

ISSN: 2148-8177



Kafkas University
Faculty of Divinity Review

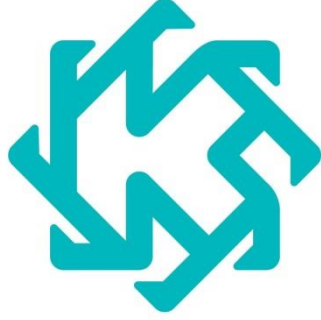
KAFKAS ÜNİVERSİTESİ
İLAHİYAT
FAKÜLTESİ
DERGİSİ

YIL 2019 • CİLT 6 • SAYI 11
KARS

DOI: 10.17050

DOI: 10.17050

ISSN: 2148-8177



KAFKAS
ÜNİVERSİTESİ

İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

***KAFKAS UNIVERSITY
FACULTY OF DIVINITY REVIEW***

YIL / YEAR 2019 • CİLT / VOLUME 6 • SAYI / ISSUE 11

T.C.
KAFKAS ÜNİVERSİTESİ
İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ
KAFKAS UNIVERSITY FACULTY OF DIVINITY REVIEW

DOI: 10.17050

ISSN: 2148-8177



YIL / YEAR: 2019

SAYI / ISSUE: 11

CİLT / VOLUME: 6

Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi Hakemli Bir Dergi Olup Her Yıl Ocak ve Temmuz Aylarında Yayımlanmaktadır.

Kafkas University Faculty of Divinity Journal is Semiannual (January and July) Publication, Operates with a Blind Peer Referee System

Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi EBSCO Databases, İSAM, ASOS, CROSSREF, SOBIAD ve EKUAL Keşif Veri Tabanlarında Dizinlenmektedir.

Kafkas University Faculty of Divinity Journal has been indexed in EBSCO Databases, ISAM, ASOS, CROSSREF, SOBIAD and EKUAL Kesif indexes.



Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi - 36000 / Kars-TÜRKİYE

Tel: 0474 225 12 83 Faks: 0474 225 12 84

e-mail:kafkasilahiyatdergi@gmail.com

DergiPark
AKADEMİK

YAYIN SAHİBİ / PUBLISHER

Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Adına / *On Behalf of Kafkas University Faculty of Divinity*

Prof. Dr. Hüsnü KAPU (Dekan/Dean)

EDİTÖR / EDITOR IN CHIEF

Dr. Öğr. Üyesi Habib ŞENER

ALAN EDİTÖRLERİ

Prof. Dr. Ruhattin YAZOĞLU	İlahiyat
Prof. Dr. Erdoğan ERBAY	Edebiyat
Prof. Dr. Ali Sinan BİLGİLİ	Eğitim
Prof. Dr. İsmail DEMİR	Arapça
Prof. Dr. Ali Osman ENGİN	İngilizce

YAYIN KURULU / EDITORIAL BOARD

Dr. Öğr. Üyesi Habib ŞENER
Doç. Dr. Ayhan HIRA
Doç. Dr. Bünyamin ÇALIK
Doç. Dr. Hüseyin DOĞAN
Dr. Öğr. Üyesi Alparslan KARTAL
Dr. Öğr. Üyesi Ercan CENGİZ
Dr. Öğr. Üyesