir karanlığın dibine (kuyuya)
Affet ey Ömer, Allah'ın selamı olsun üzerine¹⁴³

Hutay'e'nin ifadelerinden anlaşıldığı kadarı ile Hz. Ömer'in evden hapishaneye çevirdiği mekân, tutuklunun kaçmasına müsait olmayan ve fazla güneş ışığı almayan hücrelerden oluşmaktadır. Muhtemelen bu ifadeler Hz. Ömer'in henüz Safvan b. Ümeyye'den sözü edilen evi satın almadan önceki durumu yansıtmaktadır.

140 Buhârî, "Husumat," 8; Ebû Ya'la el-Ferrâ, *el-Ahkâmü's-Sultaniyye*, (Beirut: Darü'l-Fikr, 2000), 191; İbn Ferhûn, *Tabsiratü'l-hükkâm*, II, 232; Takiyyüddin Ahmed b. Ali b. Abdillâh el-Makrizî, *Kitabu'l-Mevâ'iz ve'l-i'tibar bi-zikri'l-hitati ve'l-âsâr*, (Kahire: Mektebet'u Medbul, t.y.), II, 187; Kettânî, *et-Terâtîbü'l-İdâriyye*, I, 248; Bilmen, *Kamus*, III, 33; Hamidullah, *İslam Peygamberi*, II, 934; Atar, *İslam Adliye Teşkilatı*, 218; Özdemir, "İslam'ın İlk Dönemlerinde Hapishanelerin Doğuşu," 103; Hülâgu, *İslam Hukukunda Hapis Cezası*, 21; Günay, "İslam Hukuk Doktrininde Hapis," 37; Demirbaş, *Hürriyeti Bağlayıcı Cezaların ve Cezaevlerinin Evrimi*, 28.

141 Ahmed b. Yahya b. Cabir el-Belâzurî, *Futûhü'l-Büldân*, (Beirut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1978), 347; Atar, *İslam Adliye Teşkilatı*, 218; Hülâgu, *İslam Hukukunda Hapis Cezası*, 21.

142 Belâzurî, *Futûhü'l-Büldân*, 498; Yılmaz, "İslâm Tarihinin İlk Üç Asrında Hapishaneler," 552.

143 Kettânî, *et-Terâtîbü'l-İdâriyye*, I, 248.

Yine Hz. Ömer döneminde, Kûfe'de kamiştan yapılmış bir hapisane bulunmaktaydı. Hz. Ömer, Beytül-mâl'in mührünü taklit eden ve Kufe halkından devlet adına para toplayan Muin b. Zaid'i bu hapishaneye kapatmıştır.¹⁴⁴ Aynı şekilde Hz. Ömer döneminde, Kadisiye'de vali konağının bitişiğinde bir hapisane mevcuttu. İçki içen Ebu Mihcen es-Sekafi burada hapsedilmiştir.¹⁴⁵ Bütün bu deliller, Hz. Ömer döneminde hapisanenin var olduğuna işaret etmektedir.

2.2.3. Hz. Osman Dönemi

Hz. Osman'ın halife olması ile birlikte İslam adalet sisteminin uygulanışında çıkan birtakım problemler, özellikle de hilafetinin son zamanlarında iç karışıklığa ve anarşiye sebep olmuş, bu da Hz. Ömer dönemindeki muhakeme usulüne ilave olarak herhangi bir teşebbüste bulunulmasına engel olmuştur. Buna rağmen Hz. Osman zamanında da hapis cezası uygulanmış fakat yeni bir hapisane kurumu inşa edilememiştir. Hz. Osman döneminde yeni bir hapisane inşa edilmediğinden suçlular, Hz. Ömer döneminden kalan hapsanelerde hapsedilmiştir.¹⁴⁶ Nitekim Hz. Osman, Temimoğulları kabilesinden hırsızlığı meslek haline getirmiş olan Dâbi'a b. Haris'i hapsedmiş ve ölünceye kadar da hapisaneden çıkarmamıştır.¹⁴⁷

Yine Hz. Osman, fey gelirlerinden beşte birlik kısmı Mervan b. Hakem'e vermesinden dolayı kendisini hicveden Abdurrahman b. Hanbel el-Cumahi'yi, Hayber'in en yüksek dağı üzerinde kurulan "el-Kamus" kalesine hapsedmiştir.¹⁴⁸ Abdurrahman, kale hapisanesinde yazdığı şu mısralarla Hz. Ali'den dolayı yoldan yardım isterken, aynı zamanda erken dönemde Hayber'de koşulları ağır olan bir hapisanenin varlığını ve fiziki durumunu da ortaya koymaktadır:

Allah'a şikâyette bulunuyorum, insanlara değil,
Ancak Ebu Hasen hariç ki onun ciğeri yanıyor
Hayber'de Kamus (kalesinin)'un dibinde
Kabristanlık gibi derin uçsuz bucaksız bir mezar vardır.¹⁴⁹

144 Belâzûri, *Futûhü'l-Büldân*, 249; İbn Ferhûn, *Tabsiratü'l-hükkâm*, II, 203; Âmir, *et-Ta'zîr fi'ş-şeri'ati'l-İslâmiyye*, 359; "el-Habs," *el-Mevsûatü'l-Fikhiyye*, (Kuveyt: 1983), XVI, 290.

145 Ebû Gudde, *Ahkamü's-Sicn*, 310.

146 İbn Ferhûn, *Tabsiratü'l-hükkâm*, II, 233; Kettânî, *et-Terâtibü'l-İdâriyye*, I, 247; Âmir, *et-Ta'zîr fi'ş-şeri'ati'l-İslâmiyye*, 338; Bardakoğlu, "Hapis," XVI, 55; Atar, *İslam Adliye Teşkilatı*, 72.

147 İbn Ferhûn, *Tabsiratü'l-hükkâm*, II, 233; Âmir, *et-Ta'zîr fi'ş-şeri'ati'l-İslâmiyye*, 338; Bardakoğlu, "Hapis," XVI, 55; Atar, *İslam Adliye Teşkilatı*, 218.

148 Yakut el-Hamevi, *Mu'cemu'l-Buldan*, (Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, t.y.), IV, 398.

149 Yılmaz, "İtaatkâr Toplum," VIII, 86.

Hz. Ali, kendine yakın hissettiği bu şairin sesine kulak vermiş, halife ile konuşarak onun serbest kalmasını sağlamıştır.¹⁵⁰

Bu örneklerden de anlaşıldığı gibi Hz. Osman, hapis cezasını kendinden önceki halifeler gibi uygulamış; ancak hapishanenin gelişimi açısından bir yenilik yapmamıştır. Hz. Osman döneminde hapishane kurumu açısından bir yeniliğin olmasını, Hz. Osman'ın hilafeti döneminde yaşanan iç karışıklıklara bağlayabiliriz.

2.2.4. Hz. Ali Dönemi

Hz. Ali'nin hilafet dönemi, hapishaneler ve mahkûm haklarının gözetilmesi açısından yeni atılımların yapıldığı bir dönemdir.¹⁵¹ Hz. Ali, İslam tarihinde ilk defa hapishane inşa eden kimsedir. Hz. Ömer satın aldığı bir evi hapishaneye çevirmiş, Hz. Ali ise doğrudan inşa etmek sureti ile ilk defa hapishaneyi kurumsallaştırmıştır.¹⁵² Hz. Ali, İslam tarihinde ilk defa Kufe'de inşa edilen bu hapishaneye "Nafi" ismini vermiştir. Ancak kamıştan ve çamurdan yapılan bu hapishaneden mahkûmların kaçması sebebiyle¹⁵³ bu hapishaneyi yıkarak yerine taştan bir hapishane inşa etmiş, ona "Mahyes" veya "Muhayyes" adını vermiştir.¹⁵⁴

Hz. Ali, yaptırdığı bu yeni hapishanenin emniyetinden ve yönetiminden sorumlu bir görevli tayin etmiştir.¹⁵⁵ Hz. Ali, yaptırdığı ikinci hapishane ile ilgili olarak bir de şiir yazmıştır. Hz. Ali'ye nispet edilen bu şiir değişik şekillerde rivayet olunmuştur. Bu rivayetlerden biri şöyledir:

150 İbn Hacer el-Askalani, *el-İsabe fi Temyizi's-Sahabe*, II, 395.

151 Yılmaz, "İslâm Tarihinin İlk Üç Asrında Hapishaneler," 553.

152 Şemsü'l-Eimme Ebu Bekr Muhammed b. Ahmed es-Serahsî, *el-Mebsût*, (Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2001), XX, 96; İbn Ferhûn, *Tabsiratü'l-hükkâm*, II, 233; Kettâni, *et-Terâtibü'l-İdâriyye*, I, 247; Bilmen, *Kamus*, III, 34; Bardakoğlu, "Hapis," XVI, 55; Hülâgu, *İslam Hukukunda Hapis Cezası*, 22.

153 Serahsî, *el-Mebsût*, XX, 96; Sadrüşşehîd, *Şerhu Edebi'l-kâdi*, II, 344; Kettâni, *et-Terâtibü'l-İdâriyye*, I, 247; Bilmen, *Kamus*, III, 34; Hamidullah, *İslam Peygamberi*, II, 934; Âmir, *et-Ta'zir fi's-şer'i'ati'l-İslâmiyye*, 338; Atar, *İslam Adliye Teşkilatı*, 218; Hülâgu, *İslam Hukukunda Hapis Cezası*, 22.

154 Serahsî, *el-Mebsût*, XX, 96; Sadrüşşehîd, *Şerhu Edebi'l-kâdi*, II, 344; Kettâni, *et-Terâtibü'l-İdâriyye*, I, 247; Âmir, *et-Ta'zir fi's-şer'i'ati'l-İslâmiyye*, 338; Bilmen, *Kamus*, III, 34; Hamidullah, *İslam Peygamberi*, II, 934.

155 Abdulaziz B. Muhammed el-Hanefi er-Rahbi, *Fikhu'l-Mulûk ve Miftahu'r-Ritâc el-Mursad alâ Hizâneti Kitâbi'l-Harâc*, (Bağdad: Matbaatü'l-İrşad, 1973), II, 240; Muhammed Emin Alaiddin İbn Âbidîn, *Reddu'l-Muhtar*, (Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2003), VIII, 55; Fahrettin Atar, *İslam İcra ve İflas Hukuku*, (İstanbul: Marmara Üniv. İlahiyat Fak. Yayınları, 1990), 258; Ebû Gudde, *Ah-kamü's-Sicn*, 303; Günay, "İslam Hukuk Doktrininde Hapis," 39.

“Ben, Nafi denilen yeri geçilmez bir kale gibi yaptım ve onun başına güvenilir, emin kişiler diktim.”¹⁵⁶

İslam tarihinde, ilk hapishaneyi yapan Hz. Ömer mi yoksa Hz. Ali mi tartışması yapılmıştır. Hz. Ali, hapishane için özel bir yer ihdas edip başlangıçtan itibaren onu hapishane olarak kullanan ilk devlet adamıdır. Hz. Ömer ise önceleri ev veya benzeri maksatla kullanılan yeri, duruma göre ve geçici olarak kullanmıştır.¹⁵⁷ Kettani’ye göre ise ilk hapishaneyi inşa eden Hz. Ömer’dir.¹⁵⁸

Hz. Ali, bu hapishaneyi yapmakla bugünkü bilinen anlamda hapishaneyi ilk kuran halife olmuştur. Bu hapishane ile hapishaneler, artık İslam toplumunda müesseseseleşmiş ve daha sonraları ihtiyaç hâsıl oldukça yenileri inşa edilmiştir.¹⁵⁹

2.3. Hulefa-i Râşidîn Döneminden Sonra Hapishaneler

Fetihlerle birlikte Müslümanlar farklı coğrafyalara yayıldıkça çeşitli kültürlerle karşılaşmışlardır. Bunun neticesinde suçlar ve bu suçlara verilen cezalar da artmıştır.

İslam devletinin sınırlarının genişlemesi, farklı kültür ve milletlerle karşılaşılması, vahyin ışığından yavaş yavaş uzaklaşılması, asr-ı saadet insanının ahirete intikali gibi gerekçeler suçların artıp çeşitlenmesine sebep olmuş; bundan dolayı İslam coğrafyasında hapis cezası, uygulama alanı bulmuş, bu cezanın çekildiği mekân olan hapishane de haliyle İslam coğrafyasında yavaş yavaş kökleşmiştir.

Hz. Peygamber ve Raşid halifelerden sonra idareciler, hapis mekânları edinmişlerdir. Nitekim halifeliğini ilan eden Abdullah b. Zübeyr kendisine biat etmeyen Muhammed b. Hanefiyye’yi Mekke’de yaptırdığı ve “Ârim” ismini verdiği hapishaneye kapatmıştır.¹⁶⁰

Yine Valilik görevine getirildiğinde mevcut hapishaneleri yeterli görmeyen Haccac, yeni hapishaneler açmıştır. Bu hapishanelerden biri de Haccac hapishanesi

156 Ahmed b. Ahmed İbnü'l- Kâs et-Taberi, *Edebu'l- Kâdi*, (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2007), 32; Serahsî, *el-Mebsût*, XX, 96; Sadrüşşehîd, *Şerhu Edebi'l-kâdi*, II, 346-347; Hülagu, *İslam Hukukunda Hapis Cezası*, 106.

157 Kettânî, *et-Terâtübü'l-İdâriyye*, I, 247; Bardakoğlu, “Hapis,” XVI, 55; Atar, *İslam İcra ve İflas Hukuku*, 255.

158 Kettânî, *et-Terâtübü'l-İdâriyye*, I, 247.

159 Özdemir, “İslam’ın İlk Dönemlerinde Hapishaneler,” 104.

160 İbn Ferhûn, *Tabsiratü'l-hükkâm*, II, 233; Hülagu, *İslam Hukukunda Hapis Cezası*, 23.

olarak da bilinen “ed-Dimas” isimli yerdir.¹⁶¹ Dimas hapishanesi, sadece bir kişinin oturabileceği kadar daracık odalar yanında dehliz ve birçok mahkûmun bir arada kaldığı büyük koşullardan oluşmaktaydı. Haccac, mahkûmları gündüz tek kişilik koşullara hapsedip geceleri bu açık alanda toplamaktaydı. Yazın sıcak, kışın soğuk ve yağışa karşı korunaksız bu alan hava almak için değil adeta işkence amaçlı kullanılmaktaydı. Haccac’ın ölümünde bu hapishanede bulunan mahkûm sayısı 50 bin erkek ve 20 bin kadın, bir başka rivayette ise 30 bin kadındır. Haccac’la özdeşleştirilen “Dimas” hapishanesinin fiziki koşulları nedeni ile mahkûmlar, tek ve uzunca bir zincirle birbirine bağlı olarak sadece oturabilecekleri kadar bir alanda hem namaz kılmakta, hem yemek yemekte hem de büyük ve küçük abdest ihtiyaçlarını gidermekteydi.¹⁶²

Haccac’ın yaptırdığı bir başka hapishane ise Basra ve Küfe arasındaki “Lala” ismi ile bilinen hapishanedir.¹⁶³ Haccac, bunlardan başka hapishaneler de inşa etmiştir. Hırsızların tutulduğu, Yemâme yakınlarındaki “Sicnu’d-Duvvâr” ve Kufe’de korunaklı ve dayanıklı anlamlarına gelen, “Kûfan” hapishanesi bunlardandır. Hırsızların tutulduğu “Sicnu’d-Duvvâr” hapishanesinin yaşam şartları çok kötüydü. Bu hapishaneye ziyaretçi kabul edilmezdi. Mahpusun ayaklarına “el-Miktara” adı verilen ağaçtan yapılmış prangalar vurulurdu.¹⁶⁴

Haccac, Sicistan’da da yüksek bir bölgede kale içerisinde bir hapishane yapmıştır. Bu hapishanedeki mahkûmlar, kare şeklindeki dar pencereden gökyüzü dışında hiçbir yeri görememekteydi.¹⁶⁵

Gerek Emeviler gerekse Haccac ile ilgili hapis ve hapishane rivayetlerine ihtiyatlı yaklaşmak gerekir. Örneğin, yukarıdaki örnekte söz konusu olan 50 bin erkek ve 30 bin kadın toplam 80 bin mahkûmun günümüz şartlarında dahi bir hapishanede tutulması imkânsız görünmektedir. Ancak yine de rivayetlerin mahiyeti Emevi hapishanelerinin yaşam koşulları hakkında bize kısmi bir bilgi ve fikir vermektedir.

Emeviler döneminde hapishanenin durumu genel olarak bu olmakla birlikte, Emevi halifelerinden olan ve İslam’ın beşinci Raşid halifelerinden kabul edilen Ömer b. Abdilaziz ve onun dönemini ayrı tutmak gerekir. Emeviler dönemi içeri-

161 Yılmaz, “İtaatkâr Toplum,” 96.

162 Yılmaz, “İtaatkâr Toplum,” 96- 97.

163 Yılmaz, “İtaatkâr Toplum,” 97-98.

164 Yılmaz, “İtaatkâr Toplum,” 98.

165 Yılmaz, “İtaatkâr Toplum,” 98.

sinde, gerek insan hakları gerekse İslam dininin toplum hayatındaki yansımaları açısından tamamıyla farklı olan Ömer b. Abdilaziz'in hilafet dönemi diğer uygulamalarda olduğu gibi hapishanelerin ıslahı, mahkûmların durumlarının iyileştirilmesi ile ilgili hususlarda da farklılık arz etmektedir.

Nitekim Amr b. Hazm, kendisine gönderdiği mektupta "Cinayetten tutuklu mahkûmlar iple bağlı oldukları için namaz kılamıyorlar, namaz kılabilmeleri için nasıl bir kolaylık sağlamak gerekir?" diye sorduğunda halife Ömer b Abdilaziz bu mektuba şöyle cevap vermiştir: "Onlara nasıl kolay gelirse namazlarını öyle kılsınlar, onlar özürdür."¹⁶⁶

Emeviler döneminde hapishane tüm alt birimleriyle kurumsallaşmış ve önemli bir müessese haline gelmiştir. Ancak hapishaneler, Ömer b. Abdilaziz dönemi müstesna, Hz. Peygamber ve Raşid halifeler zamanındaki işlevini yitirmeye başlamış, İslam'ın insana ve insan haklarına verdiği önem bir kenara bırakılarak, hapishaneler yukarıda Haccac örneklerinde geçtiği gibi insanların mağdur edildiği, işkenceye maruz kaldığı mekânlar olmuştur.

Emevilere karşı ayaklanan ve onların yanlış uygulamalarını bertaraf edip, toplumun huzurunu sağlamak ve halkın refah düzeyini artırmak iddiası ile iktidara gelen Abbasiler de hapis cezasına başvurmuş, hapis cezası için de hapishaneler edinmiştir. Bunun için de Kûfe'de, Basra'da, Bağdat'ta yeraltında hapishaneler inşa etmişlerdir.¹⁶⁷ Yeraltında inşa edilen ve ışığı bulunmayan bu hapishanelerde geceyi gündüzden, gündüzü geceden ayırmak mümkün değildir.

Abbasiler döneminde Abdullah b. Hasan isimli kişi ve akrabaları, Kûfe'deki Haşimiyye hapishanesine konulmuş, orada kaldıkları üç aylık süre içerisinde ezan sesi duyamadan, namaz vakitlerini tayin edemedi namazlarını kılmışlardır.¹⁶⁸

Abbasiler, Bağdat'ta vilayet konağının yanına, içinde cami ve daru'l-imâre de bulunan üç ayrı surla çevrili bir hapishane inşa etmişlerdir. Hapishanenin üç surla çevrilmesi, mahkûmlara uygulanan insan hakkı ihlallerini halkın gözünden uzak tutmak ve gizlemek şeklinde yorumlanmaktadır.¹⁶⁹

Abbasilerden itibaren şehirlerin büyümesi, suç oranlarının daha da artması ile birlikte hapishanelerin sayısında bir artış olmuştur. Bunun neticesinde isyancılar,

166 İbn Sa'd, *et-Tabakatü'l-kübrâ*, V, 357.

167 Yılmaz, "İslâm Tarihinin İlk Üç Asrında Hapishaneler," 577.

168 Yılmaz, "İslâm Tarihinin İlk Üç Asrında Hapishaneler," 565-566.

169 Yılmaz, "İslâm Tarihinin İlk Üç Asrında Hapishaneler," 559.

hırsızlar, fesat çıkarıcılar, normal cürüm işleyenler, suçlu kesinleşmemiş gözaltında bulunanlar, cinayet zanlıları için farklı hapishaneler yapılmıştır.¹⁷⁰

Ancak hapishanelerin şartlarında bir düzelme olmamış bilakis durum daha da kötüye gitmiştir. Ebû Yûsuf, Ömer b. Abdilaziz'in valilere hapis, hapishane şartları ve mahkûmların hakları ile ilgili olarak gönderdiği mektubun içeriğini daha da genişleterek Harun Reşid'e sunmuştur. Ebû Yûsuf'un sunduğu tavsiyeler ve Abbasilerin hapishaneleri ile ilgili olarak aktardığı bilgiler, dönemin hapishane ve hapishane şartları ile ilgili olarak bir fikir vermektedir.¹⁷¹ Abbasilerden sonra kurulan Fatımiler, Memlukler, Timurlar, Moğollar, Osmanlılar da hapishaneler edinmişlerdir.¹⁷²

Fatımiler döneminde Kahire'de bulunan ve İbn Teymiyye, Benû Eyyûb ve bazı siyasilerin de hapsedildiği Cebel kalesinde bulunan bir hapishane vardı.¹⁷³ Fatımiler, adi suçlular için de Habs el-Ma'üne adında bir hapishane inşa etmişlerdir.¹⁷⁴

Mısır ve Suriye'de iki buçuk asır hüküm süren Memlukler de, her şehirde hapishane inşa etmişlerdir. Bu hapishaneleri suçlunun cinsiyetine, suçun çeşidine, hatta suçlunun mesleğine göre gruplandırmışlardır.¹⁷⁵ Bunun yanında emirlere, memurlara, kâdırlara, valilere, adi suçlulara ayrı hapishaneler tahsis etmişlerdir.¹⁷⁶

"Nitekim Memluk sultanının ikametgâhı olan Kal'etü'l-cebel'deki Sicnü'l-Cubb emirler ve memurlar için 1282 yılında Sultan Kalavun tarafından inşa ettirilmiştir. Karanlık ve yarasalarla dolu, kötü kokulu olan bu korkunç hapishane 1328 yılında Sultan en-Nasir tarafından yıktırılmıştır. Yine Kal'etü'l-cebel'de sadece emirlere mahsus Sicn ez-Zerdhane adında hapishane mevcuttu."¹⁷⁷ Tarihçiler, Kahire'de valilere has "Habsü's-Seyyar" ve kadılar için Sicnü'l-Kudat adlı hapishanelerden bahsederler.¹⁷⁸

170 Yılmaz, "İslâm Tarihinin İlk Üç Asrında Hapishaneler," 562.

171 Yakûb b. İbrahim Ebû Yûsuf, *Kitabü'l-Harâc*, (Umman: Daru Kunuzi'l-Marife, 2009), 463-470.

172 Hayrunnisa Alan, "Timurlu Döneminde Hukuk ve Uygulanması," *Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırma ve Uygulama Merkezi Hapishaneler Sempozyumu*, 4-5 (Aralık 2003), 3; Ömer Menekşe, "XVII ve XVIII. Yüzyılda Osmanlı Devletinde Hırsızlık Suçu ve Cezası" (Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 1998), 130; Samira Kortantamer, "Memlûklerde Hapishaneler," Ed. Emine Gürsoy-Naskali ve Hilal Oytun Altun, *Hapishane Kitabı*, (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2010), 93.

173 Ebû Gudde, *Ahkamü's-Sicn*, 321.

174 el-Makrîzi, *Kitabu'l-Mevaiz*, II, 188.

175 Kortantamer, *Memlûklerde Hapishaneler*, 93.

176 Kortantamer, *Memlûklerde Hapishaneler*, 93.

177 Kortantamer, *Memlûklerde Hapishaneler*, 93-94.

178 Kortantamer, *Memlûklerde Hapishaneler*, 94.

Memlukler döneminde Kahire'de var olan bir başka hapisane, Hizânet Şemâil hapishanesidir. Tarihçi el-Makrizi (ö.845/1442), bu hapishaneyi en kötü, en çirkin ve iğrenç görünümlü hapishanelerden birisi olarak tasvir edip onun Hicri 800 yılında yıkıldığını yazmaktadır.¹⁷⁹

Kahire'de ayrıca adî suçlular için el-Makraşa adlı bir hapishane tahsis edilmişti.¹⁸⁰ el-Makrizi, bu hapishaneyi, "En iğrenç ve dar hapishanelerden biridir. Mahpuslar, orada büyük bir acı ve ıstırap çekerler. Allah, bizi bu hapishanenin bütün belalarından korusun." şeklinde tarif eder.¹⁸¹

Memluklar döneminde, Kahire'de kadınlar için de bir hapishane vardı. Habsü'l-Hucre adındaki bu hapishaneye kadın suçlular, özellikle de muganniyeler, yani kadın şarkıcılar hapsedilirdi.¹⁸²

Memluklar döneminde Kahire'de ayrıca Habsü'r-Rahbe ve Habsü'd-Deylem adlı hapishaneler vardı. Başkent Kahire'nin dışında da Mısır ve Suriye'deki büyük şehirlerde birçok hapishane vardı. Mesela, İskenderiye'de Sicnü'l-İskenderiyye, Trablusşam'da Sicnü'l-Aksab ve Sicnü't- Trablus, Suriye'de Sicnü's-Subeybe, Şam'da Sicn Kal'at Dımaşk, Safad'da Sicnü's-Safad, Şevbek'te Sicnü's-Şevbek ve Kerek'te Sicnü'l-Kerek hapishaneleri vardı.¹⁸³

Memlukler döneminde mahkûmlar, inşaat işlerinde zincirli bir şekilde çalıştırılırdı.¹⁸⁴

Hapis ve hapishane Timurlular döneminde de vardı. Timurlular, hapishaneleri adaletin uygulamasında, suçluların muhafazasında ve siyasi mahkûm diyebileceğimiz tutukluların korunmasında kullanmıştır. Hapishaneler, bu dönemde ada, kale, saray gibi muhafazası kolay yerlerde bulunuyordu. Özellikle başkentlerde ve bölgelerin idari merkezlerinde hapishaneler inşa edilmiştir. Bu hapishanelerin en meşhuru Timur'un Semerkant'ta yaptırdığı Köksaray'dır. Semerkant'da şehirin iç kalesi içinde yaptırılan bu sarayda hapishane de vardı.¹⁸⁵

Timurlular döneminde sadece Semerkant kalesinde değil diğer şehirlerin kalelerinde de hapishaneler vardı. Bu şehir kalelerindeki hapishanelerden biri de Herat

179 el-Makrizî, *Kitabu'l-Mevaiz*, II, 188.

180 el-Makrizî, *Kitabu'l-Mevaiz*, II, 188.

181 el-Makrizî, *Kitabu'l-Mevaiz*, II, 188.

182 Kortantamer, *Memlûklerde Hapishaneler*, 94.

183 Kortantamer, *Memlûklerde Hapishaneler*, 95.

184 el-Makrizî, *Kitabu'l-Mevaiz*, II, 187.

185 Alan, "Timurlu Döneminde Hukuk ve Uygulanması," 6.

şehirdeki kalenin hapishanesidir. Nitekim Mirza Cuki, bu kalenin hapishanesine kapatılmıştır.¹⁸⁶ Yine Herat yakınlarındaki Niretu kalesinde de bir hapishane vardı. Bu tür merkez kaleler dışında adalarda da hapishaneler vardı.¹⁸⁷

Kendinden önceki İslam ülkeleri gibi Osmanlı da hapis cezasını uygulamış, bunun için de tarihi süreçte farklı hapis mekânları edinilmiştir.¹⁸⁸ Bu hapis mekânları şunlardır:

2.3.1. Kale Zindanları

Osmanlı devletinin kuruluşundan XVI. yüzyıla kadar hapis cezası için hapis mekânı olarak genellikle kale burçları kullanılmıştır. Bu dönemde İstanbul (Saray, Yedikule, Tersane, Baba Cafer, Boğazkesen Hisarı), Bursa, Edirne, Tokat, Amasya, Karaman, Karahisar, Dimetoka, İpsala, Gelibolu, Kütahya gibi şehirler ve bu şehirlerdeki kalelerde bulunan -karanlık, havasız ve nemli oldukları için Farsçada hapishane anlamına gelen zindanlar- hapis mekânı olarak kullanılmıştır.¹⁸⁹ Bu zindanlar, genellikle subaşının denetiminde olup, mahpuslara hayırseverlerin yardımıyla bakılırdı.¹⁹⁰ Nitekim İstanbul'un meşhur zindanlarından biri olan Baba Cafer zindanında yatan mahkûmlardan, kendi içlerinde tayin ettikleri bir kişi işleri için zindanın kule penceresinden hayırseverlere, "Ey hayır sahipleri!... bizi unutmayın!!" şeklinde seslenirmiş.¹⁹¹

Osmanlıda kale zindanları, suçun türüne göre kullanılmaktaydı. Mesela, hırsızlık, zina ve borçlular Baba Cafer zindanına, devlet erkânı ve siyasi suçlular Yedikule zindanına, suçlu tersaneliler ve harbiyeliler Tersane zindanına atılmaktaydı.¹⁹²

186 Alan, "Timurlu Döneminde Hukuk ve Uygulanması," 6.

187 Alan, "Timurlu Döneminde Hukuk ve Uygulanması," 6.

188 Demirbaş, *Hürriyeti Bağlayıcı Cezaların ve Cezaevlerinin Evrimi*, 29; Kurt, "Türkiye'de Ceza İnfaz Kurumlarının Sorunları," 51-52; Kemal Daşçioğlu, "Osmanlı Arşivlerine Göre Sinop Hapishanesinin Durumu," *Erdem Atatürk Kültür Merkezi Dergisi*, 51 (2008), 55.

189 *Ana Britannica*, V, 489; Orat, Çelik, "Diyarbakır Vilayeti Hapishaneleri," 77; Kurt, "Türkiye'de Ceza İnfaz Kurumlarının Sorunları," 52; Ömer Şen, *Osmanlıda Mahkûm Olmak*, (İstanbul: Kapı Yayınları, 2007), 12; Demirbaş, *Hürriyeti Bağlayıcı Cezaların ve Cezaevlerinin Evrimi*, 29.

190 Reşad Ekrem Koçu, "Baba Cafer Zindanı," *Hayat Tarih Mecmuası*, 6 (1974), 11; *Ana Britannica*, V, 489; Demirbaş, *Hürriyeti Bağlayıcı Cezaların ve Cezaevlerinin Evrimi*, 29; Orat, Çelik, "Diyarbakır Vilayeti Hapishaneler," 77; Abdullah Demir, *Günümüze Mesajlarıyla Osmanlı Adaleti Karınca Hakkını Arayınca*, (İzmir: Yitik Hazine Yayınları, 2011), 100-101.

191 Koçu, "Baba Cafer Zindanı," 10.

192 Daşçioğlu, "Osmanlı Arşivlerine Göre Sinop Hapishanesinin Durumu," 56; Demirbaş, *Hürriyeti Bağlayıcı Cezaların ve Cezaevlerinin Evrimi*, 29; Nurgül Bozkurt, "XX. Yüzyıl Başlarında Kütahya Hapishanesinin Genel Durumu," *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, V, Sayı: 21, (2012): 262.

Osmanlıda, kalelerin zindanları hapis mekânı olarak kullanıldığı gibi devlet dairelerinin bodrum katları ve sarayların bazı bölümleri de hapis mekânı olarak kullanılmıştır.¹⁹³

2.3.2. Kürek

Osmanlıda, XVI. yüzyıldan itibaren hapis cezası yerine, hapis cezasının farklı bir uygulaması olan kürek cezası yaygınlık kazanmıştır. Buharla çalışan gemilerin icadından önce gemiler yelkenle hareket ediyorlardı. Yelkenlerin hava şartları nedeni ile kullanılmadığı dönemlerde ise gemiyi kürekçiler hareket ettiriyorlardı. İşte bundan dolayı Osmanlıda, XVI. yüzyıldan itibaren mahkûmlara kürek cezası verilmiş ve bu ceza yaygınlık kazanmaya başlamıştır.¹⁹⁴

Kürek cezasına, XVI. yüzyıl başlarından itibaren savaş esirleri, XVII. yüzyıldan itibaren ise sabıkallılar, potansiyel suçlular ve katiller çarptırılmaktaydı.¹⁹⁵ Kürek cezasına çarptırılan mahpuslar, kaçmamaları için ayaklarından zincirli bir şekilde donanmadaki gemilerde kürek çekerlerdi.¹⁹⁶ Kürek cezası, yelkenli gemilerin ortaya çıktığı ve deniz savaşlarının azaldığı XVII. yüzyıldan itibaren azalma eğilimine girer. XVIII. yüzyıla gelindiğinde ise hapis cezasının farklı bir uygulaması olan Kalebentlik cezasının uygulamaya konduğunu görmekteyiz.¹⁹⁷

2.3.3. Kalebent ve Cezirebent

Kalebentlik cezası, suçluların surlarla çevrili kaleden dışarı çıkmamak üzere bir şehir veya kasabada oturmaya mecbur tutulmaları sebebiyle bir çeşit hapis, kendi memleketlerinden uzak kalelerde bulunmaları yönüyle de bir çeşit sürgün

193 Mustafa Eren, "Osmanlı'dan Günümüze Türkiye Hapishanelerinin Üç Dönemi," *Toplum ve Kuram*, 8 (2013), 94.

194 Neşe Erim, "Osmanlı İmparatorluğunda Kalebentlik Cezası ve Suçların Sınıflandırılması Üzerine Bir Deneme," *Osmanlı Araştırmaları*, IV (1984), 80; Daşcıoğlu, "Osmanlı Arşivlerine Göre Sinop Hapishanesinin Durumu," 55; Demir, *Günümüze Mesajlarıyla Osmanlı Adaleti Karınca Hakkını Arayınca*, 120.

195 Yıldız, *Mapusâne*, 30-31.

196 Şen, *Osmanlıda Mahkûm Olmak*, 22; Eren, "Osmanlı'dan Günümüze Türkiye Hapishanelerinin Üç Dönemi," 95.

197 Daşcıoğlu, "Osmanlı Arşivlerine Göre Sinop Hapishanesinin Durumu," 55; Eren, "Osmanlı'dan Günümüze Türkiye Hapishanelerinin Üç Dönemi," 95.

hükmündedir.¹⁹⁸ Adalarda bulunan kalelerde çektirilen kalebentlik cezasına ise cezirebentlik denirdi.¹⁹⁹

Kalebentliğe mahkûm olanların cezası, devletçe belirlenen kalelerde çektirilirdi. Mahkûmlar, firari ve benzeri durumlar olmamak kaydı ile kale halkıyla bir araya gelip konuşabilir, dışarıdakilerle haberleşebilir, kale içindeki mabet vb. yerlere gidebilirdi. Aynı şekilde mahkûmlar, davalarının duruşmasına bir memur refakatinde gidebilir, meslek ve sanatlarını icra edebilirlerdi.²⁰⁰

Kalebentlik ve cezirebentlik, ceza olarak birbirine benzemesine rağmen duruma göre cezirebentliğin şartları daha kötü olabilmekteydi. Şartları daha kötü olmasa da cezirebentlik cezası adada çekildiği için kaçma anlamında kalebentliğe göre daha zordu. Nitekim Şam taraflarında adamlarıyla birlikte karışıklık çıkaran Şeyh Tayyib Kürdi, yakalanıp Şam kalesine kalebent olarak hapsedilmiştir. Ancak hapsedildiği yerde de suç işlemeye devam ettiği için Şam ile irtibatını kesmek için Kıbrıs'a cezirebent olarak gönderilip hapsedilmiştir.²⁰¹ Aynı şekilde Edirne Bakkallar Pazarbaşısı olan Mehmet adındaki şahıs, esnafı tahrik ettiğinden ve nizamı bozduğundan kalebent cezasına çarptırılmış, islah olmayınca Bozcaada'ya cezirebent edilmiştir.²⁰²

Genel olarak, suç işleyenler kalebent cezasına çarptırılırdı; islah olmadıklarında ise cezirebent cezasına gönderilirdi. Ancak devlete başkaldıranlar, resmi görevliler, eşkiyalar cezirebent cezasına gönderilirdi.²⁰³

2.3.4. Prangabent

XVI. yüzyıla kadar dayanan bir geçmişi ve Cumhuriyete kadar uzanan bir kullanımını olan prangabentlik cezası, mahkûmun ayaklarına zincir bağlanarak hapsedilme şeklidir.²⁰⁴ Prangaya vurulan suçlular, işledikleri suçun derecesine göre bir, üç, beş, yedi, on, on beş yıla kadar veya ömür boyu hapis cezasına çarptırılırlardı.²⁰⁵

198 Menekşe, "XVII ve XVIII. Yüzyılda Osmanlı Devletinde Hırsızlık Suçu ve Cezası," 135.

199 Ali Efdal Özkul, "XVIII. Yüzyılın İlk Yarısında Kıbrısta Kalebentler ve Cezirebentler," Ed. Emine Gürsoy-Naskali ve Hilal Oytun Altun, *Hapishane Kitabı*, (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2010), 131; Eren, "Osmanlı'dan Günümüze Türkiye Hapishanelerinin Üç Dönemi," 95.

200 Ahmet Gökcen, *Tanzimat Devri Ceza Kanunları ve Bu Kanunlardaki Ceza Müeyyideleri*, (İstanbul: 1989), 44-45.

201 Özkul, *XVIII. Yüzyılın İlk Yarısında Kıbrısta Kalebentler ve Cezirebentler*, 134.

202 Mustafa Avcı, *Osmanlı Ceza Hukuku Genel Hükümler*, 512.

203 Avcı, *Osmanlı Ceza Hukuku Genel Hükümler*, 512; Özkul, *XVIII. Yüzyılın İlk Yarısında Kıbrısta Kalebentler ve Cezirebentler*, 134.

204 Eren, "Osmanlı'dan Günümüze Türkiye Hapishanelerinin Üç Dönemi," 95.

205 Şen, *Osmanlıda Mahkûm Olmak*, 15.

Prangaya vurulan mahpuslar, “*hidemat-ı şakka*” olarak bilinen ağır ve alt kademe işlerde de çalıştırılabilirlerdi.²⁰⁶ Rumelihisar’ının kuzeyindeki “Kara Burç” kulesi, prangabentlik için askeri bir zindan olarak uzun yıllar kullanılmıştır.²⁰⁷ Prangaya çarptırılma sebepleri arasında ihtilale dâhil olmayı, sahtekârlık yapmayı, kalpazanlığı, adam yaralamayı, yol kesmeyi, iftirayı, gaspı, kız kaçırmayı, cinayeti, öşür ödememeyi, yalancı şahitlik yapmayı, askerlikten firar etmeyi ve İslam dini aleyhine dini propaganda yapıp bu konuda kitap yazmayı sayabiliriz.²⁰⁸

2.3.5. Modern Hapishane

XIX. yüzyıla gelindiğinde Osmanlıda her alanda başlayan Avrupalılaştırma reformları arasında, mahkûmların kapatıldığı yer olan hapis mekânları da olmuştur.²⁰⁹

XIX. yüzyıl hapis mekânları için de bir dönüşüm asrıdır. Bu asırda bir yandan yabancı ülkelerin büyükelçileri kanunların dönüşmesi için girişimlerde bulunurken, diğer yandan Osmanlı Devleti birçok yabancı uzmanı hapis mekânlarının ıslahı için görevlendirir.²¹⁰ Bu girişimlerin neticesinde, İstanbul’un hapis mekânları olan ve ilk zamanlar mahbes olarak adlandırılan suçluların alıkonulduğu hükümet konağının tomruk dairesi, kale, saray gibi mekânlarda bulunan zindanlar, mahbesler, kapatılmış, bunların yerine mehterhane olarak kullanılan Sultanahmet’teki İbrahim Paşa Sarayı’nın bir bölümü 1831 yılında “hapishane-i umumi” adı ile Osmanlı’nın ilk modern hapishanesi olarak açılmıştır. Ancak İstanbul dışındaki zindanlar hapis mekânı olarak kullanılmaya devam edilmiştir.²¹¹ Böylece İslam tarihinde hapis mekânı anlamında zindandan hapishaneye bir geçiş yapılmıştır.

Zindandan hapishaneye gerçekleşen bu dönüşümü, çıkarılan kanunlar ve dönüşen mimari yapı üzerinden de takip etmek mümkündür. Tanzimat Fermanı (1839) ile birlikte kanunlaştırma hareketi başlamış, bir taraftan ceza kanunları,

206 Eren, “Osmanlı’dan Günümüze Türkiye Hapishanelerinin Üç Dönemi,” 95.

207 Şen, *Osmanlıda Mahkûm Olmak*, 5.

208 Şen, *Osmanlıda Mahkûm Olmak*, 15.

209 Şen, *Osmanlıda Mahkûm Olmak*, 17; Eren, “Osmanlı’dan Günümüze Türkiye Hapishanelerinin Üç Dönemi,” 95; Daşcıoğlu, “Osmanlı Arşivlerine Göre Sinop Hapishanesinin Durumu,” 56.

210 Eren, “Osmanlı’dan Günümüze Türkiye Hapishanelerinin Üç Dönemi,” 96.

211 Mehmet Temel, “XX. Yüzyılın Başlarında Menteşe Sancağı Hapishaneleri,” *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 26 (2009), 111; Ana Britannica, V, 489; Şen, *Osmanlıda Mahkûm Olmak*, 17; Demirbaş, *Hürriyeti Bağlayıcı Cezaların ve Cezaevlerinin Evrimi*, 29; Bozkurt, “XX. Yüzyıl Başlarında Kütahya Hapishanesinin Genel Durumu,” 262.

genelgeler, tüzükler çıkarılarak hapishanelerin idaresine dair kanuni çerçeve oluşturulmaya çalışılmış, diğer taraftan hapishaneler idaresine dair kurumlar oluşturulmuştur.²¹² Kanuni ve idari anlamdaki bu gelişmeleri mimari alanındaki düzenlemeler takip etmiştir. XIX. yüzyıla kadar olmayan hapishane binaları, XIX. yüzyıldan itibaren inşa edilmeye başlanmıştır.²¹³

Osmanlı Devletinde hapis mekânlarının durumunun düzeltilmesine dair ilk hükümlere Islahat Fermanı'nda rastlanmaktadır.²¹⁴ 1839 Tanzimat Fermanı'nda Osmanlı büyük güçlere; "ceza infaz sistemini eşitlikçi hale getirme ve gayrimüslimler de dâhil herkesi kanun önünde eşit tutma" sözünü vermiştir. Bundan dolayı Osmanlıda Avrupa'daki gibi hapishane rejimine geçilmesi yönündeki ilk telkin, 1844'ten itibaren İngiliz elçisi Strafford Canning tarafından dile getirilmiş, hapishanelerin ıslahı yine bizzat bu elçi tarafından takip edilmiştir.²¹⁵

Osmanlı hapishanelerinin Amerika ve Avrupa hapishaneleri düzeyine çıkarılması gerektiği inancıyla bir çalışma başlatan İngiltere'nin İstanbul büyükelçisi Strafford Canning, Osmanlı topraklarında bulunan konsoloslarına otuz soruluk ayrıntılı bir anket göndermiştir. "Hapishane ve Hapishane Disiplini Hakkında İnceleme" başlıklı bu anket ile konsoloslarından buldukları yerdeki Osmanlı hapis mekânlarının haline dair tespitlerini, anket sorularını cevaplamak suretiyle İstanbul'daki büyükelçiliğine göndermelerini istemiştir.²¹⁶ Canning, bizzat kendi gözlemleri ile iki ay sonra Bursa, İzmir, Kayseri, Sivas, Samsun, Erzurum, Adana, Hama, Humus, Halep, Şam, İskenderiye, Bağdat, Musul, Beyrut, Akka, Yafa, Kudüs, Dosa, Girit, Kıbrıs, Midilli Adası, Edirne, Selanik, Enos, Tulca, Varna, Filibe, Arnavutluk, Bingazi, Gıdemiş, Marzuk ve Trablus'taki konsoloslardan gelen raporları birleştirerek 1851 yılında "Osmanlıdaki Hapishanelerin Islahı" adı ile bir rapor hazırlamıştır.²¹⁷ Canning bu raporda, Osmanlı hapis mekânlarının acil olarak çözümlenmesi gereken sorunlarını şu şekilde sıralamıştır:

212 Eren, "Osmanlı'dan Günümüze Türkiye Hapishanelerinin Üç Dönemi," 96.

213 Eren, "Osmanlı'dan Günümüze Türkiye Hapishanelerinin Üç Dönemi," 97.

214 Orat, Çelik, "Diyarbakır Vilayeti Hapishaneler," 77; Yıldız, *Mapusâne*, 110; Hatice Akın, "Osmanlı Devleti'nde Hapishane Islahatına Dair 1893 Tarihli Bir Nizamname Önerisi," *History Studies*, 3, Sayı: 3, (2011): 24-25.

215 Orat, Çelik, "Diyarbakır Vilayeti Hapishaneler," 77.

216 Yıldız, *Mapusâne*, 110; Temel, "XX. Yüzyılın Başlarında Menteşe Sancağı Hapishaneleri," 111; Akın, "Osmanlı Devleti'nde Hapishane," 25; Orat, Çelik, "Diyarbakır Vilayeti Hapishaneler," 77; Şen, *Osmanlıda Mahkûm Olmak*, 19.

217 Yıldız, *Mapusâne*, 111-112.

1. Mahbeslerde mimari yapı da dâhil olmak üzere, fiziki koşulların iyileştirilmesi.
2. Hapishanede otoritenin ve mahpusların güvenliklerinin sağlanması.
3. Mahkûmların sağlıklarının korunması, mahkûmların ahlaki açıdan ıslah edilmeleri.
4. Hapishanelerde aydınlatma, ısıtma, havalandırma, temizlik konularında iyileştirmelere gidilmesi.
5. Mahkûmlara adil davranılması.
6. Mahkûmların şikâyetlerini mahkemelere intikal ettirebilme imkânını tanımak.
7. Mahkûmların ibadetlerini yapabilmelerine imkân sağlamak.²¹⁸

Ayrıca Canning'e göre, "hem hapis mekânlarını hem de ceza kanununu değiştirmek için acil ve ciddi reformlar yapılması gerekir." Canning'in bu isteği ve etkisi ile 1856'da İslahat Fermanı'nda ceza reformuna ilişkin bir bölüm oluşturuldu.²¹⁹ Bu anlamda hapis mekânlarının olumsuz koşullarının giderilmesi hakkında ilk ciddi hükümlere İslahat Fermanı'nda (1856) rastlamaktayız.²²⁰

İlk hapishane binaları, yine bu dönemde farklı işler için ayrılmış bazı binaların tadilat yapılarak hapishaneye çevrilmesi ile meydana gelmiştir.²²¹

Yine bu dönemde, İngiltere'den hapishanelerin ıslahı konusunda uzman olan Binbaşı Gordon getirilerek devlet hizmetine alındı. Bu konuyu görüşmek üzere Meclis-i Tanzimat dairesinde bir de meclis (Meclis-i Mahsus-i Muvakkat) kuruldu.²²² 1858 yılında göreve başlayan Binbaşı Gordon, başta İstanbul olmak üzere Osmanlı hapis mekânlarını incelemiş, bir yandan eldeki mevcut mekânların ıslah edilebilir olup olmadığını tespit etmeye çalışmış, bunun için de bir rapor hazırlamıştır.²²³ Gordon raporunda, hapis mekânlarının hapishane başlığı altında toplanmasını istemiş, tutuklu ve hükümlülerle erkekler, kadınlar ve çocukların farklı yerlere konulması gerektiğini söylemiş. Ayrıca hükümlülerin cinayet, cünha ve kabahat olmak üzere, suç tiplerine göre sınıflara ayrılması ve ayrı yerlerde tutulması gerektiğini bildirmiştir.²²⁴

218 Temel, "XX. Yüzyılın Başlarında Menteşe Sancağı Hapishaneleri," 111-112; Yıldız, *Mapusâne*, 137.

219 Akın, "Osmanlı Devleti'nde Hapishane," 25; Temel, "XX. Yüzyılın Başlarında Menteşe Sancağı Hapishaneleri," 112.

220 Daşcıoğlu, "Osmanlı Arşivlerine Göre Sinop Hapishanesinin Durumu," 56.

221 Daşcıoğlu, "Osmanlı Arşivlerine Göre Sinop Hapishanesinin Durumu," 56.

222 Akın, "Osmanlı Devleti'nde Hapishane," 25; Demirbaş, *Hürriyeti Bağlayıcı Cezaların ve Cezaevlerinin Evrimi*, 30-31; Yıldız, *Mapusâne*, 172-173.

223 Yıldız, *Mapusâne*, 173; Eren, "Osmanlı'dan Günümüze Türkiye Hapishanelerinin Üç Dönemi," 97.

224 Doğan, "Cezanın Amacı," 126; Eren, "Osmanlı'dan Günümüze Türkiye Hapishanelerinin Üç Dönemi," 97.

Meclis-i Tanzimat, Meclis-i Vükela ve Padişah Abdulmecid tarafından resmen kabul gören Gordon'un raporu, Osmanlı ceza infaz sisteminde yer alan kapatma mekânlarını ilk kez "hapishane" başlığı altında topluyor ve o sırada hazırlanmakta olan yeni ceza kanunnamesinde de yer alan "zanlılık ve üç dereceli suçluluk" tasnifi çerçevesinde, bunları gruplara ayırıyordu. Buna göre dört cins hapishane olacak ve bunlardan ilki zanlılara, ikincisi kabahat sahiplerine, üçüncüsü erbab-ı cünhaya ve dördüncüsü mürteki-bi cinayet olanlara mahsus olacaktı. Tevkifhanelerin her biri üç odadan müteşkil olacak, 20 zira büyüklüğündeki birincisi çocuklara, 30 zira büyüklüğündeki ikincisi cünha mahkûmlarına ve 100 zira büyüklüğündeki üçüncüsü de kabahatliilere mahsus olacaktır. Zanlı olarak tutulan kadınlar, eskiden beri olduğu gibi en yakın mahalle imamının hanesinde tevkif edilecekti.²²⁵

Gordon'un raporundaki görüşler kabul edilince Tanzimat Meclisi, İstanbul'da bir hapishane ve tevkifhane yapılmasına karar verir.²²⁶ Alınan kararlar doğrultusunda daha önce Sultanahmet'te İbrahim Paşa Sarayı'nın bir bölümünde hizmete açılan Hapishane-i Umumi 1870 yılında, başka bir rivayette ise 1871 yılında tasarlanan tipte ilk modern hapishane olarak faaliyete geçirilmiştir.²²⁷ 1870'li yılların sonuna gelindiğinde ise Osmanlıların hemen her bölgesinde iki katlı, taş ve tuğladan yapılmış modern yeni hapishaneler yapılmıştır.²²⁸ Ancak bu hapishanelerin ısınma, iaşe ve temizliği gibi sorunları vardı. Bir de birçok suça hapis cezası getirilince bu yeni hapishaneler yetersiz kalmıştı.²²⁹ Bundan mütevellit Tanzimat ile başlayıp İslahat Fermanı ile devam eden Osmanlı devletindeki hapishane ıslah çalışmaları Meşrutiyet döneminde de devam etmiştir. Öyle ki, 1880 tarihli Hapishaneler ve Tevkifhaneler Nizamnamesi ile Osmanlıda hapishanelerin ve tevkifhanelerin arttırılması ve mevcutların da ıslahı ele alınmıştır.²³⁰ 1880'de çıkarılan "Tevkifhane ve Hapishanelerin İdare-i Dâhiliyelerine Dair Nizamname" ile infaz rejimi düzenlendi. 97 maddeyi içeren nizamname, Osmanlı hapishanelerini; "Tevkifhane, Hapishane ve Hapishane-i Umumi" olarak üçe ayırıyordu. Bu

225 Yıldız, *Mapusâne*, 179-180.

226 Yıldız, *Mapusâne*, 190-192.

227 Orat, Çelik, "Diyarbakır Vilayeti Hapishaneler," 78; Yıldız, *Mapusâne*, 275; Eren, "Osmanlı'dan Günümüze Türkiye Hapishanelerinin Üç Dönemi," 97; Şen, *Osmanlıda Mahkûm Olmak*, 26-27.

228 Eren, "Osmanlı'dan Günümüze Türkiye Hapishanelerinin Üç Dönemi," 97; Orat, Çelik, "Diyarbakır Vilayeti Hapishaneler," 78.

229 Şen, *Osmanlıda Mahkûm Olmak*, 28.

230 Bozkurt, "XX. Yüzyıl Başlarında Kütahya Hapishanesinin Genel Durumu," V, 262-263; Daşcıoğlu, "Osmanlı Arşivlerine Göre Sinop Hapishanesinin Durumu," 57.

tüzük her kaza, liva ve vilayet merkezinde birer hapishane ve tevkifhanenin bulunmasını öngörüyor ve buralarda hangi sürelerdeki cezaların infaz edileceğini gösteriyordu. Ayrıca uygun yerlerde kurulacak, "Hapishane-i Umumiler" de beş yıldan fazla kürek cezasına mahkûm olanlar tutulacak ve cezaevlerinde kadınlar ve 18 yaşından küçük olanlar için özel bölümler ayrılacaktı. Bu tüzükte infaz personeli ve görevlileri de belirlendi. Ayrıca tutuklularla hükümlülerin ayrılması ilkesi benimsendi ve hapishanelerle tevkifhanelerde yiyecek giderlerinin devletçe karşılanması ilkesi getirildi.²³¹ 1893 yılında umumi hapishane ve tevkifhanelerde yapılan teftiş sonucunda hazırlanan rapor Meclis-i Vukela'da tartışılmış, mevcut adli sistem ve hapishane binalarının yetersizliğinden bahsedilerek Avrupa'daki gibi hapishane inşası gündeme getirilmiştir. Bu bağlamda Yedikule'de Avrupa'dakiler gibi modern bir hapishanenin yapılması kararlaştırılmış ve projesi bir Alman mimara çizdirilmişti. Ancak 1903 yılına kadar dört kez ele alınıp yeni düzenlemeler yapılmış olmasına rağmen proje, parasızlık ve tasarruf tedbirleri yüzünden gerçekleştirilememiştir.²³²

XIX. yüzyılda Osmanlı Devleti hapis cezasını temel ceza olarak benimsemiştir. Bunun için de kanunlar çıkarmış, düzenlemeler yapmış, hapis cezası için mekânlar edinmiş; ancak uygulamada, sorunlar ile baş başa kalmıştır. Hapishanelerin kalabalıklaşması salgın hastalıklardan disipline kadar birçok alanda sorunlara neden olmuştur.²³³

XIX. yüzyılın sonlarında planlı, projeli, modern hapishaneler inşa edilmesi planlanmış ise de ülkenin içinde bulunduğu olumsuz ekonomik ve siyasi koşullar nedeniyle gerçekleştirilememiş, bunların yerine özellikle II. Abdülhamit döneminde ülke genelinde tek veya iki katlı taş ve tuğladan yapılmış eski binalardan dönüştürülen ev veya şahıslardan kiralanmış sağlıksız, çoğu zaman bodrum katlarından oluşan yapılar yaygınlaşmaya başlamıştır.²³⁴

Yapılan bütün kanunlar ve islah çalışmalarına rağmen zindandan hapishaneye geçiş, Osmanlı devletinin siyasi, ekonomik ve sosyal yönden buhranda olduğu bir döneme denk gelmesi dolayısıyla zor olmuştur. Ancak Avrupa'nın baskısı ve

231 *AnaBritannica*, V, 489-490; Eren, "Osmanlı'dan Günümüze Türkiye Hapishanelerinin Üç Dönemi," 97; Şen, *Osmanlıda Mahkûm Olmak*, 32; Orat, Çelik, "Diyarbakır Vilayeti Hapishaneler," 78; Demirbaş, *Hürriyeti Bağlayıcı Cezaların ve Cezaevlerinin Evrimi*, 32-33; Temel, "XX. Yüzyılın Başlarında Menteşe Sancağı Hapishaneleri," 112.

232 Şen, *Osmanlıda Mahkûm Olmak*, 40.

233 Doğan, "Cezanın Amacı," 129.

234 Temel, "XX. Yüzyılın Başlarında Menteşe Sancağı Hapishaneleri," 112.

Osmanlının Avrupalılaşıma çabaları hapishane konusunu daima gündemde tutmuştur. Osmanlı modern tarzda hapishaneler yapmaya çalışmış; ancak ekonomik sebeplerden dolayı başarılı olamamıştır. Bunun üzerine devlet, mevcut kale ve hisarları tamir ederek veya uygun binaları kiralarak hapishane olarak kullanmıştır.²³⁵ Ancak XX. yüzyılda da Osmanlıda hapishane ıslahatı hiç gündemden düşürülmemiştir. Bunun için XX. yüzyılın başlarında da hapishaneleri ıslah etme çalışmaları devam etmiştir. 1912, 1914 ve 1917 yıllarında yapılan ıslah çalışmalarında tüm hapishanelerin ıslah evlerinin tek tip bir mimari plan dâhilinde iyileştirilmesi ve yenilenmesi, bahçeli hapishaneler inşa edilmesi, sağlık koşullarının modern esaslara göre yeniden düzenlenmesi ele alınmıştır. Bunun için de Dâhiliye Nezaretinde Hapishaneler İdare-i Umumiye Müdüriyeti oluşturulmuştur. Ancak Balkan Savaşları ve I. Dünya Savaşı nedeni ile hükümetler, hapishane ıslahı için zaman ve kaynak ayıramamıştır.²³⁶ XX. yüzyılın başında Osmanlı hapishaneleri istenilen düzeyde olmamakla birlikte, tutukevi ve hapishane olarak ikiye ayrılmıştı. Nitekim Alaşehir, Bursa, Mardin'in Savur kazası, Eğirdir, İzmit, Hayrabolu, Suşehri, Akka, Ulukışla, Gönen, Halep, Yozgat ve Manastır, hem hapishanesi hem de tutukevi olan yerlerdi. Aynı şekilde İshakpaşa'daki Dersaadet Cinayet Tevkifhanesi ve Üsküdar Tevkifhanesi ile Bursa, Balıkesir, Eskişehir, Beyrut, Adana, Ankara, Yozgat ve İzmir'de hapishane ve tevkifhane binalarının inşaatları devam etmekteydi.²³⁷ Kadınlar için de hapishaneler mevcuttu. Nitekim Bandırma, Çeşme, Isparta, Aydın, Kırkağaç, Niğde, Çankırı, Tosya, Konya, Haymana, Marmaris, Tarsus, Silvan, Şirvan ve Yafa, kadınlara mahsus hapishaneleri olan yerlerdi.²³⁸

Bu dönem hapishanelerine ilişkin ayrıntılı bilgileri, dönemin Tanin Gazetesi yazarlarından Ahmet Şerif'in yazılarında bulmak mümkündür. Ahmet Şerif, 1909-1914 tarihleri arasında Anadolu hapishanelerini gezmiş, bu gezide gördüğü manzaraları Tanin Gazetesi'nde yazmıştır. Ahmet Şerif, hemen hemen bütün hapishanelerin fiziki şartları için aynı şeyleri yazmaktadır. Şerif'e göre, XX. yüzyılda 28 bin tutuklunun bulunduğu Osmanlı hapishaneleri, bir insanın yaşayamayacağı kadar rutubetli, havasız, ışsız, sağlıksız, dar ve elverişsiz şartlara sahip yerlerdi.²³⁹

235 Daşcıoğlu, "Osmanlı Arşivlerine Göre Sinop Hapishanesinin Durumu," 57.

236 Temel, "XX. Yüzyılın Başlarında Menteşe Sancağı Hapishaneleri," 113; Yasemin Saner Gönen, "Osmanlı İmparatorluğunda Hapishaneleri İyileştirme Girişimi 1917 Yılı," Ed. Emine Gürsoy-Naskali ve Hilal Oytun Altun, *Hapishane Kitabı*, (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2010), 173, 183.

237 Gönen, "Osmanlı İmparatorluğunda Hapishaneleri İyileştirme Girişimi 1917 Yılı," 173-182.

238 Gönen, "Osmanlı İmparatorluğunda Hapishaneleri İyileştirme Girişimi 1917 Yılı," 174.

239 Ahmet Ali Gazel, "Tanin Muhabiri Ahmet Şerif Beyin Notlarında Osmanlı Hapishaneleri," Ed. Emine Gürsoy-Naskali ve Hilal Oytun Altun, *Hapishane Kitabı*, (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2010), 144-150.

Bu elverişsiz şartları düzeltmek için Osmanlı Devleti XIX. yüzyılda olduğu gibi XX. yüzyılda da çalışmalara devam etmiştir. Bunun için Osmanlı, Alman Doktor Paul Pollitz'i göreve getirmiştir. Paul Pollitz, 1916 yılında sözleşmeli personel olarak "Hapishaneler Umumi Müfettişliği" ile göreve başlar. Pollitz, Anadolu'da ve Rumeli'de bulunan hapishaneleri denetlemiş, raporlar hazırlamış ve birtakım tekliflerde bulunmuştur. Bu raporlarla birlikte Osmanlı'nın bütün hapishanelerinde mahkûm ve tutukluların durumunu, sayısını, cinsiyetini, yiyeceğini, hapishane-nin adını ve fiziki şartlarını ihtiva eden beş bölümden oluşan bir anket çalışması yapmıştır. Pollitz, yaptığı teftiş, çalışma ve anket sonucunda, Osmanlı hapishanelerinin mimari açıdan oldukça elverişsiz ve sağlıksız olduğunu tespit etmiş, bazı hapishanelerin acil ıslaha, ıslah edilemeyecek olanların da yeniden inşasına ihtiyaç duyulduğunu belirtmiştir. Pollitz'e göre, hapishanelerin inşası için gerekli kaynak, mahpusların çalışması ile elde edilebilecektir. Bunun için 1916'da mahpusların çalışmasını içeren bir nizamname de çıkarılır. Bunun yanında hapishaneleri iyileştirme programı çerçevesinde, Avrupa'daki gelişmelere uygun olarak bir gardiyan okulu açılması planlanır.²⁴⁰

I. Dünya Savaşının yaşandığı dönemde göreve gelen Pollitz, gerçekleştireceği projelerini, savaş sonrası döneme göre geliştirir. Devlete de projeleri için ne kadar ödeme ayıracağını sorar; çünkü ona göre projeler geliştirecektir.²⁴¹ Pollitz'in savaş dönemindeki bu çalışmaları son derece önemlidir. Ancak bu çalışmalar ışığında yapılacak ıslahatlar, tasarruf tedbirlerine takılır. Fakat gelecekte yapılacak çalışmalar için ciddi bir alt yapı oluşturur.²⁴² Her şeye rağmen,

savaşın en zor günlerinde Mebuslar Meclisi, Sultanahmet ve Üsküdar'da modern iki hapishanenin inşaatını başlatır. Bu yeni hapishaneler, yeni nizamnamenin uygulamaya başlandığı ilk mekân olacaktır. Osmanlıdaki mevcut hapishanelerin iç işleyişini kapsayan bir nizamname raporunu, Hapishane ve Tevkifhaneler Umumi Müfettişi N. Ralhf hazırlayarak Hapishaneler Komisyonu'na sunar. Bu raporu değerlendiren komisyon, Dâhiliye Nezareti ve Adliye Nezaretine fikir ve görüşlerini bildiren bir nizamname raporu hazırlar.²⁴³

240 Gönen, "Osmanlı İmparatorluğunda Hapishaneleri İyileştirme Girişimi 1917 Yılı," 176-183; Şen, *Osmanlıda Mahkûm Olmak*, 69; Eren, "Osmanlı'dan Günümüze Türkiye Hapishanelerinin Üç Dönemi," 97-98.

241 Şen, *Osmanlıda Mahkûm Olmak*, 69.

242 Şen, *Osmanlıda Mahkûm Olmak*, 73.

243 Şen, *Osmanlıda Mahkûm Olmak*, 73-74.

1916 tarihli bu nizamname, bütün hapishanelerde geçerli olmuştur. Ancak gerek hapishanelerin fiziki durumu gerek savaş koşulları gerekse mali sıkıntılar, bu nizamnamenin hayata geçirilmesine engel olmuştur. I. Dünya Savaşı, Osmanlı ve Almanya aleyhine de sonuçlanınca İstanbul Hükümeti, devlet hizmetinde bulunan bütün Almanların sözleşmelerini iptal eder. Bu kararla, doğal olarak Pollitz'in müfettişlik görevi de sona ermiş olur.²⁴⁴ Böylece hapishaneleri ıslah etme çalışmaları ve projeleri bir kez daha yarıda kalır.

Bütün bu çaba, çalışma, projelerden ve kanuni düzenlemelerden şunu anlıyoruz ki, devletin üst kademesinde, hapishanelerin koşullarını değiştirmek için bir niyet ve çaba vardır. Bu konuda, diğer konularda olduğu gibi Avrupa ülkelerindeki uygulamalar izlenmiş ve yabancı uzmanların görüş ve bilgilerinden istifade edilmek istenmiştir. Ancak savaş durumu ve bunun getirdiği mali sıkıntılar, istenilen projelerin gerçekleşmesine engel olmuştur. Bundan mütevellit, Osmanlı hapishanelerini ıslah meselesi veya hapishane sorunu Cumhuriyet dönemine devredilmiş olur.

1 Temmuz 1926 tarihinde yürürlüğe giren Türk Ceza Kanunu ile hapis cezası ve infazı konuları tekrar tartışılmaya başlanmıştır.²⁴⁵ Nitekim Cumhuriyetin ilk yıllarında hapishanelerin durumunu tespit etmek ve ortaya koymak için Adliye Müfettişleri Fuat ve Ferit Beyler bir rapor hazırladı. Karadeniz sahillerindeki hapishaneler ile İzmir, Adana, Konya, Kastamonu ve İstanbul Ceza ve Tevkif evlerini konu alan 24.12.1931 tarihli raporda, Cumhuriyet dönemi hapishanelerinin fiziki şartlarının iyi ve yeterli düzeyde olmadığı ortaya konulmaktadır.²⁴⁶

Osmanlıdan kalan hapishaneler, Cumhuriyetin ilk dönemlerinde de kullanılmış; ancak hem yılların getirdiği sorunlar hem de savaştan yeni çıkmanın verdiği imkânsızlıktan dolayı hapishaneler, Cumhuriyetin ilk dönemlerinde de de ıslah edilememiş. Fakat bu rapordan hemen sonra 25.06.1932 yılında 2023 sayılı kanun ile 765 sayılı Türk Ceza Kanunu'na bir fıkra eklenmiş ve donanımı olmayan hapishanelerde hükümlülerin geceyi hapishanede geçirmek şartı ile kamu hizmetinde çalışabilecekleri, düzenleme altına alınmıştır. Ayrıca yeni hapishaneler yapmak için birtakım çalışmalar yapılmıştır. Bunun için de yeni hapishane yapımında karşılaşılan ekonomik güçlükleri aşmak amacı ile hazırlanan tasarı 30.06.1934 ta-

244 Şen, *Osmanlıda Mahkûm Olmak*, 84.

245 *AnaBritannica*, V, 490; Demirbaş, *Hürriyeti Bağlayıcı Cezaların ve Cezaevlerinin Evrimi*, 34.

246 Feyyaz Gölcüklü, *Türk Ceza Sistemi (Hürriyeti Bağlayıcı Cezalar)*, (Ankara: Sevinç Matbaası, 1966), 46.

rihinde hayata geçirilmiştir. Buna göre, icra dairelerinden tahsis edilen paranın belli bir kısmı ile hükümlülerden yiyecek bedeli olarak alınacak paralar, hapis-hane ile mahkeme binaları inşaatı için biriktirilecektir.²⁴⁷

1938 yılında Ceza ve Tevkifevleri Genel Müdürlüğü kurulmuş ve 3500 sayılı ve 05.07.1938 sayılı kanun ile görevleri belirlenmiştir. 1941 yılına gelindiğinde ise, “ceza ve tutukevlerinin idaresini esaslı kurallara bağlamak üzere 213 maddeden oluşan 31.07.1941 tarihli Ceza ve Tevkifevleri Nizamnamesi yürürlüğe girmiştir. Buna göre, mahkeme bulunan her yerde bir “ceza ve tevkifevi” ve Adalet Bakanlığınca belirlenen yerlerde “mıntika cezaevleri” ile “çocuk ceza ve islahevleri” bulunacaktır.”²⁴⁸

1948 yılına gelindiğinde, Türkiye Cumhuriyeti’nde toplam 486 cezaevi bulunmaktaydı. Bunlardan 12’si iş esası üzerine kurulu cezaevleriydi ve ilki İmralı’da 1936’da açılan bu cezaevlerinde 5436 kişi vardı. Geri kalan 474 cezaevinin tamamı eski sisteme göre işlemekteydi.²⁴⁹

1965’te yürürlüğe giren, “Cezaların İnfazı Hakkında Kanun” ile hapis cezasının infazında yeni bir dönem başlamıştır.

Bu tüzükle belirlenen esaslar uyarınca hükümlüler, suç gruplarına göre ayrı cezaevlerine konulmuştur. Cezaevleri niteliklerine göre üçe ayrılmıştır. “Kapalı Cezaevi”, içten ve dıştan korumayla görevli personeli bulunan, dışarıyla bağlantısı olmayan cezaevidir. Dış koruması jandarmaya aittir. “Yarıaçık Cezaevi”, dıştan korumayla görevli personeli bulunmayan, yalnızca kaçmaya karşı engelleri olan cezaevidir. “Açık Cezaevi” ise dıştan korunmadığı gibi, kaçmaya karşı engelleri de yoktur.²⁵⁰

1968 yılına gelindiğinde, Türkiye Cumhuriyeti’nde 633 hapis-hane vardır ve bunun 226’sı Cumhuriyet döneminde inşa edilmiştir. Cumhuriyet döneminde özellikle 1950’li yıllardan sonra yeni tipte hapis-haneler yapılmaya başlanmıştır. Bu yeni yapılan hapis-haneler koğuş sistemine dayalı yapılmıştır. 1950-1970 yılları arasında yapılan A, A1, A2, A3, B, C tipi hapis-haneler buna örnektir.²⁵¹

247 Doğan, “Cezanın Amacı,” 132; Demirbaş, *Hürriyeti Bağlayıcı Cezaların ve Cezaevlerinin Evrimi*, 35.

248 Demirbaş, *Hürriyeti Bağlayıcı Cezaların ve Cezaevlerinin Evrimi*, 38.

249 Doğan, “Cezanın Amacı,” 134.

250 *AnaBritannica*, V, 490.

251 Eren, “Osmanlı’dan Günümüze Türkiye Hapishanelerinin Üç Dönemi,” 98.

2.3.6. Cezaevi

Cumhuriyet döneminde 1970'li yıllardan itibaren hapishaneler cezaevlerine dönüşmüştür. Nasıl ki Osmanlıda zindandan hapishaneye bir dönüş ve dönüşüm olmuşsa aynı şekilde Cumhuriyet döneminde de hapishaneden cezaevine bir dönüşüm söz konusudur. 1970'lerle birlikte mimaride, yasalarda, söylemlerde ciddi farklılıklar görülmeye başlanır ki hapishanelerin dönüşümü bu üç alan üzerinden olmuştur.²⁵²

Mimari olarak 1970'lerden itibaren koğuştan "oda tipine" doğru bir dönüşüm başlar. 1970'li yıllardan sonra inşa edilen hapishanelerle birlikte 50-60 kişilik koğuştan oluşan topluluk sisteminden vazgeçilerek onun yerine en fazla 10 ile 20 kişinin bir arada kalacağı "küçük koğuştan" esasına geçilmiştir. Yine bu dönemden sonra Ceza İnfaz Kurumları ile Tevkifevlerinin Yönetimine ve Cezaların İnfazına Dair Tüzük'te değişiklik yapılarak mahpusların bir kısmı "anarşi ve terör suçlarından hükümlü olanlar" olarak nitelendirilmiş ve bu mahpusların özel bir infaz rejimine tabi tutulması kararlaştırılmıştır. Bu değişiklikle birlikte mahpuslar "tek ya da üç kişilik odalar halinde yapılmış bireysel iyileştirme ve eğitim uygulanan özel kapalı cezaevlerine" gönderilmiştir.²⁵³

Gelinen noktada, hapis mekânları; mahbes (zindan), hapishane ve cezaevi olarak üç dönemden geçen Türkiye'de, 05/09/2017 tarihi itibarıyla, 291 kapalı cezaevi, 70 müstakil açık cezaevi, 3 çocuk eğitimevi, 8 kadın kapalı, 5 kadın açık, 7 çocuk kapalı cezaevi olmak üzere toplam 384 cezaevi bulunmakta olup, bu kurumların kapasitesi 207.339 kişiliktir.²⁵⁴

Batı toplumuna kıyasla geç de olsa Doğu toplumunda da mahkûmlara yönelik hizmetler için ilk defa 2015 yılında Ceza İnfaz Sisteminde Sivil Toplum Derneği (CİSST) ismi ile Türkiye'de bir sivil toplum kuruluşu kurulmuştur.

Sonuç

Suç ve suça verilen ceza, insanlık tarihi kadar eskidir. Aynı şekilde ceza çeşitlerinden olan hapis ve bu hapsin yatırıldığı mekân olan hapishane de bir o kadar eskidir. Ancak hapishane, yerleşik hayatın ve devlet otoritesinin hâkim olduğu

252 Eren, "Osmanlı'dan Günümüze Türkiye Hapishanelerinin Üç Dönemi," 99.

253 Eren, "Osmanlı'dan Günümüze Türkiye Hapishanelerinin Üç Dönemi," 99.

254 <http://www.cte.adalet.gov.tr/> Erişim tarihi: 05/09/2017.

dönemlerde ve bölgelerde daha yaygın bir kurum olmuştur. Fakat devletlerin henüz teşekkül etmediği dönemde hapishanelerin oluşum seyrini tam olarak anlatmak mümkün değildir. Ancak yerleşik hayatın ve devlet kurumunun var olduğu kadim Doğu ve Batı kültürlerinde çok eski çağlardan beri hapis mekânları söz konudur.

Tarihe baktığımızda Batı kültüründe hürriyeti bağlayıcı cezaların infaz edildiği hapishaneler, önceleri yerin altında, karanlık bir mekân, penceresi, kapısı, havalandırması olmayan mahzenler, zindanlardır. Doğu kültüründe de hapis mekânları ilk dönemde kapısı, penceresi olmayan mahzenler, kuyular, zindanlardı. Modern zamanda bu sıkıcı ve ızdırap verici mekânların yerini modern hapishaneler almıştır. Hapis mekânlarının zindandan cezaevine değişim seyrine baktığımızda ise Doğu ile Batının birbirine benzediğini ve birbirini etkilediğini görmekteyiz.

Batı kültüründe, XVI. yüzyıldan itibaren mahkûmların sosyalleştirilerek yeniden topluma kazandırılması için modern hapis mekânları yapılmıştır. Bu mekânlarda da çeşitli infaz sistemleri geliştirilmiştir. Cezaevlerindeki olumsuzlukların giderilebilmesi amacıyla da devletin yanında sivil toplum kuruluşları da önemli görevler üstlenmiş, bunun için de dernek ve vakıf kurulmuştur. Doğu kültüründe de ilk defa 2015 yılında Türkiye'de bir dernek kurulmuştur.

Batı kültüründe, hapis mekânlarında geliştirilen sistemler mahkûmun ıslahına yardımcı olmuştur. Ancak savaşlar ve yoksulluk gibi sebepler cezaevlerini kalabalıklaştırmıştır. Bunun yanında hapishanelerde hastalıklar yayılınca, bütün bunlara bir de totaliter rejimlerin baskısı da eklenince XX. yüzyılın ortasına kadar hapishaneler, ıslah etme veya yeniden topluma kazandırma gayesinden uzaklaşmıştır. Fakat bütün bu engellere rağmen XX. asrın ikinci yarısında uluslararası reform hareketlerinin başlaması ile çağdaş infaz uygulamaları alanında standart kurallar oluşmuştur.

Doğu ve Batı kültüründe XX. ve XXI. asırda bu standart kurullarla birlikte mahkûmlara yönelik çeşitli cezaevleri tesis edilmiştir. Mahkûmlar, bu hapis mekânlarında suçlarına, yaşlarına, cinsiyetlerine göre ayrılmaktadır. Günümüzde cezaevleri; kadın, erkek cezaevleri, çocuk cezaevleri, kapalı, açık, yarı açık cezaevleri, eğitim cezaevleri, dağıtım cezaevleri gibi çeşitlere ayrılmaktadır.

Hapis cezasının amacı, suçluları ıslah etmek olmakla birlikte, toplumların suç işleme oranları ve hapisten çıkıp tekrar hapse dönenlerin oranına baktığımızda, hapishanelerin suçluları istenilen düzeyde ıslah edemediği anlaşılmaktadır. Yani

gerek Batı toplumu gerekse Doğu toplumunun hapishaneleri, istenilen ıslahı gerçekleştirememektedir.

Ancak şu da göz önünde bulundurulmalıdır, hapis mekânları, her ne kadar tüm mahkûm ve suçluları suç işlemekten caydırmazsa da çoğu insanın suç işlemesine engel olma görevi görmektedir. Suçluları ıslah edemediği veya kişileri suça daha çok eğilimli hale getiriyor gerekçeleriyle hapis mekânlarının gereksiz olduğunu ileri sürmek bu görevine binaen haksızlık olur kanısındayız. Zira her ne kadar özel caydırıcılığı bir tartışma konusu olsa da genel caydırıcılığı açısından hapis cezası büyük bir önem arz etmektedir. Bundan dolayı hapsedmenin sadece suçlular açısından değil, toplum açısından da önemli olduğu ve bu hapsedmenin suç işlemeye engel olmada caydırıcı bir rol gördüğü hususu da göz ardı edilmemelidir.

Kaynakça

- Akın, Hatice. "Osmanlı Devleti'nde Hapishane Islahatına Dair 1893 Tarihli Bir Nizamname Önerisi." *History Studies*, 3, Sayı: 3, (2011): 23-36.
- Alan, Hayrunnisa. "Timurlu Döneminde Hukuk ve Uygulanması." *Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırma ve Uygulama Merkezi Hapishaneler Sempozyumu*, 4-5, (Aralık 2003): 1-9.
- Âmir, Abdülaziz. *et-Ta'zir fi'ş-şeri'ati'l-İslâmiyye*. Kahire: Darü'l-Fikri'l-Arabi, 2007.
- AnaBritanica*. İstanbul: Ana Yayıncılık, 1992, I-XXII, 489-491.
- Artuk, Mehmet Emin. Ahmet Gökçen ve Ahmet Caner Yenidünya. *Ceza Hukuku Genel Hükümler*. Ankara: Adalet Yayınevi, 2007.
- Atar, Fahreddin. *İslam Adliye Teşkilatı*. İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1991.
- Atar, Fahreddin. *İslam İcra ve İflas Hukuku*. İstanbul: Marmara Üniv. İlahiyat Fak. Yayınları, 1990.
- Avcı, Mustafa. *Hukuk Tarihimizde Hapis*. Ankara: Türkiye Adalet Akademisi Yayınları, 2014.
- Avcı, Mustafa. *Osmanlı Ceza Hukuku Genel Hükümler*. Konya: Mimoza Yayınları, 2014.
- Bardakoğlu, Ali. "Hapis." *TDV İslam Ansiklopedisi*, XVI, 54-64. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997.
- Beccaria, Cesare. *Suçlar ve Cezalar Hakkında*. Çev. Sami Selçuk. Ankara: İmge Kitabevi, 2004.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Hukuk-ı İslâmiyye ve İstilahat-ı Fikhiyye Kamusu*. I-VIII. İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1968.
- Bozkurt, Nurgül. "XX. Yüzyıl Başlarında Kütahya Hapishanesinin Genel Durumu." *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, V, Sayı: 21, (2012): 261-277.
- Canel, Pınar. "Türkiye'de Cezaevleri ve F Tipi Uygulanması." Yüksek Lisans Tezi, Muğla Üniversitesi, 2003.
- Cornel, Heinz. *Die Entstehung des Jugendstrafvollzugs: Bedingungen und Faktoren einer historischen Entwicklung*. Frankfurt: Vs Verlag Yayınları, 1979.
- Cumhuriyet Ansiklopedisi*. I-XI, İstanbul: Arkin Kitabevi, 1996.

- Çubukçu, Asri. "Sümâme b. Üsâl." *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXXVIII, 131-132. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010.
- Çubukçu, Asri. "Ebû Lübâbe el-Ensari." *TDV İslam Ansiklopedisi*, X, 179. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994.
- Demir, Abdullah. *Günümüze Mesajlarıyla Osmanlı Adaleti: Karınca Hakkını Arayınca*. İzmir: Yitik Hazine Yayınları, 2011.
- Demirbaş, Timur. "Hürriyeti Bağlayıcı Cezaların ve Cezaevlerinin Evrimi," Ed. Emine Gürsoy-Naskali ve Hilal Oytun Altun, *Hapishane Kitabı*. İstanbul: Kitabevi Yayınları. 2010.
- Doğan, Fatma Karakaş. "Cezanın Amacı ve Hapis Cezası." Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2009.
- Daşcıoğlu, Kemal. "Osmanlı Arşivlerine Göre Sinop Hapishanesinin Durumu." *Erdem Atatürk Kültür Merkezi Dergisi*, 51 (2008): 53-76.
- Dönmezer, Sulhi ve Sahir Erman. *Nazari ve Tatbiki Ceza Hukuku*. I-III. İstanbul: Der Yayınları, 1997.
- Ebû Gudde, Hasan Abdulğani. *Ahkamü's-Sicn*. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2006.
- Ebû Yûsuf, Yakûb b. İbrahim. *Kitabü'l-Harâc*. Umman: Daru Kunuzi'l-Marife, 2009.
- el-Belâzurî, Ahmed b. Yahya b. Cabir. *Futûhü'l-Büldân*. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1978.
- el-Ferrâ, Ebû Ya'lâ. *el-Ahkâmü's-Sultaniyye*. Beyrut: Darü'l-Fikr, 2000.
- "el-Habs", *el-Mevsûatü'l-Fikhiyye*, XVI, 282-330. Kuveyt: Vizaretü'l-Evkaf ve Ş-Suuni'l-İslamiyye, 1983.
- el-Makrizi, Takiyyüddin Ahmed b. Ali b. Abdillâh. *Kitabu'l-Mevâ'iz ve'l-i'tibar bi zikri'l-hitati ve'l-âsâr*. I-II. Kahire: Mektebet' u Medbul, t.y.
- Erdem, Mustafa Ruhan ve Bahri Öztürk. *Uygulamalı Ceza Hukuku ve Güvenlik Tedbirleri*. Ankara: Seçkin Yayınevi, 2006.
- Eren, Mustafa. "Osmanlı'dan Günümüze Türkiye Hapishanelerinin Üç Dönemi." *Toplum ve Kuram*, 8 (2013): 93-110.
- Erim, Neşe. "Osmanlı İmparatorluğunda Kalebentlik Cezası ve Suçların Sınıflandırılması Üzerine Bir Deneme." *Osmanlı Araştırmaları*, IV (1984): 79-88.
- es-Sâbüni, Muhammed Ali. *Safvetü't Tefasir*. I-III. Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 2006.
- et-Taberi, Ahmed b. Ahmed İbnü'l- Kâs. *Edebu'l- Kâdi*. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2007.
- Foucault, Michel. *Hapishanenin Doğuşu*. Çev. Mehmet Ali Kılıçbay. Ankara: İmge Kitabevi, 2015.
- Gazel, Ahmet Ali. "Tanin Muhabiri Ahmet Şerif Beyin Notlarında Osmanlı Hapishaneleri." Ed. Emine Gürsoy-Naskali ve Hilal Oytun Altun. *Hapishane Kitabı*. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2010.
- Gökçen, Ahmet. *Tanzimat Devri Ceza Kanunları ve Bu Kanunlardaki Ceza Müeyyideleri*. İstanbul: Kendi Yayınevi, 1989.
- Gölcüklü, Feyyaz. *Türk Ceza Sistemi (Hürriyeti Bağlayıcı Cezalar)*. Ankara: Sevinç Matbaası, 1966.
- Gönen, Yasemin Saner. "Osmanlı İmparatorluğunda Hapishaneleri İyileştirme Girişimi 1917 Yılı." Ed. Emine Gürsoy-Naskali ve Hilal Oytun Altun. *Hapishane Kitabı*. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2010.
- Gülşen, Recep. "Hürriyeti Bağlayıcı Cezaların İnfazında Çağdaş Tutum." Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 1993.
- Günay, H. Mehmet. "İslam Hukuk Doktrininde Hapis Müessesesi ve Mahpuslara Yapılacak Muamele." *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2 (2000): 35-62.

- Hamidullah, Muhammed. *İslam Peygamberi*. I-II. Çev. Salih Tuğ. Ankara: İmaj Yayınevi, 2003.
- Hülagu, Metin. *İslam Hukukunda Hapis Cezası*. Kayseri: Rey Yayıncılık, 1996.
- <http://www.cte.adalet.gov.tr>.
- Işık, Harun ve Abdullah Demir, *Ceza İnfaz Kurumları Din Hizmetleri Rehberi*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2012.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emin Alauddin. *Reddu'l-Muhtar*. I-XIV. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.
- İbn Ferhûn, Burhânüddin İbrahim b. Ali b. Ebi'l-Kasım b. Muhammed. *Tabsiratü'l-hükkâm fi usulî'l-akdiyye ve menâhicü'l-ahkâm*. I-II. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, 2007.
- İbn Hacer el-Askalânî. *el-İsabe fi Temyizi's-Sahabe*. Beyrut: Darul-Ceyl, t.y.
- İbn Hacer el-Askalânî. *Fethu'l-Bârî*. I-XIII. Beyrut: Darüsselam, 1379.
- İbn Hişâm, Abdülmelik. *es-Sîretü'n-nebeviyye*. Beyrut: Darü'n-Nefais, 1411.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İmâdüddin İsmail b. Ömer. *el-Bidâye ve'n-Nihâye*. I-XXI. Kahire: 1997.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd ez-Zühri. *et-Tabakatü'l-kübrâ*. I-VIII. Beyrut: Darus-Sadr, t.y.
- İçel, Kayıhan vd. *Yaptırım Teorisi*. İstanbul: Beta Yayınları, 1993.
- Kettânî, Muhammed el-Haseni el-İdrisi. *et-Terâtîbü'l-İdâriyye*. I-II. Beyrut: Dar'ül-Erkam, t.y.
- Kortantamer, Samira. *Memlûklerde Hapishaneler*. Ed. Emine Gürsoy-Naskali ve Hilal Oytun Altun. *Hapishane Kitabı*. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2010.
- Krohne, Karl. *Lehrbuch Der Gefängniskunde Unter Berücksichtigung Der Kriminalstatistik Und Kriminalpolitik*. Stuttgart: Harvard University, 1889.
- Kurt, Mehmet. "Türkiye'de Ceza İnfaz Kurumlarının Sorunları." Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 2006.
- Menekşe, Ömer. "XVII ve XVIII. Yüzyılda Osmanlı Devletinde Hırsızlık Suçu ve Cezası." Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 1998.
- Mete, Teoman. *İnfaz Hukuku*. Ankara: Adalet Bakanlığı Yayınları, 1987.
- Nursal, Necati. *Uluslararası Cezaevi Standartları*. Ankara: Adalet Bakanlığı, 2006.
- Orat, Jülide A. ve Fadimane Çelik. "Diyarbakır Vilayeti Hapishaneleri." *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 7 (2011): 73-95.
- Önkâl, Ahmet ve Nebi Bozkurt. "Cami." *TDV İslam Ansiklopedisi*, VII, 46-92. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993.
- Önder, Ayhan. *Ceza Hukuku Dersleri*. İstanbul: Filiz Kitabevi, 1992.
- Özdemir, Şuayip. "İslam'ın İlk Dönemlerinde Hapishanelerin Doğuşu Kurumsallaşması ve İşlevleri." *Tabula Rasa-Felsefe Teolojisi*, 3 (2001): 97-107.
- Özkul, Ali Efdal. "XVIII. Yüzyılın İlk Yarısında Kıbrısta Kalebentler ve Cezirebentler. Ed. Emine Gürsoy-Naskali ve Hilal Oytun Altun. *Hapishane Kitabı*. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2010.
- Parlatır, İsmail, Nevzat Gözaydın ve Hamza Zülfikar. *Türkçe Sözlük*. I-II. Ankara: Türk Dil Kurumu, 1998.
- Rahbi, Abdulaziz B. Muhammed el-Hanefi. *Fıkhu'l-Mulûk ve Miftahu'r-Ritâc el-Mursad alâ Hızâneti Kitâbi'l-Harâc*. I-II. Bağdad: Matbaatü'l-İrşad, 1973.

- Riemschneider, Kapsar. Eski Anadolu'da Hapishane ve Ceza. Çev. Turgut Yiğit. *Tarih Araştırmaları Dergisi*, 26 (1990-1991): 341-351.
- Sadrüşşehîd, Ömer b. Abdilazîz b. Mâze el-Buhârî. *Şerhu Edebi'l-kâdi*. I-IV. Bağdat: Matbaatül-İrşad, 1977.
- Savcı, İlkey. "Cezaevi İş Yurtları." Ed. Emine Gürsoy-Naskali ve Hilal Oytun Altun. *Hapishane Kitabı*. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2010.
- Saygılı, Abdurrahman. "Mikro-İktidarın Bir Fiziği Hapishane." *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, LIII, 2 (2004): 177-196.
- Serahsî, Şemsü'l-Eimme Ebu Bekr Muhammed b. Ahmed. *el-Mebsût*. I-XXX. Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2001.
- Sıcak, Ahmet Sait. "Kur'an Tefsirinde Öznellik." Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2013.
- Şen, Ömer. *Osmanlıda Mahkûm Olmak*. İstanbul: Kapı Yayınları, 2007.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali. *Neylü'l-evtâr*. I-VIII. Kahire: el-Matbatü'l-Munir, 1993.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr. *Câmi'u'l-beyân*. I-XXIV. Riyad: Müessesetü'r-Risale, 2000.
- Temel, Mehmet. "XX. Yüzyılın Başlarında Menteşe Sancağı Hapishaneleri." *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 26 (2009): 109-135.
- Yakut el-Hamevi. *Mu'cemu'l-Buldan*. I-V. Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, t.y.
- Yıldız, Gültekin. *Mapusâne*. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2012.
- Koçu, Reşad Ekrem. "Baba Cafer Zindanı." *Hayat Tarih Mecmuası*, 6 (1974): 10-13.
- Yılmaz, Metin. "İslâm Tarihinin İlk Üç Asrında Hapishanelere ve Mahkûmların Durumlarına İnsan Hakları Bağlamında Genel Bir Bakış." *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 12-13 (2001): 539-581.

Ahmed Rumî Akhisarî Saruhanî ve *Semaî Müennesler* Adlı Risalesi

Öz: Ahmed Rumî Akhisarî Saruhanî (ö. H. 1043) Halvetî Tarikatı şeyhlerindedir. Bu çalışma, Ahmed Rumî Akhisarî Saruhanî'nin *Semaî Müennesler* adlı risalesinin edisyon kritiğini içermektedir. Hakiki olmayan müennes isimlerin kurlsız olanlarına “semaî müennes” denir. Bu isimler, duyma yolu ile öğrenilirler. Ahmed Rumî de öğrenilmelerini kolaylaştırmak için semaî müennesler hakkında bir risale kaleme almıştır.

Anahtar Kelimeler: Semaî Müennes, Ahmed Rumi, Tahkik.

Ahmed Rumi Akhisari Saruhani and His Pamphlet Named as *Semaî Muennesler*

Abstract: Ahmad Rumi Akhisari Saruhani (d. H. 1043) was one of the sheikhs of Halvati sect. This study contains the editorial critique of Ahmad Rumi Akhisari Saruhani's pamphlet named as *Semaî Muennesler*. Irregular feminine words which are not feminine in real called “*samaî moannath*” (auditory feminine words). These names are learned through hearing. Considering the importance of the subject, Ahmad Rumi draft a pamphlet on “*samaî moannath*” to make easier their learning.

Keywords: Samaî Moannath, Ahmad Rumi, Edition Critique.



أحمد رومي آقحصاري صاروخاني ورسالته المسماة «سماعي مؤنثلر»

ملخص: أحمد رومي آقحصاري صاروخاني (و. ۱۰۴۳ هـ) كان واحدا من شيوخ الطريقة الخالوتية. تحتوي هذه الدراسة على تحقيق الرسالة أحمد الرومي آقحصاري صاروخاني المسماة “سماعي مؤنثلر”. تسمى الأسماء المؤنثة التي هي مؤنث غير حقيقي بالمؤنث السماعي؛ لأنها تُعرف بالسمع؛ ولا سبيل إلى حصرها بقواعد وقوالب. كتب أحمد رومي رسالة لتسهيل دراستها الكلمات المفتاحية: المؤنث السماعي، أحمد رومي، تحقيق.

Giriş

Bir dili öğrenmenin çeşitli zorlukları vardır. Bunlardan biri de, kuralsız olan konularla ilgili zorluktur. Kendisiyle ilgili dilbilimsel kural bulunmayan konular aşinalık kazanmak sûreti ile öğrenilmeye çalışılır. Çalışmamızda sunduğumuz Ahmed Rumî Akhisarî Saruhanî'nin *Semaî Müennesler* risalesi de böyle bir konuya aittir. Hakiki olmayan müennes isimler içinde herhangi bir kıyasa/kurala tabi olmayan isimlere "semaî müennes" isimler denir.

Risalenin müellifi Halvetî Tarikatı'nda şeyhlik makamında bulunan, hadis, fıkıh ve tefsir alanlarından eserler kaleme alan Ahmed Rumî Akhisarî Saruhanî'dir. Ahmed Rumî, hadis derlemesi ve yayınladığı bazı risaleleri ile (örneğin Duhâniye Risalesi) insanları yanlış inanç ve davranışlardan sakındırmaya çalışmış dikkate değer bir şahsiyettir.

Çalışmamıza konu olan risale, semaî müennes konusu ile ilgili öz bir sözlük mahiyetindedir. Müellif risalede manası kapalı olan bazı kelimelerin anlamlarını vermiştir. Bu çalışmadaki amacımız, risalenin müellifini tanıtmak ve risaleyi ilgili okuyuculara ulaştırarak gün yüzüne çıkarmaktır.

1. Semaî Müennes İsimler

Bilindiği üzere isimler cins bakımından müzekker ve müennes olmak üzere ikiye ayrılırlar. İçinde lafzî veya takdirî olarak müenneslik alameti olan isimlere "müennes isim" denir. Müennesler hakiki ve hakiki olmayan (mecazi) olmak üzere iki ana başlık altında toplanırlar. Hakiki müennes isimler, müzekker bir çifti olanlardır. Böyle bir çifte sahip olmayanlara ise "mecazi müennes" denir.

Mecazi müennes isimler de iki gruba ayrılırlar. Bu gruptan ilki kıyasî olanlardan oluşur. İsim lafzî bir müenneslik alameti taşıyor ise bu gruba dâhildir. Müenneslik alameti isim içerisinde bulunmuyor ve müennesliği takdirî ise o isim ikinci grup olan kıyasî olmayan müennes bir isimdir.¹ Kıyas ile belirlenemeyecek müennes isimlerin hangi isimler olduğunu öğrenmenin yolları bellidir. Arap dilinden ve delil olabilecek malzemelerden kanıtlarla müennes oldukları anlaşılabilir. Sonuç olarak böyle isimlerin müenneslikleri duyma vasıtası ile öğrenildiği için kıyasî olmayan gayr-i hakiki müennes isimler, "semaî müennes" olarak da isimlendirilirler.

1 İbnü'l-Enbarî, *el-Bulga fi'l-Fark beyne'l-Müzekker ve'l-Müennes*, Tahkik eden: Ramazan Abdü't-Tevvâb, (Kahire: Daru'l-Kutub, 1970), 63-83; Abdurrahim Şenocak, *Arap Dilinde Erillik Dişillik (Müzekker Müennes)*, (İzmir: Bilimadamı Yayınları, 2007), 50-60.

2. Ahmed Rumi Akhisarî Saruhanî

2.1. Hayatı

Müellifin hayatı hakkında kaynaklarda çelişkili ve yetersiz bilgiler bulunmaktadır. Bazı kaynaklarda müellif H. 750'de vefat eden Ahmed Rumî ile karıştırılmaktadır.²

Tahkike konu olan risalenin müellifinin adı kaynaklarda Ahmed Rumî Akhisarî Saruhanî,³ Ahmed b. Muhammed el-Akhisarî⁴ olarak geçmektedir. Ahmed Rumî olarak da bilinir. Fikhî mezhep olarak hanefidir. Halveti şeyhlerinden olduğu kaynaklarda geçmektedir.⁵ Fakat müellifi, selefi bir yapı içerisinde düşünen görüşler de mevcuttur. Yahya Michot, müellifin *Duhâniye* adlı eseri üzerine yaptığı çalışmasında Ahmed Rumî'nin aslen selefi görüşte olduğunu ileri sürer. Bunu temellendirirken eserlerinden yola çıkar. İbn Teymiye ve İmam Birgivi'ye olan atıfları ve bazı risalelerinin toplumdaki bidatlere karşı olması, ayrıca hadis derlemesinin başında kitabının amacını, insanların yanlış inançlardan kurtarılması olduğunu belirtmesi gibi karineler, kendisinin böyle bir yapı içerisinde ele alınmasına sebebiyet vermiştir.⁶ Buna karşın tasavvuf ile ilgili eserlerinin var olması da kendisinin bidatlarla mücadele eden bir tasavvuf erbabı olduğunu göstermektedir.

Ahmed Rumî'nin doğum tarihi kaynaklarda geçmemektedir; ancak Akhisar'da doğduğu,⁷ Akhisar'da yaşadığı ve orada H. 1043 tarihinde vefat ettiği belirtilmiştir. Kabri Uzuntaş Mezarlığı'ndadır.⁸

Kendisi ile karıştırıldığı Ahmed Rumi gibi onun da Hintli Müslümanlar ile bağlantısı bulunmaktadır. Bu bağ, onun hadis derlemesi olan *Mecalis* adlı eserinin Urducaya tercüme edilmesinden kaynaklanmıştır.⁹

2 Tahsin Yazıcı, "Ahmed Rumi," *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1989), II, 131-132.

3 Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, (İstanbul: Matbaa-i Amire, H. 1333), 26.

4 Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu'cemü'l-Müellifin*, (Şam: İhya-i Turas, 1957), 157; el-Bağdâdî, *Hediyyetü'l-Ârifin*, (İstanbul: MEB, 1951), 224.

5 Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, 26; Kehhale, *Mu'cemü'l-Müellifin*, 157; Bağdadî, *Hediyyetü'l-Ârifin*, 224.

6 Yahya Michot, *Tütün İçmek Haram mıdır?*, çev. Ayşen Andol ve Mehmet Yavuz, (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2015), 15-20; Sadık Cihan, "Osmanlı Devrinde Türk Hadiscileri Tarafından Kırk Hadis Dışında Muayyen Sayıda Derlenen Hadis Mecmuaları ve Bir Hadis Üzerine Yazılan Risaleler," *Atatürk Üniversitesi İslami İlimler Dergisi*, 2 (1977): 161.

7 Bursalı Mehmet Tahir, *Aydın Vilayetine Mensub Meşayih, Ulema, Şuara ve Etibbanın Teracim-i Ahvali*, (İzmir: Keleşyan Matbaası, H. 1324), 8. Kıbrıs'ın fethinden sonra Anadolu'ya geldiği ve çocuk yaşta Müslüman olduğu Yahya Michot'un eserinde geçmektedir. Yahya Michot, *Tütün İçmek Haram mıdır?*, 15.

8 Kehhale, *Mu'cemü'l-Müellifin*, 157; Bağdadî, *Hediyyetü'l-Ârifin*, 224. Osmanlı Müellifleri'nde bu tarih H. 1041 olarak geçmektedir; Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, 26.

9 Yahya Michot, *Tütün İçmek Haram mıdır?*, 16-17.

2.2. Eserleri

Eserlerinden bazıları şunlardır:

Mecalisü'l-Ebrar ve Mesaliku'l-Ahyar: İmam Ferrâ el-Begavî'nin (ö. H. 516) *Mesâhîbu's-Sünne*¹⁰ adlı eserinden seçilen 100 hadisin şerhini ihtiva etmektedir.¹¹

Haşiye ala Tefsiri Ebussuud: Ebussuud tefsirinin Rum ve Duhan sureleri arasındaki bölümü ile ilgili yazılmış açıklamalardır.

Şerhu Dürri'l-Yetim mine't-Tecvid: İmam Birgivi'nin tecvid ile ilgili eserinin açıklamasıdır.

Er-Risaletü'd-Duhaniye: Tütün içmenin fıkıh bağlamında değerlendirilmesi ile ilgili yazılmış bir eserdir.¹²

Semaî Müennesler: Konu edindiğimiz risaledir. Hakkında sonraki bölümlerde detaylı bir açıklama yapılacaktır.

3. Semaî Müennesler Risalesi

Ahmed Rumî'nin eserlerini dikkatle incelediğimiz zaman onun insanları yanlış inançlardan uzaklaştırmak isteyen bir müellif olduğunu görebiliyoruz. Semaî Müennes konusu da Arapça öğrenmek isteyenlere kılavuzluk edilmesi gereken bir konu olduğu için müellif bu isimlerin öğrenilmesini ve ezberlenmesini kolaylaştırmak amacıyla böyle bir risale kaleme almış olabilir.

Bizim bu risaleyi ele almaktaki hedefimiz, mutasavvıf ve bidat karşıtı kişiliği ile öne çıkan Ahmed Rumî'nin *Semaî Müennesler* adlı risalesinin akademik neşrini yapmaktır. Böylece bu konu hakkında manzum ve mensur yazılan diğer eserler ile kıyaslama imkânı doğacak ve araştırma yapanlara bir kaynak daha sunulabilecektir.

3.1. Risalenin Adı ve Tavsifi

Semaî Müennesler risalesinin iki nüshasına ulaşabildik. Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi'nde bulunan nüshası H. 1076¹³ tarihinde, diğer Manisa İl Halk

10 İbrahim Hatiboğlu, "Mesâhîbu's-Sünne," *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXIX, 258-260.

11 Sadık Cihan, "Osmanlı Devrinde Türk Hadiscileri Tarafından Kırk Hadis Dışında Muayyen Sayıda Derlenen Hadis Mecmuaları ve Bir Hadis Üzerine Yazılan Risaleler," 15.

12 Bu eser, Yahya Michot tarafından tahkik edilip yayınlanmış ve sonradan Türkçeye çevrilmiştir. Bkz: Yahya Michot, *Tütün İçmek Haram mıdır?*, (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2015).

13 İstanbul Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi, Antalya Tekelioğlu İl Halk Kütüphanesi, 07 Tekeli 576/2, 66a-b.

Kütüphanesi'nde bulunan nüshası ise H. 1250¹⁴ senesinde istinsah edilmiştir. İkisinin de müstensihleri belli değildir. İki kayıtta da risale *el-Müennesat* ismi ile geçmiştir. Fakat biz eski nüsha üzerinde bulunan Osmanlıca terkiplerdeki farklı bir şekilde yazılmış olan "*Semaî Müennesler*" ismini tercih ettik. Söylediklerimizin bu isimlendirme de yeterli bir sebep olmayacağını takdir ederek, kayıtlarda bulunan ismin konuyu tam yansıtmadığını ve yazarın biyografilerinde eserin adının geçmediğini göz önünde bulundurarak -farklı bir yazı ile yazılmış olsa dahi- el yazmasında var olduğu için esere bu ismi uygun gördük.

Başka bir konu ise ele aldığımız risale ile benzeşen Muhammed b. Eyyüb el-Karaâğâcî'nin (ö. H. 1290) *Risaletü Müennes Semaî*¹⁵ adlı eseridir. Ele aldığımız Ahmed Rumî'nin eserine kıyasla epeyce uzun olan risale, Ali Ahmed eş-Şerif ve Ahmed Zühayr er-Rahahleh tarafından tahkik edilmiş olup iki kısım halinde makale olarak neşredilmiştir.¹⁶ Bu iki esere bakıldığında benzerlik göze çarpmaktadır. Makalemizin konusu olan *Semaî Müennesler* risalesi müellifi Ahmed Rumî ile el-Karaâğâcî'nin vefat tarihleri ve el-yazmalarının istinsah tarihleri kıyaslandığında Ahmed Rumî'nin vefat tarihi ve eserinin istinsah tarihi daha evveldir. Bu veriler ışığında, *Risaletü Müennes Semaî* adlı esere Ahmed Rumî'nin *Semaî Müennesler* eserinin kaynaklık etme ihtimali düşünülebilir. Fakat Karaâğâcî'nin eseri içerisinde böyle bir bilgi mevcut değildir.

3.2. Müellife Nisbeti

Terâcim ve tabakat kitaplarında müellif hakkında bulunan bilgilerin içerisinde bu risalesinden bahsedilmemiştir. En eski tarihli istinsah edilen nüshanın sonunda müellifin adı zikredilmiştir. Eser, bu vesileyle Ahmed Rumî Akhisarî Saruhanî'yle ilişkilendirilmiştir.

3.3. Eserin Muhtevası ve Yöntemi

Eser, öncelikle semaî müennesler hakkında genel bilgi sunmaktadır. Buna ilaveten alfabetik şekilde semaî müennes olan isimleri zikretmiştir. Burada Manisa İl

14 Manisa İl Halk Kütüphanesi, 45 HK 1380/2, 84b-85a.

15 İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi, H. 1320, 4vr.

16 Ali Ahmed eş-Şerif ve Ahmed Zühayr er-Rahahleh, el-Cüz'ü'l-evvel min mahtûta "*Risaletü Müennes Semaî*" li-Muhammed b. Eyyüb el-Karaâğâcî (ö. H. 1290), *el-Mecelletü'l-Ürdüniyye fi'l-Luğati'l-Arabiyye ve Êdebihe*, 3, Karak, 2016, XII, 101-164; Ali Ahmed eş-Şerif ve Ahmed Zühayr er-Rahahleh, el-Cüz'ü's-Sânî min mahtûta "*Risaletü Müennes Semaî*" li-Muhammed b. Eyyüb el-Karaâğâcî (ö. H. 1290), *el-Mecelletü'l-Ürdüniyye fi'l-Luğati'l-Arabiyye ve Êdebihe*, 4, Karak, 2016, XII, 12-30.

Halk Kütüphanesi nüshasında yer almayan isimler bulunmaktadır. Semaî müennes isimleri zikrederken nüshalar arasında ki en büyük farklardan biri de, Manisa İl Halk Kütüphanesi'nde bulunan nüshada kelime anlamlarıyla ilgili daha çok açıklama bulunmaktadır. Sonuç olarak müellif yer isimlerinin müennesliği ile ilgili bir açıklama yaparak risaleyi bitirir.

Yöntem olarak yazar, önce semaî müennes hakkında genel bir bilgi vermiştir. İlk cümlesinde bu kelimeleri öğrenmenin zor olduğunu ve bu konu hakkında kaynağın "sema" olduğunu belirtmiştir. Ahmed Rumî sonrasında nadiren bazı kelimelerin ele alınmadığını ve bu çalışmayı hece harfleri sıralaması ile gerçekleştireceğini söylemiştir. Semaî müennes kelimeleri bir liste halinde sunmuş, gerekli gördüğü yerlerde detaylı açıklamalarda bulunmuştur. Bazen bu açıklamaları başka bir sözlükten yapmış bazen de kelime ile ilgili örnek kullanımları zikretmiştir. Ayrıca (بسر / تمر / ثعبان / حمام / خريق / شمس / صليف) kelimeleri için hem müzekker ve hem de müennes olabilecekleri bilgisini paylaşmıştır. Listeyi bitirdikten sonra السلامة kelimesi dışında burada zikrettiği kelimelerin çoğullarının da müennes olduğunu belirtmiş; yer isimlerinin hem müennes hem de müzekker olarak takdir edilebileceğine değinmiştir. Bunu açıklarken eğer yer ismi المَوْضِع kelimesine takdir edilirse müzekker, البُقْعَةُ kelimesine takdir edilirse müennes olduğunu açıklamıştır. Müellifin açıkladığı bu konu "bir kelimeyi başka bir kelimenin anlamını da içerecek biçimde kullanma" demek olan "tazmin"dir.¹⁷ Son olarak, hece harflerinin ve meanî harflerinin de müennes olduklarını bildirmiştir.

Kaynakları itibari ile risaleyi değerlendirirsek, bir ayet ve iki şiir ile istişhad edilmiştir. Ayet, Süleymaniye nüshasında yer almazken şiirler, Manisa İl Halk Kütüphanesi nüshasında bulunmamaktadır. Garib ve nadir isimler için Cevherî'nin *Sıhah* sözlüğünden faydalanılmıştır. Ayrıca eserde bazı yazım ve dilbilgisi yanlışları tespit edilmiştir.

3.4. Tahkikte İzlenen Metot

İki nüshası bulunan risalenin Süleymaniye'de bulunan nüshası, daha eski bir istinsah tarihine sahip ve daha okunur olduğu için ana nüsha olarak seçilmiştir. Diğer nüsha م harfi ile isimlendirilmiştir. Aralarındaki farklar dipnotlarda verilmiştir. Ayet, şiirler ve diğer kullanılan kaynaklar yine dipnotta belirtilmiştir. Ayet, özel

17 İsmail Durmuş, "Tazmin," *TDV İslam Ansiklopedisi*, XL, 204-206.

parantez içine alınmıştır. Varak numaraları esas nüshaya göre verilmiştir. Yine satır sayıları esas nüsha göz önünde bulundurularak belirtilmiştir. Ek olarak, yazım ve dilbilgisi kuralları yönüyle var olan yanlışlar “tashih” ibaresi ile zikredilmiştir.

Sonuç

Ahmed Rumî Akhisarî Sarunhanî, *Mecalis* isimli hadis seçkisi ile meşhur olmuş, Halvetî şeyhliği mertebesine yükselmiş bir âlimdir. Eserlerinde insanları doğru yola iletme çabası görülmektedir. Arapça alanında da *Semaî Müennes* adlı risaleyi kaleme almıştır.

Risalenin iki müstensih nüshasını tespit ettik; tahkik çalışmamız boyunca eski tarihli nüshayı ana nüsha olarak kabul ettik. Aradaki farkları ve risalede geçen ayet ve şiirlerin kaynakları ile atıf yapılan eserleri dipnotlarda belirttik.

Eser semaî müennes isimlerin derlendiği bir risaledir. Aynı zamanda semaî müennes konusu ve yer isimlerinin müennes veya müzekker kullanışları hakkında bilgi içerir. Risalede semaî müennes isimler alfabetik bir şekilde sıralanmış, gerekli görülen kelimeler açıklanmış ve bazı kelimeler için sözlüklerden alıntılar yapılmıştır. Bazı kelimelerin de hem müzekker hem müennes olarak kullanılabilirlikleri bilgisi verilmiştir.

Kaynakça

- Ali Ahmed eş-Şerif ve Ahmed Zühayr er-Rahahleh. el-Cüz'ü'l-evvel min mahtûta “*Risaletü Müennes Semaî*” li-Muhammed b. Eyyüb el-Karağğâcî (ö. H. 1290), *el-Mecelletü'l-Ürdüniyye fi'l-Luğati'l-Arabiyye ve Êdebihe*. 3. Karak, 2016, XII, 101-164.
- Ali Ahmed eş-Şerif ve Ahmed Zühayr er-Rahahleh. el-Cüz'üs-Sânî min mahtûta “*Risaletü Müennes Semaî*” li-Muhammed b. Eyyüb el-Karağğâcî (ö. H. 1290), *el-Mecelletü'l-Ürdüniyye fi'l-Luğati'l-Arabiyye ve Êdebihe*. 4. Karak, 2016, XII, 12-30.
- Bursalı Mehmet Tahir. *Aydın Vilayetine Mensub Meşayih, Ulema, Şuara ve Etibbanın Teracim-i Ahvali*. İzmir: Keleşyan Matbaası, H. 1324.
- Bursalı Mehmet Tahir. *Osmanlı Müellifleri*. İstanbul: Matbaa-i Amire, H. 1333.
- Cihan, Sadık. “Osmanlı Devrinde Türk Hadiscileri Tarafından Kırk Hadis Dışında Muayyen Sayıda Derlenen Hadis Mecmuaları ve Bir Hadis Üzerine Yazılan Risaleler.” *Atatürk Üniversitesi İslami İlimler Dergisi*, 2 (1977).
- el-Bağdâdî. *Hediyetü'l-Ârifin*. İstanbul: MEB, 1951.
- İbnü'l-Enbarî. *el-Bulga fi'l-Fark beyne'l-Müzekker ve'l-Müennes*. Tahkik eden: Ramazan Abdu't-Tevvab. Kahire: Daru'l-Kutub, 1970.

İbrahim Hatiboğlu. "Mesâhibu's-Sünne". *TDV İslam Ansiklopedisi*. XXIX, 258-260. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1989.

İsmail Durmuş, "Tazmin." *TDV İslam Ansiklopedisi*. XL, 204-206. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1989.

Kehhâle, Ömer Rızâ. *Mu'cemü'l-Müellifin*. Şam: İhya-i Turas, 1957.

Michot, Yahya. *Tütün İçmek Haram mıdır?*. Çev. Ayşen Andol ve Mehmet Yavuz. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2015.

Şenocak, Abdurrahim. *Arap Dilinde Erillik Dişillik (Müzekker Müennes)*. İzmir: Bilimadamı Yayınları, 2007.

Yazıcı, Tahsin. "Ahmed Rumi." *TDV İslam Ansiklopedisi*. II, 131-132. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1989.

2. Risalenin Tahkiki

سَمَاعِي مُؤَنَّثِلَرُ^{١٨}

- (ب ١-) ^{١٩} اعلم ^{٢٠} أنّ معرفة المؤنث السماعية ^{٢١} متعبة وطريق معرفتها ^{٢٢} (١) بسمع من العرب ^{٢٣} ونحن نذكره ^{٢٤} بحيث لا يبقى ^{٢٥} إلا نادراً و (٢) ترتيبها ^{٢٦} على ترتيب حروف الهجاء:
- أ-: أذن، إصبع، أروى ^{٢٧} (٣)، أتان ^{٢٨}، أمّ، آل ^{٢٩}، أزيب ^{٣٠}، إهّام، أجاء ^{٣١}، إبل، إست، أفعى (٤)، أضحي.
- ب-: بنصر، بئر، بقر، باع، بسر يجوز تذكيره و (٥) تأنيثه.
- ت-: تترك ^{٣٢} وهي السكين، تمر تذكر وتؤنث. (٦)
- ث-: ثمّام ^{٣٣}، ثعلب ^{٣٤}، ثعبان ^{٣٥} يذكر ويؤنث.
- ج-: جراد، جنّ، جحيم ^{٣٦} (٧)، جواء، جرد ^{٣٧}، جهنّم، جام.

- ١٨ م: -سماعي مؤنثلر.
١٩ م: +التأنيث على ضربين: حقيقي كتأنيث المرأة والناقة ونحوهما مما يزاونه ذكر من الحيوان غير حقيقي كتأنيث الظلمة والنعل ونحوهما مما يتعلق بالوضع والاصطلاح (الزمنشري، المفصل، مكتبة الهلال، بيروت، ١٩٩٣، ص. ٢٤٧). يعني التأنيث نوعان: حقيقي هي التي لها فرج وغير حقيقي وهي التي ليس لها فرج وهي ما لها علامة في اللفظ لما ذكر وإما ما ليس لها علامة في اللفظ بل علامة مقدرة فيها وهي المؤنث السماعية كالبغل وغيرها.
٢٠ م: -اعلم.
٢١ تصحيح: المؤنث السماعي.
٢٢ م: +يتبع نقل كلام العرب وتتبع كل كلام العرب متعسر على الأكثر.
٢٣ م: -بسمع العرب.
٢٤ م: +هاهنا المؤنث السماعية.
٢٥ م: +منها
٢٦ م: +ترتيب أدائها على حروف ترتيب الهجاء الهمزة.
٢٧ م: +وهي المعز الجبلي.
٢٨ م: +إمام.
٢٩ م: +وهي السّرّاب، أزيب وهي النشاط والريح، أرض، أنس.
٣٠ م: وفي فوق هذه الكلمة: «النكباء التي تجري بين الصّبا والجَنُوبِ صحاح»؛ أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، الصحاح، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٧، ١-٦، ١، ص. ١٤٤.
٣١ م: +وهي لام جبل. وفي فوق هذه الكلمة: على فَعَلْ.
٣٢ م: تيراك.
٣٣ م: +وهي نبت يصنع منه الحصير.
٣٤ م: +وإمّا
٣٥ م: +ثمّر
٣٦ م: +جعار بكسر الجيم وهي الخيل الذي يشده الرجل وسطه إذا نزل إلى البئر، جزور. وتحت «جزور»: الجزور من الإبل يَقَعُ على الذكر والانشئ صحاح. (صحاح، ٢، ص. ٦١٢).
٣٧ م: -جواء، جزز.

- ح-: حلاق^{٣٨}، حضاجر^{٣٩}، حرب (٨)، حضار، حمص، حردز، حرور، حانوت، ^{٤١}حال، حمام^{٤٢} (٩) يذكر ويؤنث.
- خ-^{٤٣}: خنصر، خيل، خمر وجميع أسماء الحمير^{٤٤} (١٠) وصفاتها، خريق يذكر ويؤنث^{٤٥}.
- د-: دبر، دار، ^{٤٦}درع (١١) اللتي^{٤٧} تلبس لدفع السلاح و أما ^{٤٨}درع الذي هو قميص (١٢) النساء فمذكّر.
- ذ-: ذراع، ذكاء^{٤٩}، ذنوب^{٥٠}، ذود^{٥١} وهي من (١٣) ثلاثة إلى عشرين^{٥٢} من النوق، ذهب.
- ر-: ريح وجميع (١٤) أسمائها كالخبوب والشمال وغيرها، الرجل^{٥٣} اللتي^{٥٤} (١٥) هي عضو من الحيوان والرجل هي قطعة من الجراد، ركي^{٥٥} (١٦)، رحي، رُوح أي^{٥٦} النفس وأما الرُوح بمعنى الهجّة فمذكّر. (١٧)
- ز-: زيد^{٥٧}، زوج.

- ٣٨ م: +وهي الموت، حضار وهي نجم، حرب، حمص، حضاجر وهي الضيع، حرور وهي الرّيح الحارة بالليل، حذور وهي الطريق من العلو إلى السفلى.
- ٣٩ م: +حضاجر: الضيع، سميت بذلك لعظم بطنها؛ صحاح، ٢، ص. ٦٣٤.
- ٤٠ م: - حردز.
- ٤١ م: +و أما الحال.
- ٤٢ م: الحمام
- ٤٣ م: في يسار هذه الكلمة: فإن قلت ما لعله هذا أن المدح التي للرجل مؤنث قلت قال الله (تعالى): ﴿هِنَّ لِبَاسٍ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٍ هُنَّ﴾. البقرة ١٨٧.
- ٤٤ م: الحمر.
- ٤٥ م: +وأما الخرنق بكسر وهي ولد الأرنب يذكر ويؤنث؛ تصحيح: فيذكر.
- ٤٦ م: +دلّو.
- ٤٧ م: تصحيح: التي؛ م-اللتي.
- ٤٨ م: الدرع.
- ٤٩ م: +وهي اسم الشمس، ذهب.
- ٥٠ م: +بمعنى الدلو.
- ٥١ م: دَوْرٌ؛ م: =ذود.
- ٥٢ م: عشرة.
- ٥٣ م: +الرجل وهو العضو المعروف من الحيوان والرجل التي هي قطعة من الجراد.
- ٥٤ م: تصحيح: التي.
- ٥٥ م: وهي البئر، رحم؛ ت: في يسار هذه الكلمة: «اللتي»؛ تصحيح: التي.
- ٥٦ م: بمعنى.
- ٥٧ م: زئر. وتحت هذه الكلمة: الزئر العود التي يقده بما النار.

- س-: سه^{٥٨}، ساق، سعير^{٥٩}، سما، سُلمٌ^{٦٠}، سبيل (١٨) ، سقط، سلاح، سراويل، سباط^{٦١}، سلطان، سقر، سوق^{٦٢} (١٩) ، سرى، سكين، سموم.
- ش- شمال، شعوب^{٦٣}، شعير، شمس (٢٠) يذكر ويؤنث، شهر^{٦٤}.
- ص-: صاع^{٦٥}، صدر، صراط^{٦٦}، صبوع^{٦٧} (٢١)، (أ٢- (١) صعود^{٦٨}، صليف يذكر ويؤنث^{٦٩}.
- ض-: ضلع، ضرب^{٧٠} (٢) ضيع، ضمان^{٧١}، ضحى.
- ط-: طاغوت، طياغ، طبق، طوى^{٧٢}، (٣) طير، طست، طاوس، طريق.
- ظ-: ظهر^{٧٣}.
- ع-: عجر^{٧٤}، عين، (٤) عضد، عروض^{٧٥}، عقب، عقرب، عرب^{٧٦}، غير (٥)، عرس^{٧٧}، عو^{٧٨}، عجم، عصا، عثا، عنكبوت^{٧٩}، عقاب (٦)، عنوق، عاتق، عوا بفتح العين هي منزل من منازل (٧) القمر^{٨٠}.

- ٥٨ م: +وهي الاست. أَظُنَّ أَنَّ أَصْلَ هَذِهِ الْكَلِمَةِ هِيَ سَتَّةٌ: صحاح، ٦، ٢٢٣٣.
- ٥٩ م: +سلطان
- ٦٠ م: +وهي الصلح.
- ٦١ م: +وهي الحمى.
- ٦٢ م: +السموم وهي الريح الحارة في النهار.
- ٦٣ م: +وهي الموت وشمس وأما شعير يذكر ويؤنث؛ تصحيح: فيذكر.
- ٦٤ م: - شهر.
- ٦٥ م: صاع.
- ٦٦ م: صنوب وهي مثل الحدود.
- ٦٧ م: - صبوع.
- ٦٨ م: +صق الصبوب.
- ٦٩ م: +وأما صليف وهي صفحة العنق يذكر ويؤنث؛ تصحيح: فيذكر.
- ٧٠ م: +بفتح الراء وهي العسل الابيض.
- ٧١ م: ضان.
- ٧٢ م: +طو وهي اسم البئر؛ تصحيح: طوى.
- ٧٣ م: +بضم الظاء.
- ٧٤ م: عضد، عجز.
- ٧٥ م: +وهي آخر المصراع (المصراع) الأول من البيت و اسم مكة والمدينة.
- ٧٦ م: عرب وعاتق
- ٧٧ م: +وهي الزوجة.
- ٧٨ م: +عَوَّاء بفتح العين وهي منزلة من منازل القمر.
- ٧٩ م: +عنتر. وفوق هذه الكلمة: العنتر: الذباب الازرق صحاح. (صحاح، ٢، ص. ٧٥٩)
- ٨٠ م: - عنوق، عوًا بفتح العين هي منزل من منازل القمر.

- غ-: غول، غنم.
- ف-: فخذ، فحث^{٨١}، فرس^{٨٢} (٨)، فهتر، فائس.
- ق-: قتب، قنأة^{٨٤}، قدر، قفا، قلب (٩)، قوام^{٨٥}، قدوم، قدم، قليب^{٨٦}، قهر^{٨٧}.
- ك-: كفّ، كراع^{٨٨}، كبد (١٠)، كرش، كتف، كدو^{٨٩}، كأس، كحل.
- ل-: لظي، ليل^{٩٠} قال الشاعر(١١):
- الليل إذا وصلت كالليل إذا قطعت - أشكو من الطول (١١) ما أشكو من القصر.
- وقال آخر:
- أحد أم سداس (١٣) في أحد - ليلنا المفوتة بالتنادي^{٩١}
- لبوس، لسان. (١٤)
- م-: مقأ^{٩٢}، ملح، مسك، موسى^{٩٣}، منوك^{٩٤}، منجق، منجنون^{٩٥}. (١٥)

- ٨١ م: +وهي الكرش.
- ٨٢ م: +فرسين وهي تحت صُفُّ البعير، فهر وهي الحجر الصغير واسم قبيلة؛ تصحيح: الفرسن.
- ٨٣ م: +قصب وهي الأمعاء قفا، قدر قنا وهي الرمح قلت وهي الحفرة في الجبل؛ قوس.
- ٨٤ م: وتحت الكلمة «قلت»: القلة النقرة من الجبل.
- ٨٥ م: قدام.
- ٨٦ م: +وهي البئر.
- ٨٧ م: -قهر.
- ٨٨ م: +وهي الخيل ولما دون الركبة من الإنسان ولما دون الكعب من الدواب.
- ٨٩ م: +كؤود وهي الطريق إلى موضع مرتفع صعب.
- ٩٠ لا يوجد هذان البيتان في «م».
- ٩١ أنشد السعيد تاج الدين «الليل إن هجرت كالليل إن وصلت ... أشكو من الطول ما أشكو من القصر»، والمتني (٣٥٤ هـ) «أحد أم سداس في أحد ... ليلنا المنوطة بالتنادي». الكتاب: بهاء الدين علي بن عيسى بن أبي الفتح الإربلي (المتوفى: ٦٩٢ هـ)، المذكرة الفخرية، تحقيق: حاتم صالح الضمان، دار البشائر، دمشق، ٢٠٠٤، ص. ١٤٦-١٤٧.
- ٩٢ م: معا وهي الكرش.
- ٩٣ م: +وهي ما يخلق به الرأس.
- ٩٤ م: +منون وهي الموت.
- ٩٥ م: +منجنو وهي الشيء الذي يقال بالفارسي (الفارسية) كردون.

- ن-: نار، ناب^{٩٦}، نيل، نوى^{٩٧}، نفس، نعل، نعل^{٩٨}، نخل، نخيل، (١٦) نعم، نسيم^{٩٩}، نمل^{١٠٠}.
و-: وحر، ورك، وعك^{١٠١}، وراء.
ه-: (١٧) هبوط^{١٠٢}.
ي-: يمين لجميع معانيها وكذا^{١٠٣} يسائر^{١٠٤}.

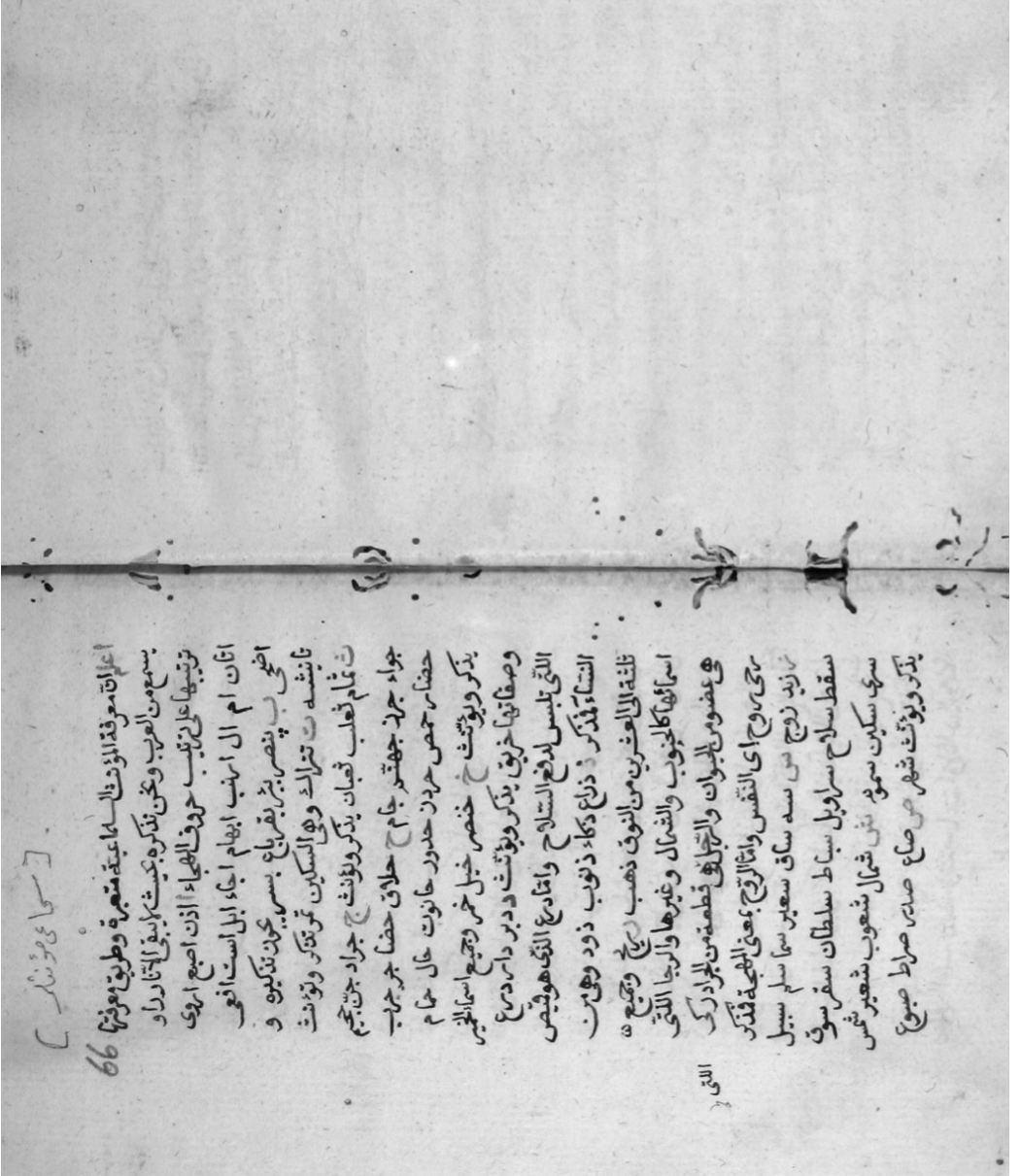
هذه (١٨) الأسماء^{١٠٥} مؤنثة سماعية وكذا^{١٠٦} الجموع^{١٠٧} مؤنثة إلا جمع السلامة (١٩) واسم^{١٠٨} البلدان يجوز تذكيرها وتأنيثها^{١٠٩}. يُقال «هذا (٢٠) بغداد» و «هذه بغداد» والتذكير على تقدير الموضوع والتأنيث (٢١) على تقدير البقعة. وجميع حروف الهجاء والحروف المعنوية نحو «في» (٢٢) و«على» و ما أشبه^{١١٠} ذلك مؤنثة سماعية^{١١١}. لمولانا أحمد الرومي (ر.ع).

مصادر التحقيق

- بهاء الدين علي بن عيسى بن أبي الفتح الإربلي، التذكرة الفخرية، تحقيق: حاتم صالح الضمان، دار البشائر، دمشق، ٢٠٠٤.
أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، الصحاح، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٧.
أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله، المفصل، مكتبة الهلال، بيروت، ١٩٩٣.

- ٩٦ م: +وهي الجمل الكثير السن.
٩٧ م: +وهي البعد وجمع نواة؛ في م: نعل، نفس، نخل، نخيل.
٩٨ م: -نغل.
٩٩ م: +وهي الخلق والنفس.
١٠٠ م: -نعل، نغل، نمل.
١٠١ م: +وهي الحمى.
١٠٢ م: +مثل الحرور.
١٠٣ م: +يد ويسار بمعنى اليد.
١٠٤ م: + ويسار بمعنى اليد يعرب وهي اسم قبيلة.
١٠٥ م: الألفاظ.
١٠٦ م: -كذا.
١٠٧ م: +والجموع كلها مؤنث.
١٠٨ تصحيح: أسماء.
١٠٩ في م: تأنيثها وتذكيرها.
١١٠ م: واشباهها كلها.
١١١ م: +الرسالة تمت سنة ١٢٥٠.

El Yazmaları



[سماعی مؤنذکر 66]

اعلم ان معرفة المؤنذك لما عيبه مشعرة وطريق معرفتها
بسمع من العرب ونحن نذكره بحيثه ايسر التاثير او
ترتيبها على ترتيب حروف الهجاء اذن اصعب امره
ان ان ام ال اهنب ايهام اجاء ابل است افوه
اضحى ب ينصر بقر باع بسري بكن بكنبو و
ثانثشه ت تتراك وهى السكين تم تكرر وتؤنذ
ث تمام ثعلب ثعبان بذكر وتؤنذ ح جواد جوق بجم
جواء جرن جهنم جام حلاق حضا بمر جراب
حضا مر حمص حردن حدود حانوت حال حمام
بذكر ويؤنذت خ خنصر خيل خر وجميع اسماء الخمر
وصفاتنا خريق بذكر ويؤنذت د در داسد مع
التي تلبس ادرغ السلاح واتاغع الذم هو قيص
النساء فذكر ذ ذراع ذكاء ذنوب ذود وهى من
ثلاثة الى العشرين من النوف ذهب ربح وجميع ه
اسماءها كالجنوب والشمال وغيرها والرجا التي
هى عضو من البوان والجنون قطعة من الجراد ك
سرى روح اى النفس والتالوج بمعنى الطيبة فذكر
ز زيد زوج س سة ساق سعير ساسم سبيل
سقط سلاح سارويل سباط سلطان سفر سوي
سرى سكين سمي ثل شمال شعوب شعير شس
بذكر ويؤنذت شهر ص صاع صاء صراط صبور

صعود صليق بذكره يوثق ض صلح ضرب
 ضبع ضهان ضحى ط طاغوت طواع طوق طوي
 طير طست طاويرس طريق ظ ظلمن عجرين
 عضد عروض عقب عقب عريب عير
 عرس عوا عجر عصا عفا عكبروت عقاب
 عنق عائق عوايق العين وهي منزل من منازل
 القمر قول غنم فخذت فرس
 فهدر فانس ق قتب قناه قمر قفا قلب
 قوام قديم قدم قلب قهر ككت كركب
 كرش كنف كوكاس كل لظ ليل فالانشا
 الليل اذا وصلت كالليل اذا قطعت اشكرو من الطول
 ما اشكرو من القصر وقال خراخام سداس على
 فافحا ليلنا المفوتته بالنادى لبوس لسان
 م مقاصح موى موى مويق مجنون
 ن نار ناب نيل نوى نفس نعل نفل نخل نيل
 نعم نسيد نعل وجر ورك وعك وراء
 هبوط عى عيون جميع معانيها كذا يساير هذا
 الاسماء مؤنثة سماعية ونا لجم مؤنثة لجمع السواء
 واسم اللسان يجرى تكبيرها وثانيتها يقال هذا
 بغداد وهذه بغداد والتكبير على تقدير الموضع والثناء
 على تقدير القيمة وجمع حروف النجاء والحروف العشرة تنحرف
 وعلى ما انبش ذلك مؤنثة سماعية لولا انما احاديثهم

تاريخ

التي هي على غير ما كان عليه في السابق
وهي ما كان من قبلها من العبداء والعباد
وهي ما كان من قبلها من العبداء والعباد
وهي ما كان من قبلها من العبداء والعباد

سورة التوبة

بسم الله الرحمن الرحيم
هو في التوبة التي كان الله تعالى
التي هي على غير ما كان عليه في السابق
وهي ما كان من قبلها من العبداء والعباد
وهي ما كان من قبلها من العبداء والعباد
وهي ما كان من قبلها من العبداء والعباد

هو في التوبة التي كان الله تعالى
التي هي على غير ما كان عليه في السابق
وهي ما كان من قبلها من العبداء والعباد
وهي ما كان من قبلها من العبداء والعباد

هو في التوبة التي كان الله تعالى
التي هي على غير ما كان عليه في السابق
وهي ما كان من قبلها من العبداء والعباد
وهي ما كان من قبلها من العبداء والعباد
وهي ما كان من قبلها من العبداء والعباد

سورة التوبة

Kitap Tanıtımları
Book Reviews
تعريف الكتب



Mehmet BAHÇEKAPILI

Türkiye’de Din Eğitiminin Dönüşümü (1997-2012)

İstanbul: İlke Yayınları, 2014; 296 s.

■ Tülay YÜCEL*

Kitap, 1997-2012 yılları arasında din eğitimi alanında Türkiye’de yaşanan -28 Şubat süreci olarak bilinen- süreci raporlaştıran bir çalışmadır. Çalışmanın amacı, yazarı tarafından “28 Şubat postmodern darbesi sonrası Türkiye’de din eğitimi alanındaki dönüşümü ve bu çerçevede oluşan yönelim ve ihtiyaçları tespit etmek” olarak belirtilmiştir.

Dört bölümden oluşan kitapta ilk olarak, 28 Şubat postmodern darbe süreci, süreci belirleyen ve yöneten “aktörler” ve sürecin din eğitimi alanındaki etkileri incelenmiştir. İkinci bölümde, 28 Şubat sonrası din eğitiminde yaşanan dönüşüm alanları olarak Kur’an Kursları, İmam Hatipler ve İlahiyat Fakülteleri mercek altına alınmıştır. Üçüncü bölümde, yazarın “reform” olarak nitelendirdiği 12 Yıllık Zorunlu Eğitim Yasası ve bu yasanın din eğitimi alanına getirdiği yenilikler ele alınmış, bu alanda hizmet verenlerle yapılan mülakatlar değerlendirilmiştir. Çalışma, özellikle sonuç ve öneriler kısmı ile dikkat çekmiş, “Cemaatlere rol istendi,” “Din eğitimi cemaatlere bırakılsın,” “Devlet, din eğitiminde sivil iradeye alan açmalı” başlıklı tartışmalarla kamuoyunda gündem oluşturmuştur.

Birinci bölümde yazar, postmodern darbenin en önemli aktörleri olarak gördüğü Batı Çalışma Grubu (BÇG), medya, yargı, sendikalar ve üniversitelerin süreç içerisinde yürüttükleri faaliyetleri incelemiştir. Özellikle Batı Çalışma Grubu’nun, üstlendiği görev itibarıyla, sürecin karargâhı olarak işlev gören bir örgüt olduğunu ve bu doğrultuda faaliyetlerde bulunduğunu belgeleri ile ortaya koymuştur. 2 Şubat 1997’de Ankara Sincan’da tankların sokağa çıkmasıyla resmi olarak başlatılan bu süreç kapsamında toplumsal, ekonomik, askeri ve eğitim-öğretim alanında devreye sokulan dini faaliyetleri kısıtlayıcı tedbirler tek tek açıklanmıştır. Yazara göre, özellikle eğitim anlayışına ve kurumlarına müdahale, “darbe tasarlayıcılar” tarafından hedefe ulaştıracak en

* Doktora Öğrencisi, İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Doktora Programı. E-Posta: tulayyucel11@hotmail.com ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-4197-2469>

önemli, kestirme ve zorunlu adım olarak görülmüştür. Bu bağlamda 28 Şubat'ın ruhunu yansıtan en önemli figür, sekiz yıllık kesintisiz eğitim olmuştur. Sekiz yıllık kesintisiz eğitime geçilmek suretiyle Kur'an Kursları, İmam Hatip Liseleri ve İlahiyat Fakültelerinde değişim süreci başlatılmıştır. Bu temel gerçeklikten hareketle 28 Şubat postmodern darbesinin etki alanının "din, din eğitimi ve dindarlar" olduğuna vurgu yapan yazar, TÜSİAD raporları ve askeri brifinglerin sekiz yıllık kesintisiz eğitime geçişin baş aktörleri olduğunu belirtmiştir. Yazara göre, örgün ve yaygın din eğitiminde maddi ve manevi kırılmaların yaşanmasına yol açarak, zihinlerde olduğu kadar hayatlarda da derin izler bırakan darbe süreci, siyasi ve askeri bir karşı duruş olarak görünen yüzünün ötesinde esasen toplumsal, ekonomik ve eğitimsel bir dönüşümü hedeflemiştir. Gerçekleştirilmek istenen ve derin tahribatlara yol açan bu dönüşümün meydana getirdiği manevi baskı ve yıkımlar, başörtüsü problemi, katsayı sorunu veya din eğitimi veren örgün eğitim kurumlarının kontenjanlarının düşürülmesi gibi maddi yıkımlardan daha ağır olmuştur. Üstelik Türkiye'de o döneme kadar din eğitimi alanında edinilen tüm kazanımlar da kaybedilmiştir.

İkinci bölümde, 28 Şubat sürecinden itibaren din eğitiminin alanları olan, Kur'an Kursları, İmam Hatipler ve İlahiyat Fakültelerinde yaşanan değişim, dönüşüm ve yönelimleri bilimsel bir ciddiyet ve titizlikle inceleyen yazar, bu alanların tarihi süreçlerine ilişkin kısa bilgiler de vermiştir.

Kur'an Kurslarına getirilen yaş sınırlaması, İmam Hatip Liselerinin orta kısımlarının kapatılması, İlahiyat Fakülteleri kontenjanlarının düşürülmesi ve bu uygulamaların bireysel ve toplumsal yansımaları, bu bölümün ana başlıklarındandır. Ayrıca 28 Şubat'ın Müslüman mantalitesinde meydana getirdiği değişim ve bu değişimin ortaya çıkardığı daha dinamik ve özgüveni yüksek Müslüman profili ile Müslümanların yurtdışında Batı standartlarında eğitim almaları, İmam Hatip Liseleri ve İlahiyatlarda kız öğrenci sayılarının çoğalması, din eğitimi dilinin geliştirilerek daha rasyonel ve yaşanabilir bir din dilinin ortaya çıkması gibi darbeyi gerçekleştirenlerin öngöremediği pek çok gelişme, sürecin kazanımları olarak addedilmiştir.

Üçüncü bölümde, 4+4+4 Eğitim Yasasının yürürlüğe girmesi ile başta sekiz yıllık kesintisiz eğitimin sona ermesi olmak üzere Kur'an öğretimi ve hafızlık eğitiminin yeniden canlanması, İmam Hatiplerin ortaokul kısımlarının tekrar açılması, üniversiteye geçişte katsayı engelini kaldırılması gibi yaşanan önemli gelişmeler ele alınmıştır. Buna ilaveten bu bölümde yeni yasanın getirdiği en önemli ge-

lişmelerden biri olarak görülen ortaokul ve liselerde Kur'an-ı Kerim, Hz. Muhammed'in Hayatı ve Temel Dini Bilgiler derslerinin isteğe bağlı seçmeli dersler olarak müfredat programlarına girmesi ve bunların öğretim programları incelenmiştir.

Kitabın sonuç kısmında yazar, Türkiye'nin tarihsel arka planında devletin din eğitimine müdahalesinde yaşanan farklılaşmalar ve bu farklılaşmalarda zaman zaman din eğitimi alanının görmezlikten gelinmesi gerçeğinin dahi mevcut olmasından hareketle devletin sivil din eğitimini teşvik etmesinin gerekliliğini savunmuştur. Nitekim 28 Şubat süreci ile yaşanan son örnek, farklılaşmalardaki aşırılıkları göstermesi bakımından önemlidir. Bununla birlikte, yazara göre bu süreç, sivil iradenin din eğitimi alanında kendi çıkış yollarını geliştirmesine hız verdiği gibi bu alanda bir sinerjinin oluşmasına da yol açmıştır. Sivil irade ile devletin din eğitimi hizmetini yürüten yetkili organları tarafından kurulacak din eğitimi merkezlerinde din eğitiminin bugünü ve geleceğine yönelik projeler geliştirilmesi ve din eğitiminin özerk bir alan haline dönüştürülmesi önerisi sunulmuştur.

Netice itibarıyla, kitabı üzümler yemek maksadıyla okumak isteyen birinin, 28 Şubat sürecine ilişkin objektif bilgi ve değerlendirmelere ulaşacağı muhakkaktır. Kitapta 28 Şubat süreci ve 4+4+4 eğitim reformu ile birlikte din eğitimi alanında yaşanan değişim ve dönüşüme ilişkin yoğun istatistik veriler ve belgelerin kullanılması –yaklaşık 40 sayfalık belge ve tablo- çalışmanın bilimselliğini ortaya koyduğu kadar okuyucunun zihninde sürece ilişkin net bir fotoğrafın da oluşmasını sağlamaktadır. Yazarın sürecin eğitim boyutuna ilişkin değerlendirme ve tespitlerini, sürecin şartlarını yaşayan/sürece maruz kalan ve bilen biri elbette takdir ve sevinçle karşılayacaktır. Ancak yeni sistem ile kumdan kalelerinin yıkıldığını görenlerin, süreci raporlaştıranlara çiçekler sunması da beklenemezdi. Bununla birlikte, hedef saptırmaları ve kamuoyunu yanlış bilgilendirmeleri ilk defa karşılaşılan bir durum da değil. Kitap, 28 Şubat sürecini sorgulayan ve eleştiren tek eser değildir, ancak, bu sürecin eğitime olan etkilerini bu denli kapsamlı, açık ve cesur bir dille ifade etme noktasında belki de tektir.

Mustafa KARA

İbn Teymiye'ye Göre İbn Arabî

İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017; 182 s.

■ Yusuf Bilal KARA*

Her şey zıddıyla kâimdir. Karanlık aydınlıkla, gece gündüzle, soğuk sıcakla bilinir. Kâinattaki zıdda muhtaçlık hali, İslamî ilimlerde zâhir-bâtın zıtlığı/birlik-teliğiyle ortaya çıkmaktadır. Hadis, fıkıh, kelim zâhir ilimleri temsil ederken tasavvuf kendisini bâtın bir ilim olarak tavsif etti ve diğer ilimlerle aynı metni –kitap ve sünneti– okumasına rağmen başka sonuçlar çıkardı. Sûfî, Kur'an-ı Kerim'i okudu ve anladığı manayı işârî tefsir olarak isimlendirdi. Ayetin işaret ettiği mana, zâhirî hükme muhalefet etmeden ve fakat onun bâtınî-derunî veya hakikî anlamı olarak kabul edildi. Dinî metinlere yaklaşımdaki bu usul farkı, asırlar ilerledikçe farklı meselelerin doğuşuna ve İslamî ilimlerin kemâle doğru gidişine kapı araladı.

Elimizdeki kitap tam da bu zıtlığı kendisine konu edinmiş, 1983 yılında “doktora” tezi olarak sunulmuş bir çalışmadır. Tasavvuf tarihi alanındaki ilk doktora tezlerinden biri olan bu “emek,” kendisine dışarıdan bakılmasına pek sıcak bakmayan tasavvufa, kendisi gibi düşünmeyenlere pek sıcak bakmayan İbn Teymiye'nin yönelttiği eleştirileri konu edinmiştir.

Önsöz, giriş ve dört ana bölümden oluşan eser, “Bu Kitabın Menkıbesi” başlığıyla okuyucuyu karşılamaktadır. Bu başlık altında, asistanlık süreci, tezin başlığının belirlenmesi, kaynakların temin edilmesi, YÖK, jüri üyeleri ve hocası Süleyman Uludağ gibi muhtelif konu ve şahıslardan bahsedilmektedir. Daha sonraki “Kitaplar” başlığı altında Fulya İbanoğlu'nun hazırlamış olduğu bir kaynakça yer almaktadır. Bu kaynakça, tezin yazıldığı dönemden günümüze kadar İbnü'l-Arabî ve İbn Teymiyye'yi konu edinen kitapların künyelerini ihtiva etmektedir.

“Birinci Bölüm”de İbn Teymiye öncesi tasavvufa yöneltilen eleştiriler belli şahıslar üzerinden incelenmektedir. Bölüm kendi içerisinde bir kronoloji takip ettiği için okuyucu, tasavvufa yöneltilen eleştirilerin tarihsel ilerleyişini de

* Araştırma Görevlisi, İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Tasavvuf Anabilim Dalı. E-Posta: yusufbilal.kara@ikc.edu.tr ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-6061-968X>

takip edebilmektedir. “İbn Teymiye’den Önce Tasavvufa Tevcih Edilen Tenkidler” başlığı altında ilk zâhid ve sûfilere başlayarak -içerden ve dışardan- tenkitlere yer verilmiştir. Tenkitlerde dikkat çeken bazı hususlar vardır, örneğin; içerden yapılan, yani sûfiler tarafından tasavvufa yöneltilen eleştiriler dikkatli okunduğunda görülüyor ki bu eleştiriler belli bir şahsa veya tasavvufun bizzat kendisine değil kendisini sûfi olarak tanıtan, tasavvuf ehli tarafından “mustasvîf” olarak isimlendirilen kişilere yöneliktir. “Sûfi Olmayanlarca Tevcih Edilen Tenkidler” alt başlığında ise, eleştirilerin doğrudan tasavvufa ve belli şahıslara yöneltildiği dikkati çekmektedir.

“İkinci Bölüm,” kitabın adıyla aynı ismi taşımaktadır. Bu başlık altında İbn Teymiye’nin, tasavvufi esaslara yaklaşımı, tasavvuf literatürüne ve sûfilere bakışı ve bu bakıştaki siyasî ve psikolojik sebeplere kadar pek çok başlık altında incelenmiştir. “Tartışmanın Sebepleri” alt başlığında ailevî-meslekî, siyasî, fikrî ve psikolojik sebeplere dahi yer verilmiştir. Bu bölümü okuduktan sonra okuyucuda, *Fusûsü'l-Hikem*’i okuyuncaya kadar İbnü'l-Arabî’ye hüsn-i zan beslediğini ifade eden İbn Teymiye’nin sitayişle bahsettiği sûfiler olmakla birlikte, tasavvuf düşüncesinin inşa edildiği âsâr ve eşhâsın büyük bir eleştiriye maruz kaldığı fikri uyanmaktadır.

“Üçüncü Bölüm” ise, tenkitlere konu olan tasavvufi meselelere ayrılmıştır. Vahdet-i vücûd, hatm-i velâyet, ricâlü'l-gayb, Firavun’un imanı, putlara ibadet, hurufilik ve gaybdan haber verme başlıkları altında eleştiriler incelenmiş ve bölümün sonunda müellif tarafından tahlil ve değerlendirmeye tâbi tutulmuştur. Bu başlıklar arasında hatm-i velâyet, ricâlü'l-gayb ve hurufilik ve gaybdan haber verme doğrudan İbnü'l-Arabî’ye değil aslında tasavvufa yapılmış eleştirilerdir. Bunun farkında olan yazar, bu meseleleri tahlil ederken gerekli açıklamaları yapmıştır.¹ Fakat geriye kalan başlıklardan özellikle vahdet-i vücûd başlığı daha geniş bir şekilde ele alınabilirdi. Bu bölümde vahdet-i vücûd meselesine yalnızca on beş sayfa ayrılması, eserin temel tartışma zeminini oluşturan mezkûr konu açısından yetersiz görülebilir. Mesela İbn Teymiye’nin vahdet-i vücûda yönelttiği eleştirilerin keyfiyeti mevzu bahis edilebilirdi. Çünkü vahdet-i vücûd düşüncesinde isimler (Esmâ-i İlahiyye), mertebeler (merâtibu'l-vücûd) ve âyân-ı sâbite gibi meseleler anlaşılmeden yapılan ittihad ve hulûl ithamlarını sağlam bir zemine oturtmak oldukça güç görünmektedir. Ayrıca şunu da ilave etmemiz gerekir

1 Örnek olarak hatm-i velâyet meselesinde bu düşüncüyü asıl inşa eden şahsın Hakîm Tirmizî (ö. 320/932) olduğu ifade edilmiş ve bir başlık tahsis edilmiştir.

ki, bu iki ekolün aynı metinden farklı sonuçlara ulaşmaları bilginin elde edilmiş tarzındaki farklılıktan kaynaklanmaktadır. Müellif bu durumu, “fakat unutmamak gerekir ki sezgi ve marifet aklın bir üst mertebesidir. Ama vahyin de bir alt mertebesidir. Yukarıdaki esaslara göre vahyi keşfedememektedir. Dolayısıyla vahyin getirdiği bilgiyi kullanan bir akıl, bu yolla marifete tenkit yöneltebilmekte, marifete ulaşılan neticeleri vahyin bakış açısı ile tenkit edebilmekte ve çürütebilmektedir.” (s. 124) pasajıyla ifade etmiştir.

“Dördüncü Bölüm,” İbn Teymiye sonrası tasavvufa yöneltilen eleştirilere tahsis edilmiştir. Bu bölümün tezle doğrudan ilişkili olduğunu söylemek güç olmakla birlikte, buradaki bilgiler, İbn Teymiye’nin tasavvuf eleştirisine dair kendisinden sonraki asırlara etkisini görme/gösterme açısından okuyucuya bir perspektif sunmaktadır; tıpkı birinci bölümdeki gibi hem sūfi zümreden hem de sūfi olmayan âlimler tarafından yöneltilen eleştirileri ihtiva etmektedir. Bu bölüm, “Muasır Âlimlerin Düşünceleri” başlığıyla sona ermektedir.

1977 yılında Bursa Yüksek İslam Enstitüsü’ne Tasavvuf Tarihi asistanı olarak atanan müellifin 2017 yılında basılan ilk akademik çalışmasının girişinde, mercek altına aldığı iki büyük şahsiyetin avukatlığını yapmadığını, gücü oranında adalet sahibi bir hâkim gibi davranmaya çalıştığını ifade etmektedir. Bu tutum, ricâl’ü’l-gayb meselesinde -bir tasavvuf tarihi asistanı olarak- İbn Teymiye’ye hak vermesinde göze çarpmaktadır. “İbn Teymiye şu tesbitinde haklı görülmektedir: Bunlar yalan söylemeyi kastetmiyorlar. Fakat iç dünyalarında hayal ettikleri şeylerin dış dünyada da aynen var olduğunu zannetmektedirler.” (s. 131). Ricâl meselesinin tecrübî bir şey olduğu sūfiler tarafından her zaman ifade edilmiştir; ayrıca bu konu mutasavvıflar arasında müsellemdir. Bir okuyucu olarak şu soruyu sormak hakkımızdır, diye düşünüyorum: Acaba müellif bu satırları yazdıktan 40 yıl sonra da aynı kanaatte midir?

Müellif, eserin başından sonuna kanaatlerini çok net bir şekilde ortaya koymaktadır. Yukarıda da ifade edildiği gibi, kendisinin meselelere tarafsız yaklaşma gayreti, putlara ibadet etme ve gayba ait bilgiler hususunda da kendini göstermektedir. Putlara ibadet etme konusunda, İbn Teymiye’nin “uluhiyeti köpek ve domuzla nisbet ediyorlar” yorumunu zorlama bulurken, İbnü’l-Arabî’nin peygamberleri tenkid edişini ve ayet manalarını zorlamasını ise eleştirmektedir (s. 135).

İncelediğimiz bu eser aynı zaman da tarihî bir vesika değeri de taşımaktadır. “Bu Kitabın Menkıbesi” başlığı altında eserin meydana geliş ve basılma süreçleri

anlatılırken bu hususa da değinilmiştir. Yayınevi yetkilisi Ezel Erverdi, kitabı ilgili bir arkadaşa okuttuğunu ve "...Hem Mustafa Kara külliyatının bir parçasıdır, eksiğiyle fazlasıyla bence de basılması iyi olur" (s. 7) cevabı üzerine kitabın basımını kararlaştırdıklarını bildirir. Hakikatte de böyle, bu çalışma tasavvuf tarihi alanına 40 yıldır hizmet veren Prof. Dr. Mustafa Kara külliyatının bir parçasıdır.

Okuyucular arasında lisans eğitiminde Hoca'dan ders alanlar göreceklerdir ki, derslerde zikredilen bazı mevzuların köklerine bu eserde rastlamak mümkündür. Mesela, "Vahdet-i Vücûdun Kaynağı" başlığı altında konu incelenirken, bu sistemin "âdemoğlu" kültürü (s. 125), yani insanlığın ortak mirasından istifade ettiği zikredilmiştir. Bu cümlenin yıllar içinde aldığı şekil, Tasavvuf dersinin ilk başlığında yerini almıştır: Tasavvuf Dinler Arasından Akıp Giden Bir Ruh Nehridir.

Yazım İlkeleri

Guidelines

قواعد النشر

Dergi Hakkında

Mizânü'l-Hak: İslami İlimler Dergisi (MİZAN), İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi'nin hakemli, ilmi bir süreli yayınıdır. Dergi, genelde dini, özelde İslami ilimlerin sahasına giren konularda akademik yöntemlerle gerçekleştirilen çalışmaları yılda iki kez, Aralık ve Haziran aylarında yayımlar.

MİZAN, telif, tercüme, derleme, bildiri, sadeleştirme, kitap/makale/tez/proje tanıtımı, bilimsel toplantı değerlendirme, tenkitli metin neşri gibi ilmi çalışmaları yayımlar. Derginin belli başlı amaçları, dini ve İslami ilimlerle ilgili çalışmaların paylaşımına, teori ve pratik arasında ilişki kurulmasına ilmi bir zemin hazırlamak, Müslüman birey ve toplumların karşılaştıkları meselelerin tartışılmasına ve çözüm önerileri sunulmasına katkı sağlamaktır.

Yazım İlke ve Kuralları

- MİZAN*, dipnot ve kaynakça gösteriminde *The Chicago Manual of Style -CMS-* 16. sürümünü esas almaktadır. Bu tarzda belli başlı dipnot ve kaynakça gösterim örneklerine aşağıda yer verilmiştir. Ayrıntılı bilgi için *CMS*'nin el kitabına ve/veya <http://www.chicagomanualofstyle.org> internet adresine bakılabilir.
- Arapça ve Osmanlı Türkçesi ile yazılan ve/veya ilgili olan çalışmalarda ise, *TDV İslam Ansiklopedisi*'nin imlâ kaideleri esas alınır.
- Başvurusu yapılacak yazıların sayfa ölçüsü, yazı karakteri, satır aralığı ve paragraf aralığı şu şekilde olmalıdır: *Microsoft Office Word* programında A4 boyutunda Üst: 3.5 cm, Sol: 3.5 cm, Alt: 3 cm, Sağ: 3 cm; Karakter: *Times New Roman* (Ana metin: 12, dipnot: 10 punto; Arapça yazılar *Traditional Arabic* Ana metin: 14, dipnot: 12); Satır aralığı: Tam; Değer: 14 nk; Paragraf aralığı: önce: 0 nk, sonra: 3 nk; Arapça metinlerde *Traditional Arabic* yazı tipi kullanılmalıdır. Metin iki yana yaslı olarak düzenlenmelidir.
- Her makaleden önce Türkçe ve İngilizce özleryer almalı; yazı bunlardan başka bir dilde ise ayrıca ana metnin dilinde de öz eklenmelidir. Özleryer, yazının **amacını, metodolojisini/yaklaşımını, temel bulgularını, orijinalliğini/değerini** ifade etmeli; 100-150 kelime arasında olmalıdır. Makalenin başlığı, özü ve 5 kelimeyi geçmeyecek anahtar kelimeleri özün dilinde 10 punto *Times New Roman* (Arapça öz için 12 punto *Traditional Arabic*) ile yazılmalıdır.

5. Dergiye gönderilen makalelerin hacmi kaynakça ve dipnotlarla birlikte 10000 sözcüğü, kitap incelemesi 1500 sözcüğü geçmemelidir. Sözcük limiti aşımı durumunda nihai kararı Yayın Kurulu verir.
6. Varsa yazıdaki tablo, grafik, resim vb. nesnelere sayfa düzeni genişliğinin 12 cm ebadında olması ve her birinin numaralandırılması gerekir.
7. Çeviri, sadeleştirme ve transkripsiyon yazı başvurularına asıl metinlerin fotokopileri veya PDF'leri eklenmelidir.
8. Yazarların, başka bir yerde daha önce yayınlanmış, telif hakkı olan metin, tablo, grafik gibi bölümler için, telif hakkı sahiplerinden izin alması; etik kurullardan ya da başka kurumlardan aldıkları izinler varsa bütün bunları yazı başvurusuna eklemesi gerekmektedir. Bu konularda sorumluluk, yazının sahibine aittir.
9. Teslim edilen çalışmanın dışında ek bir belgede yazar(lar)ın adı soyadı, unvanı, varsa çalıştıkları kurumun adı, telefon numarası, posta adresi ve e-posta adresi mutlaka belirtilmelidir. Bu bilgiler veya yazarın kimliğini belli edecek herhangi bir not, özlerde ve ana metinde yer almamalıdır.
10. Yazılar, karasal posta ya da internet yoluyla editöre ulaştırılır.
11. *Mizanü'l-Hak: İslami İlimler Dergisi*'ne yayımlanma isteğiyle gönderilen yazıların editör tarafından ön incelemesi yapılır. Daha sonra dergi Yayın Kurulu tarafından yapılan değerlendirmede uygun görülen çalışmalar iki hakeme gönderilir. Hakemlerin her ikisinin olumlu görüş bildirmesi ya da hakemlerin farklı görüşlerde olması durumlarında değerlendirilen yazının yayımlanması konusunda nihai kararı Yayın Kurulu verir.
12. *MİZAN* tarafından yayımlanan yazıların her türlü yayın hakkı *Mizanü'l-Hak: İslami İlimler Dergisi*'ne aittir.

CMS'ye göre başlıca dipnot ve kaynakça gösterim örnekleri:

A. Kitap

a. Tek yazarlı:

Dipnot: Saffet Köse, *Genetiğiyle Oynanmış Kavramlar ve Aile Medeniyetinin Sonu*, (Konya: Mehir Vakfı Yayınları, 2014), 103-116.

Tekrarı: Köse, *Aile Medeniyetinin Sonu*, 310.

Kaynakça: Köse, Saffet. *Genetiğiyle Oynanmış Kavramlar ve Aile Medeniyetinin Sonu*. Konya: Mehir Vakfı Yayınları, 2014.

b. İki ve üç yazarlı:

Dipnot: İsmail E. Erünsal, Mustafa Birol Ülker ve Fatih Çardaklı, *İlahiyat Fakülteleri Tezler Kataloğu, 1953-2010*, (İstanbul: İSAM Yayınları, 2012), 43.

Tekrarı: Erünsal, Ülker ve Çardaklı, *İlahiyat Fakülteleri Tezler Kataloğu, 1953-2010*, 59–61.

Kaynakça: Erünsal, İsmail E., Mustafa Birol Ülker ve Fatih Çardaklı, *İlahiyat Fakülteleri Tezler Kataloğu, 1953-2010*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2012.

c. Dört ve daha fazla yazarlı:

Dipnot: Aydın Sayılı vd., *Bilim, Kültür ve Öğretim Dili Olarak Türkçe*, (Ankara: TTK Basımevi, 1978), 56.

Tekrarı: Sayılı vd., *Türkçe*, 90.

Kaynakça: Sayılı, Aydın vd., *Bilim, Kültür ve Öğretim Dili Olarak Türkçe*.

Ankara: TTK Basımevi, 1978.

ç. Editör ve çevirmen yazar (müellif adının olduğu eserlerde):

Dipnot: Nils G. Holm, *Din Psikolojisine Giriş*, çev. Abdülkerim Bahadır (İstanbul: İnsan Yayınları, 2004), 91-92.

Tekrarı: Holm, *Din Psikolojisine Giriş*, 94.

Kaynakça: Holm, Nils G. *Din Psikolojisine Giriş*, çev. Abdülkerim Bahadır. İstanbul: İnsan Yayınları, 2004.

d. Editör ve çevirmen yazar (müellif adının olmadığı eserlerde):

Dipnot: Richmond Lattimore, çev., *The Iliad of Homer* (Chicago: University of Chicago Press, 1951), 91–92.

Tekrarı: Lattimore, *Iliad*, 24.

Kaynakça: Lattimore, Richmond, çev. *The Iliad of Homer*. Chicago: University of Chicago Press, 1951.

e. Kitap bölümü:

Dipnot: Muhsin Akbaş, "Ölüm ve Ölümsüzlük," *Din Felsefesi: El Kitabı* içinde, ed. Recep Kılıç vd. (Ankara: Grafiker, 2014), 333.

Tekrarı: Akbaş, "Ölüm ve Ölümsüzlük," 321–322.

Kaynakça: Akbaş, Muhsin. "Ölüm ve Ölümsüzlük." *Din Felsefesi: El Kitabı* içinde, ed. Recep Kılıç, Mehmet Sait Reçber, 319-340. Ankara: Grafiker, 2014.

f. Elektronik Ortamda Yayınlanmış Kitap:

Örnek-1:

Dipnot: Jane Austen, *Pride and Prejudice* (New York: Penguin Classics, 2007), Kindle edition.

Tekrarı: Austen, *Pride and Prejudice*.

Kaynakça: Austen, Jane. *Pride and Prejudice*. New York: Penguin Classics, 2007. Kindle edition.

Örnek-2:

Dipnot: Philip B. Kurland, Ralph Lerner, ed., *The Founders' Constitution* (Chicago: University of Chicago Press, 1987), erişim 28 Şubat 2010, <http://press-pubs.uchicago.edu/founders/>.

Tekrarı: Kurland, Lerner, *The Founders' Constitution*, chap. 10, doc. 19.

Kaynakça: Kurland, Philip B., Ralph Lerner, ed. *The Founders' Constitution*. Chicago: University of Chicago Press, 1987. Erişim 28 Şubat 2010. <http://press-pubs.uchicago.edu/founders/>.

B. Dergide Makale

a. Basılı Dergide:

Dipnot: Mehmet Bahçekapılı, "Batılı Ülkelerde Din Eğitiminin Kültürlerarası Barış, Hoşgörü ve Diyalog Ortamına Olan Katkısı Üzerine Bazı Değerlendirmeler," *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, 21 (2011): 130.

Tekrarı: Bahçekapılı, "Bazı Değerlendirmeler," 138.

Kaynakça: Bahçekapılı, Mehmet. "Batılı Ülkelerde Din Eğitiminin Kültürlerarası Barış, Hoşgörü ve Diyalog Ortamına Olan Katkısı Üzerine Bazı Değerlendirmeler." *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, 21 (2011): 129-152.

b. Elektronik Dergilerdeki Makaleler:

Dipnot: Nezihe Sayan, "Resurrection Day in Divan Literature," *Literature and Theology: An International Journal of Religion, Theory and Culture* 18/1 (2004): 64, erişim 03 Mayıs 2015, DOI: [varsa].

Tekrarı: Sayan, "Resurrection Day," 24.

Kaynakça: Sayan, Nezihe, "Resurrection Day in Divan Literature." *Literature and Theology: An International Journal of Religion, Theory and Culture* 18/1 (2004): 64. Erişim 03 Mayıs 2015. DOI: [varsa].

C. Gazete ya da popüler dergilerdeki makaleler

a. Basılı Yayınlarda:

Dipnot: Daniel Mendelsohn, "But Enough about Me," *New Yorker*, 25 Ocak 2010, 68.

Tekrarı: Mendelsohn, "But Enough about Me," 69.

Kaynakça: Mendelsohn, Daniel. "But Enough about Me." *New Yorker*, 25 Ocak 2010.

Elektronik Ortamlarda:

Dipnot: Sheryl Gay Stolberg, Robert Pear, "Wary Centrists Posing Challenge in Health Care Vote," *New York Times*, 27 Şubat 2010, erişim 28 Şubat 2010, <http://www.nytimes.com/2010/02/28/us/politics/28health.html>.

Tekrarı: Stolberg, Pear, "Wary Centrists."

Kaynakça: Stolberg, Sheryl Gay, Robert Pear. "Wary Centrists Posing Challenge in Health Care Vote." *New York Times*, 27 Şubat 2010. Erişim 28 Şubat 2010. <http://www.nytimes.com/2010/02/28/us/politics/28health.html>.

Ç. Kitap İncelemesi:

Dipnot: David Kamp, "Deconstructing Dinner," *The Omnivore's Dilemma: A Natural History of Four Meals*, Michael Pollan, *New York Times*, 23 Nisan 2006, Sunday Book Review, <http://www.nytimes.com/2006/04/23/books/review/23kamp.html>. Tekrar: Kamp, "Deconstructing Dinner."

Kaynakça: Kamp, David. "Deconstructing Dinner." *The Omnivore's Dilemma: A Natural History of Four Meals*, Michael Pollan. *New York Times*, 23 Nisan 2006, Sunday Book Review. <http://www.nytimes.com/2006/04/23/books/review/23kamp.html>.

D. Tez:

Dipnot: Mehmet Dirik, "Tufi'ye Göre İslam Hukuk Metodolojisinde Maslahat" (Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 2005), 30.

Tekrarı: Dirik, "Maslahat." 78.

Kaynakça: Dirik, Mehmet. "Tufi'ye Göre İslam Hukuk Metodolojisinde Maslahat." Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 2005.

E. Toplantı ve konferans sunumu:

Dipnot: Rachel Adelman, "'Such Stuff as Dreams Are Made On': God's Footstool in the Aramaic Targumim and Midrashic Tradition" (The Society of Biblical Literature, New Orleans, Louisiana, 21–24 Kasım 2009).

Tekrarı: Adelman, "Such Stuff as Dreams"

Kaynakça: Adelman, Rachel. "Such Stuff as Dreams Are Made On': God's Footstool in the Aramaic Targumim and Midrashic Tradition." The Society of Biblical Literature, New Orleans, Louisiana, 21–24 Kasım 2009.

Dipnot: Ali Gültekin, "Düşüncenin Felsefi Temelleri." Bu bildiri İstanbul'da 21-25 Kasım 2015 tarihlerinde düzenlenen 3. Uluslararası Felsefe Kongresi'nde sunulmuştur.

Bildiri Yayınlandıysa:

Dipnot: Ali Gültekin, "Düşüncenin Felsefi Temelleri," 3. *Uluslararası Felsefe Kongresi Kitabı* içinde. Bu bildiri İstanbul'da 21-25 Kasım 2015 tarihleri arasında 3. Uluslararası Felsefe Kongresi'nde sunulmuştur. (İstanbul: Koçak, 2016), 33-35. Tekrarı: Gültekin, "Düşüncenin Felsefi Temelleri."

Kaynakça: Ali Gültekin, "Düşüncenin Felsefi Temelleri." 3. *Uluslararası Felsefe Kongresi Kitabı* içinde. Bu bildiri İstanbul'da 21-25 Kasım 2015 tarihleri arasında 3. Uluslararası Felsefe Kongresi'nde sunulmuştur. İstanbul: Koçak, 2016.

F. İnternet sitesi:

Dipnot: "İslam Araştırmaları Dergisi Yayın İlkeleri," erişim 20 Aralık 2015, http://www.isam.org.tr/yayin_ilkeleri.html.

Tekrarı: "İslam Araştırmaları Dergisi Yayın İlkeleri."

Kaynakça: İslam Araştırmaları Merkezi. "İslam Araştırmaları Dergisi Yayın İlkeleri." Erişim 20 Aralık 2015. http://www.isam.org.tr/yayin_ilkeleri.html.

G. Yazma eser:

Dipnot: Neccarzade Rızâeddin Mustafa b. Ali en-Nakşbendî, *Risâle fi beyâni'l- i'tikâdât ve'l-ahlâk ve'l-amel*, Süleymaniye Ktp., A. Tekelioğlu, nr. 85, vr. 19^a.

Tekrarı: en-Nakşbendî, *Risâle*, vr. 19^a.

Kaynakça: en-Nakşbendî, Neccarzade Rızâeddin Mustafa b. Ali, *Risâle fi beyâni'l- i'tikâdât ve'l-ahlâk ve'l-amel*, Süleymaniye Ktp., A. Tekelioğlu, nr. 85, vr. 19^a.

Ğ. Tıpkıbasım:

Dipnot: Gelibolulu Mustafa Âli, *Künhü'l-ahbâr ve Levâkihü'l-efkâr*, haz. Mustafa İsen, *Künhü'l-ahbâr'ın Tezkire Kısmı* (Ankara: TDK, 1994), 95.

Tekrarı: Mustafa Âli, *Künhü'l-ahbâr*, 98.

Kaynakça: Mustafa Âli, Gelibolulu. *Künhü'l-ahbâr ve Levâkihü'l-efkâr*, haz. Mustafa İsen, *Künhü'l-ahbâr'ın Tezkire Kısmı*. Ankara: TDK, 1994.

Not: Künyede eksik bilgi olduğunda kısaltma olarak belirtilecektir (Tarih yok: t.y.; Basım-yi yok: b.y.; Yer yok: y.y. gibi). Anonim eserlerin dipnot ve kaynakçada gösteriminde künye, eser adı ile başlayacaktır.

Author Guidelines

1. *Mizanu'l-Haqq: Journal of Islamic Studies (MIZAN)* requires that the manuscripts are prepared for submission using the notes and bibliography system of the sixteenth edition of *The Chicago Manual of Style (CMS)*. Sample citations below illustrate the use of the *CMS* when citing such sources as books, articles, and other major scientific works. Further information can be found in the *Manual* published, and in its web page <http://www.chicagomanualofstyle.org>.
2. Arabic and Ottoman Turkish transcription in the manuscripts should follow the spelling rules used in *TDV Encyclopedia of Islam*.
3. The paper format for the final submission should conform to the following specifications: A4 page layout size in *Microsoft Office Word*, top: 3.5 cm, left: 3.5 cm, bottom: 3 cm, right: 3 cm; typeface: Times New Roman (Body: 12, footnote 10 points); Line spacing: Full; Value: 14 pt; Paragraph spacing: before: 0 pt, after 3 pt; in Arabic texts Traditional Arabic font should be used. Text should be organized as justified.
4. The abstracts both in Turkish and English should take place before the body of the text; if the manuscript is in a different language rather than these two, an abstract in the original language of the text should be added along with the other two. It is expected that the abstracts should clearly state the objective, methodology/approach, principal findings, originality/value of the research; and each abstracts should be between 100-150 words. The title of the article, the abstract and the keywords after it should be written in the language of the body of the text in Times New Roman 10 point, and not more than 5 words.
5. The manuscripts submitted for publication should not exceed 10000 words including footnotes and bibliography. In case of excess of the limit, the Editorial Board gives the final decision.
6. If there is any table, graphics, pictures and the like in the manuscripts, the width of the layout of these objects should be set around 12 cm, and each numbered.
7. A copy of original texts should be added to the submitted texts of translation, transcription and the like.
8. The authors are required to present a letter of permission for previously published copyrighted text, tables and graphics from the copyright owner if relevant. In addition, if there are any permission/approval already received from an ethics committee or other institution, a copy of permission/approval letter should also be added at the submission. The applicant has full responsibility for these issues.
9. At the covers of the manuscripts the authors are expected to give information about themselves such as their names, surnames, titles, names of the institutions they work, if any, telephone numbers, postal and e-mail addresses. These information and any notes implying the identity of the authors should not take place in the abstract and in the text itself.

10. The manuscripts may be sent to the editor by terrestrial mail or the Internet.
11. A preliminary examination of the papers submitted to *Mizanu'l-Haqq: Journal of Islamic Studies* is made by the editor. After that the Editorial Board decides whether the manuscripts meet the requirements; if so, the Board assigns two referees within the relevant fields for double-blind reviewing. The works deemed appropriate in the assessment made by the Editorial Board are sent to two referees. Having considered the reports of the referees the Board gives the final decision on the publication of the manuscripts.
12. The copyright owner of the materials published in the journal is *Mizanu'l-Haqq: Journal of Islamic Studies*.

The sample footnote and bibliography forms according to CMS:

A. Book

a. One author:

Footnote: Saffet Köse, *Genetiğiyle Oynanmış Kavramlar ve Aile Medeniyetinin Sonu*, (Konya: Mehir Vakfı Yayınları, 2014), 103-116.

Recurrence: Köse, *Aile Medeniyetinin Sonu*, 310.

Bibliography: Köse, Saffet. *Genetiğiyle Oynanmış Kavramlar ve Aile Medeniyetinin Sonu*. Konya: Mehir Vakfı Yayınları, 2014.

b. Two or more authors:

Footnote: İsmail E. Erünsal, Mustafa Birol Ülker ve Fatih Çardaklı, *İlahiyat Fakülteleri Tezler Kataloğu, 1953-2010*, (İstanbul: ISAM Yayınları, 2012), 43.

Recurrence: Erünsal, Ülker ve Çardaklı, *İlahiyat Fakülteleri Tezler Kataloğu, 2010-1953* 61-59.

Bibliography: Erünsal, İsmail E., Mustafa Birol Ülker ve Fatih Çardaklı, *İlahiyat Fakülteleri Tezler Kataloğu, 1953-2010*. İstanbul: ISAM Yayınları, 2012.

c. Four or more authors:

Footnote: Aydın Sayılı et al., *Bilim, Kültür ve Öğretim Dili Olarak Türkçe*, (Ankara: TTK Basımevi, 1978), 56.

Recurrence: Sayılı et al., *Türkçe*, 90.

Bibliography: Sayılı, Aydın et al., *Bilim, Kültür ve Öğretim Dili Olarak Türkçe*. Ankara: TTK Basımevi, 1978.

d. Editor, translator, or compiler (in addition to author) :

Footnote: Nils G. Holm, *Din Psikolojisine Giriş*, trans. Abdülkerim Bahadır (İstanbul: İnsan Yayınları, 2004), 91-92.

Recurrence: Holm, *Din Psikolojisine Giriş*, 94.

Bibliography: Holm, Nils G. *Din Psikolojisine Giriş*, trans. Abdülkerim Bahadır. İstanbul: İnsan Yayınları, 2004.

e. Editor, translator, or compiler (instead of author) :

Footnote: Richmond Lattimore, trans., *The Iliad of Homer* (Chicago: University of Chicago Press, 1951), 91–92.

Recurrence: Lattimore, *Iliad*, 24.

Bibliography: Lattimore, Richmond, trans. *The Iliad of Homer*. Chicago: University of Chicago Press, 1951.

f. Chapter or other part of a book:

Footnote: Muhsin Akbaş, “Ölüm ve Ölümsüzlük,” In *Din Felsefesi: El Kitabı*, ed. Recep Kılıç vd. (Ankara: Grafiker, 2014), 333.

Recurrence: Akbaş, “Ölüm ve Ölümsüzlük,” 321–322.

Bibliography: Akbaş, Muhsin. “Ölüm ve Ölümsüzlük.” In *Din Felsefesi: El Kitabı*, ed. Recep Kılıç, Mehmet Sait Reçber, 319-340. Ankara: Grafiker, 2014.

g. Books published electronically:

Sample-1:

Footnote: Jane Austen, *Pride and Prejudice* (New York: Penguin Classics, 2007), Kindle edition.

Recurrence: Austen, *Pride and Prejudice*.

Bibliography: Austen, Jane. *Pride and Prejudice*. New York: Penguin Classics, 2007. Kindle edition.

Sample-2:

Footnote: Philip B. Kurland, Ralph Lerner, ed., *The Founders' Constitution* (Chicago: University of Chicago Press, 1987), accessed 28 February 2010, <http://press-pubs.uchicago.edu/founders/>.

Recurrence: Kurland, Lerner, *The Founder's Constitution*, chap. 10, doc. 19.

Bibliography: Kurland, Philip B., Ralph Lerner, ed. *The Founders' Constitution*. Chicago: University of Chicago Press, 1987. Accessed 28 February 2010. <http://press-pubs.uchicago.edu/founders/>.

B. Journal article**a. Article in a print journal**

Footnote: Mehmet Bahçekapılı, “Batılı Ülkelerde Din Eğitiminin Kültürlerarası Barış, Hoşgörü ve Diyalog Ortamına Olan Katkısı Üzerine Bazı Değerlendirmeler,” *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, 21 (2011): 130.

Recurrence: Bahçekapılı, “Bazı Değerlendirmeler,” 138.

Bibliography: Bahçekapılı, Mehmet. “Batılı Ülkelerde Din Eğitiminin Kültürlerarası Barış, Hoşgörü ve Diyalog Ortamına Olan Katkısı Üzerine Bazı Değerlendirmeler.” *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, 21 (2011): 129-152.

b. Articles in an online journal:

Footnote: Nezihe Sayan, "Resurrection Day in Divan Literature," *Literature and Theology: An International Journal of Religion, Theory and Culture* 18/1 (2004): 64, accessed 03 May 2015, doi: [if applicable].

Recurrence: Sayan, "Resurrection Day," 24.

Bibliography: Sayan, Nezihe, "Resurrection Day in Divan Literature." *Literature and Theology: An International Journal of Religion, Theory and Culture* 18/1 (2004): 64. Accessed 03 May 2015. doi: [if applicable].

C. Article in a newspaper or popular magazine

a. Articles in a newspaper or popular magazine in print:

Footnote: Daniel Mendelsohn, "But Enough about Me," *New Yorker*, 25 Ocak 2010, 68.

Recurrence: Mendelsohn, "But Enough about Me," 69.

Bibliography: Mendelsohn, Daniel. "But Enough about Me." *New Yorker*, 25 Ocak 2010.

b. Articles in an electronic newspaper or popular magazine:

Footnote: Sheryl Gay Stolberg, Robert Pear, "Wary Centrists Posing Challenge in Health Care Vote," *New York Times*, 27 February 2010, accessed 28 February 2010, <http://www.nytimes.com/2010/02/28/us/politics/28health.html>.

Recurrence: Stolberg, Pear, "Wary Centrists."

Bibliography: Stolberg, Sheryl Gay, Robert Pear. "Wary Centrists Posing Challenge in Health Care Vote." *New York Times*, 27 February 2010. Accessed 28 February 2010. <http://www.nytimes.com/2010/02/28/us/politics/28health.html>.

D. Book review

Footnote: David Kamp, "Deconstructing Dinner," *The Omnivore's Dilemma: A Natural History of Four Meals*, Michael Pollan, *New York Times*, 23 Nisan 2006, Sunday Book Review, <http://www.nytimes.com/2006/04/23/books/review/23kamp.html>.

Recurrence: Kamp, "Deconstructing Dinner."

Bibliography: Kamp, David. "Deconstructing Dinner." *The Omnivore's Dilemma: A Natural History of Four Meals*, Michael Pollan. *New York Times*, 23 Nisan 2006, Sunday Book Review. <http://www.nytimes.com/2006/04/23/books/review/23kamp.html>.

E. Thesis or dissertation

Footnote: Mehmet Dirik, "Tufi'ye Göre İslam Hukuk Metodolojisinde Maslahat" (Doctoral Thesis, Dokuz Eylül University, 2005), 30.

Recurrence: Dirik, "Maslahat." 78.

Bibliography: Dirik, Mehmet. "Tufi'ye Göre İslam Hukuk Metodolojisinde Maslahat." Doctoral Thesis, Dokuz Eylül University, 2005.

F. Paper presented at a meeting or conference

Footnote: Rachel Adelman, "Such Stuff as Dreams Are Made On': God's Footstool in the Aramaic Targumim and Midrashic Tradition" (The Society of Biblical Literature, New Orleans, Louisiana, 21–24 Kasım 2009).

Recurrence: Adelman, "Such Stuff as Dreams."

Bibliography: Adelman, Rachel. "Such Stuff as Dreams Are Made On': God's Footstool in the Aramaic Targumim and Midrashic Tradition." The Society of Biblical Literature, New Orleans, Louisiana, 21–24 Kasım 2009.

If the paper is published:

Footnote: Ali Gültekin, "Düşüncenin Felsefi Temelleri," in *Proceedings of the Third International Congress of Philosophy* (Istanbul: Koçak, 2016), 33-35. This paper was presented at the *Third International Congress of Philosophy* in Istanbul on 21-25 November 2015.

Recurrence: Gültekin, "Düşüncenin Felsefi Temelleri."

Bibliography: Ali Gültekin, "Düşüncenin Felsefi Temelleri." in *Proceedings of the Third International Congress of Philosophy* (Istanbul: Koçak, 2016), 33-35. This paper was presented at the Third International Congress of Philosophy in Istanbul on 21-25 November 2015.

G. Website

Footnote: "İslam Araştırmaları Dergisi Yayın İlkeleri," accessed 20 Aralık 2015, http://www.ISAM.org.tr/yayin_ilkeleri.html.

Recurrence: "İslam Araştırmaları Dergisi Yayın İlkeleri."

Bibliography: İslam Araştırmaları Merkezi. "İslam Araştırmaları Dergisi Yayın İlkeleri." Accessed 20 Aralık 2015. http://www.ISAM.org.tr/yayin_ilkeleri.html.

H. Manuscript

Footnote: Naccarzada Rizâaddin Mustafa b. Ali en-Nakshbandî, *Risâla fi bayâ-ni'l-i'tikâdât va'l-ahlâk va'l-amal*, Süleymaniye Library, A. Tekelioğlu, no. 85, vr. 19^a.

Recurrence: en-Nakshbandî, *Risâla*, vr. 19^a.

Bibliography: en-Nakshbandî, Naccarzada Rizâaddin Mustafa b. Ali, *Risâla fi bayâ-ni'l-i'tikâdât va'l-ahlâk va'l-amal*, Süleymaniye Library, A. Tekelioğlu, no. 85, vr. 19^a.

I. Facsimile

Footnote: Gelibolulu Mustafa Âlî, *Kunhu'l-ahbâr va Lavâkihu'l-afkâr*, prep. Mustafa Isen, Tazkira part of *Kunhu'l-ahbâr* (Ankara: TDK, 1994), 95.

Recurrence: Mustafa Âlî, *Kunhu'l-ahbâr*, 98.

Bibliography: Mustafa Âlî, Gelibolulu. *Kunhu'l-ahbâr va Lavâkihu'l-afkâr*, prep. Mustafa Isen, Tazkira part of *Kunhu'l-ahbâr*. Ankara: TDK, 1994.

Note: If any bibliographical information is missing in the original texts, these should be indicated by abbreviations (no date: nd.; no publisher: np.; no location: nl. etc.). The citation of anonymous works in the footnote and bibliography starts with its title.

قواعد النشر

- ١- تستند مجلة ميزان الحق في توثيق الهوامش والمراجع إلى إصدار الـ١٦ من أسلوب CMS The Chicago Manual of Style . وسيرد أدناه أمثلة حول طريقة كتابة الهوامش والمراجع وفقاً لهذا الأسلوب. ومزيد من المعلومات يمكن الاطلاع على دليل SMC و/أو زيارة الموقع الإلكتروني على شبكة الإنترنت:
<http://www.chicagomanualofstyle.org>.
- ٢- وتستند في الدراسات المكتوبة بالخط العربي و/أو التركي العثماني إلى القواعد الإملائية المعتمدة عليها في الموسوعة الإسلامية الصادرة عن وقف الديانة التركي.
- ٣- ويجب أن يكون حجم الصفحة وشكل الخط وتباعد الأسطر والفقرات في البحوث المقدمة على النحو التالي: برنامج مايكروسوفت أوفيس وورد Microsoft Office Word بحجم A4، الجزء العلوي: ٣,٥ سم، يسار: ٣,٥ سم، أسفل: ٣ سم، يمين: ٣ سم؛ إن كان النص مكتوباً بالأحرف اللاتينية فالخط: تايمز نيو رومان Times New Roman ، (حجم الخط في النص الرئيسي: ١٢ نقطة، وفي الهامش: ١٠ نقاط). تباعد الأسطر: تام. القيمة: حجم ١٤ نقطة. تباعد الفقرات: قبل: ٠ نقطة، بعد: ٣ نقاط. وينبغي أن يستخدم في النص العربي الخط العربي التقليدي Traditional Arabic. وينبغي محاذاة النص من الجانبين.
- ٤- وأن يلتزم الباحث بتقديم ملخص للبحث باللغتين التركية والإنجليزية قبل كل مقال؛ وإذا كان المقال بلغة أخرى غير التركية فنحن إضافة ملخص ثالث بلغة النص الرئيسي للمقال. والملخصات يجب أن تكون معبرة عن هدف المقال، ومنهجية / وأسلوبه ونتائجه الأساسية وأصالة وقيمتها؛ تكون في حدود «١٠٠-١٥٠» كلمة. ويجب كتابة عنوان المقال وملخصه وكلماته المفتاحية (لا تتجاوز ٥ كلمات) بلغة الملخص ويخط تايمز نيو رومان وبحجم ٠١ نقاط.
- ٥- يجب ألا يتجاوز عدد الكلمات في المقالات المرسله إلى المجلة ١٠٠٠ كلمة، وتحليل الكتب ١٥٠٠ كلمة. بما فيها الهوامش والمصادر والمراجع. وفي حالة تجاوز المقالة حد الكلمات فهية التحرير تعطي القرار النهائي.
- ٦- يجب أن يكون عرض الصفحة ١٢ سم إذا احتوت على أشكال مثل الرسوم والجداول والصور. ويجب أن تكون الصفحات والأشكال كلها مرقمة.
- ٧- ينبغي تقديم صورة أو صيغة PDF مرفق النص الأصلي إذا كان النص مترجماً.
- ٨- ينبغي للباحثين أن يحصلوا على إذن نشر النصوص والجداول والرسوم البيانية التي نشرت سابقاً في أماكن أخرى من أصحابها الذين يملكون حق التأليف؛ كما ينبغي لهم تقديم كافة الأذن التي حصلوا عليها من اللجان الأخلاقية أو من المؤسسات الأخرى. والمسؤولية التامة في هذا الأمر تقع على عاتق صاحب البحث.
- ٩- يجب ذكر اسم الباحث (أو الباحثين) ولقبه ودرجته العلمية والجامعة أو المؤسسة التي ينتمي إليها، إن وجدت. مع ذكر العنوان ورقم الهاتف وعنوان البريد الإلكتروني في وثيقة مرفقة خارج العمل المتقدم. ويجب عدم ذكر أي شيء من هذه المعلومات أو غيرها من الملاحظات يبين هوية الكاتب في الملخص أو النص الرئيسي للبحث.
- ١٠- ويتم إرسال الأبحاث والمقالات إلى المحرر عن طريق البريد التقليدي أو الإلكتروني.
- ١١- تخضع الأعمال الفكرية العلمية المقدمة للنشر في مجلة العلوم الإسلامية ميزان الحق تدقيق أولي من قبل هيئة التحرير. ثم ترسل الدراسات التي تراها هيئة التحرير مناسبة بعد التقييم إلى اثنين من الحكام. وفي حال صدور رأي إيجابي أو وجهات نظر مختلفة من كلا الحكام، يكون القرار النهائي بشأن نشر المقال أو البحث الذي تم تقييمه لهيئة التحرير.
- ٢١- عند قبول البحث للنشر تنقل جميع حقوق الطبع والنشر المتعلقة بالبحث إلى (الناشر) مجلة العلوم الإسلامية «ميزان الحق».

نماذج يتبعها الباحث في عرض الهوامش والمراجع حسب CMS:

أ- الكتاب

مؤلف واحد:

الهامش: صفوت كوسا، مفاهيم معيّرة وراثياً ونهاية حضارة الأسرة، (قونيا: دار مؤسسة مهر الوقفية، ٢٠١٤)، ١٠٣-١١٦.
تكراره: كوسا، نهاية حضارة الأسرة، ٣١٠.

المراجع: كوسا، صفوت. مفاهيم معيّرة وراثياً ونهاية حضارة الأسرة. قونيا: دار مؤسسة مهر الوقفية، ٢٠١٤.

مؤلفين أو ثلاثة:

الهامش: اسماعيل أرونسال، مصطفى بيروول أولكار، وفاتح جردقلي، دليل رسائل الماجستير والدكتوراه الممنوحة من كليات الإلهيات، ١٩٥٣-٢٠٠٠، (إسطنبول: دار إسام، ٢٠١٢)، ٤٣.

تكراره: أرونسال، أولكار، وجرديلي، دليل رسائل الماجستير والدكتوراه الممنوحة من كليات الإلهيات، ١٩٥٣-٢٠٠٠، ٥٩-٦١.

المراجع: أرونسال، اسماعيل، مصطفى بيروول أولكار، وفاتح جردقلي، دليل رسائل الماجستير والدكتوراه الممنوحة من كليات الإلهيات، ١٩٥٣-٢٠٠٠. إسطنبول: دار إسام، ٢٠١٢.

أربعة مؤلفين أو أكثر:

الهامش: أيدين صاييلي وآخرون، التركية كلغة للعلم والثقافة والتعليم، (أنقرة: دار الجمعية التاريخية التركية، ١٩٧٨)، ٥٦.
تكراره: صاييلي وآخرون، التركية، ٩٠.

المراجع: صاييلي، أيدين وآخرون، التركية كلغة للعلم والثقافة والتعليم. أنقرة: دار الجمعية التاريخية التركية، ١٩٧٨.

ب- محقق أو مترجم (الكتب التي ورد فيها اسم المؤلف):

الهامش: نيلس ج. هولم، مدخل إلى علم النفس الديني، ترجمة: عبد الكريم بمادير (إسطنبول: دار الإنسان، ٢٠٠٤)، ٩١-٩٢.

تكراره: هولم، مدخل إلى علم النفس الديني، ٩٤.

المراجع: هولم، نيلس ج. مدخل إلى علم النفس الديني. ترجمة: عبد الكريم بمادير. إسطنبول: دار الإنسان، ٢٠٠٤.

ت- محقق أو مترجم (الكتب التي لم يرد فيها اسم المؤلف):

الهامش: عبد القادر بويابة، محقق، تاريخ الأندلس (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٧)، ١٢.

تكراره: بويابة، الأندلس، ٢٦.

المراجع: بويابة، عبد القادر، محقق. تاريخ الأندلس. بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٧.

ث- البحوث المنشورة في كُتب:

الهامش: محسن آك باش، «الموت والخلود»، في كتاب: فلسفة الدين: دليل اليد، تحرير: رجب كيليج وآخرين. (أنقرة: كرافيكير، ٢٠١٤)، ٣٣٣.

تكراره : آك باش، «الموت والخلود»، ۲۲۳-۳۲۱.

المراجع: آك باش، محسن، «الموت والخلود». في كتاب: فلسفة الدين: دليل اليد، تحرير: رجب كيليج، محمد سعيد رجب، ۳۱۹-۳۴۰. أنقرة: كرافيكس، ۲۰۱۴.

ج- الكتب المنشورة في الوسائط الإلكترونية:

مثال-۱:

الهامش: عبيد الله بن مسعود المحبوبي، متن تنقيح الأصول في علم الأصول (القاهرة: المطبعة المحمودية، ۱۳۵۶)، كتاب بصيغة «كيندل».

تكراره: المحبوبي، متن تنقيح الأصول في علم الأصول.

المراجع: المحبوبي، عبيد الله بن مسعود، متن تنقيح الأصول في علم الأصول. القاهرة: المطبعة المحمودية، ۱۳۵۶. كتاب بصيغة «كيندل».

مثال-۲:

الهامش: عماد الدين الجبوري، الفكر الإسلامي بين النظرية والواقع (لندن: إي-كتب، ۲۰۱۵)، ۹۸، الاستفادة ۲۸ آب
<https://drive.google.com/file/d/0B7-yP9NKQgUrRklwNzJGbFFvRmM/view>، ۲۰۱۵.

تكراره: الجبوري، الفكر الإسلامي، ۹.

المراجع: الجبوري، عماد الدين، الفكر الإسلامي بين النظرية والواقع. لندن: إي-كتب، ۲۰۱۵. الاستفادة ۲۸ آب ۲۰۱۵.
<https://drive.google.com/file/d/0B7-yP9NKQgUrRklwNzJGbFFvRmM/view>.

ح- مقالة (في مجلة مطبوعة):

الهامش: محمد بجه قابيلي، «بعض الملاحظات حول إسهام التعليم الديني في مجال السلام بين الثقافات والتسامح والحوار في البلدان الغربية»، مجلة البحوث التربوية الدينية، ۲۱ (۲۰۱۱): ۱۳۰.

تكراره: بجه قابيلي، «بعض الملاحظات»، ۱۳۸.

المراجع: بجه قابيلي، محمد. «بعض الملاحظات حول إسهام التعليم الديني في مجال السلام بين الثقافات والتسامح والحوار في البلدان الغربية»، مجلة البحوث التربوية الدينية، ۲۱ (۲۰۱۱): ۱۲۹-۱۵۲.

خ- المقالات المنشورة في المجالات الإلكترونية:

الهامش: سليمان العميرات: «العلاقة بين علم البلاغة وتفسير القرآن الكريم» مجلة جامعة السلطان محمد الفاتح لأبحاث العلوم الاجتماعية والإنسانية، ۷ (۲۰۱۶): ۶۴، الاستفادة: ۳۰ تموز ۲۰۱۶، الرابط: [إن وُجد].

تكراره: العميرات، «العلاقة بين علم البلاغة»، ۱۲.

المراجع: العميرات، سليمان، «العلاقة بين علم البلاغة وتفسير القرآن الكريم». مجلة جامعة السلطان محمد الفاتح لأبحاث العلوم الاجتماعية والإنسانية، ۷ (۲۰۱۶): ۶۴. الاستفادة: ۳۰ تموز ۲۰۱۶. الرابط: [إن وُجد].

د- المقالات المنشورة في الصحف والمجلات:

• في المنشورات المطبوعة:

قواعد النشر

الهامش: توفيق السيف، «حول التعليم والتطّرف»، صحيفة الشرق الأوسط، ٣ شباط ٢٠١٦، ١٦.
تكراره: السيف، «حول التعليم والتطّرف»، ١٦.

المراجع: السيف، توفيق. «حول التعليم والتطّرف». صحيفة الشرق الأوسط، ٣ شباط ٢٠١٦.

• في الوسائط الإلكترونية:

الهامش: مريم العززي، «مهنة التّعليم»، صحيفة صدى، ٣٠ كانون الثاني ٢٠١٦، الاستفادة ٢ شباط ٢٠١٦،
<http://www.slaati.com/html.p468973/30/01/2016/>.

تكراره: العززي، «مهنة التّعليم».

المراجع: العززي، مريم. «مهنة التّعليم». صحيفة صدى، ٣٠ كانون الثاني ٢٠١٦. الاستفادة ٢ شباط ٢٠١٦.
<http://www.slaati.com/html.p468973/30/01/2016/>.

ذ- تحليل الكتب:

الهامش: عزت مرانكوزأوغلو، التعريف بكتاب «قضية الإعجاز العلمي للقرآن الكريم وضوابط التعامل معها»، زغلول النجار،
مجلة كلية الإنهيات بجامعة نجم الدين أربكان، ٣٨، ٢٠١٤، ٢٠٣.

تكراره: مرانكوزأوغلو، «قضية الإعجاز العلمي».

المراجع: مرانكوزأوغلو، عزت. التعريف بكتاب «قضية الإعجاز العلمي للقرآن الكريم وضوابط التعامل معها»، زغلول النجار،
مجلة كلية الإنهيات بجامعة نجم الدين أربكان، ٣٨، ٢٠١٤، ٢٠٣-٢٠٨.

ر- الرسائل الجامعية:

الهامش: محمد ديريك، «المصلحة في منهجية الفقه الإسلامي عند الطوفي» (أطروحة دكتوراه، جامعة دو كوز أيلول، ٢٠٠٥)،
٣٠.

تكراره: ديريك، «المصلحة». ٧٨.

المراجع: ديريك، محمد. «المصلحة في منهجية الفقه الإسلامي عند الطوفي». أطروحة دكتوراه، جامعة دو كوز أيلول، ٢٠٠٥.

ز- أوراق العمل المقدمة في المؤتمرات والمحاضرات:

الهامش: علي كولتاكين، «الأسس الفلسفية للفكر». هذا البيان قُدّم في المؤتمر الدولي الثالث للفلسفة المنعقد بتاريخ ٢١-٢٥
تشرين الثاني ٢٠١٥ في إسطنبول.

تكراره: كولتاكين، «الأسس الفلسفية».

المراجع: كولتاكين، علي. «الأسس الفلسفية للفكر». هذا البيان قُدّم في المؤتمر الدولي الثالث للفلسفة المنعقد بتاريخ ٢١-٢٥
تشرين الثاني ٢٠١٥ في إسطنبول.

إذا كان البيان منشوراً:

الهامش: علي كولتاكين، «الأسس الفلسفية للفكر» ضمن كتاب المؤتمر الدولي الثالث للفلسفة المنعقد بتاريخ ٢١-٢٥
تشرين الثاني ٢٠١٥. (إسطنبول: كوجاك، ٢٠١٦)، ٣٣-٣٥.

تكراره: كولتاكين، «الأسس الفلسفية للفكر.»

المراجع: كولتاكين، علي، «الأسس الفلسفية للفكر.» ضمن كتاب المؤتمر الدولي الثالث للفلسفة. هذا البيان قُدم في المؤتمر الدولي الثالث للفلسفة المعقد بتاريخ ٢١-٢٥ تشرين الثاني ٢٠١٥ في إسطنبول. إسطنبول: كوجاك، ٢٠١٦.

س- موقع إلكتروني:

الهامش: «قواعد النشر لمجلة الدراسات الإسلامية» الاستفادة ٠٢ كانون الأول ٢٠١٥،

http://www.isam.org.tr/yayin_ilkeleri.html.

تكراره: «قواعد النشر لمجلة الدراسات الإسلامية.»

المراجع: مركز البحوث الإسلامية. «قواعد النشر لمجلة الدراسات الإسلامية.» الاستفادة ٢٠ كانون الأول ٢٠١٥.

http://www.isam.org.tr/yayin_ilkeleri.html.

ش- المخطوطات:

الهامش: نجار زاده رضاء الدين مصطفى بن علي النقشبندي، رسالة في بيان الاعتقادات والاخلاق والاعمال، مكتبة السليمانية، أ. تكالي أوغلو، رقم. ٨٥، ورق. ١٩^أ.

تكراره: النقشبندي، رسالة، ورق. ١٩^أ.

المراجع: النقشبندي، نجار زاده رضاء الدين مصطفى بن علي، رسالة في بيان الاعتقادات والاخلاق والاعمال، مكتبة السليمانية، أ. تكالي أوغلو، رقم. ٨٥، ورق. ١٩^أ.

ص- طباعة طبق الأصل:

الهامش: كاليوليلي مصطفى علي، كنه الأخبار ولواقح الأفكار، إعداد: مصطفى إسان، قسم التذكرة من كنه الأخبار (أنقرة: جمعية اللغة التركية، ١٩٩٤)، ٩٥.

تكراره: مصطفى علي، كنه الأخبار، ٩٨.

المراجع: مصطفى علي، كاليوليلي. كنه الأخبار ولواقح الأفكار، إعداد: مصطفى إسان، قسم التذكرة من كنه الأخبار. أنقرة: جمعية اللغة التركية، ١٩٩٤.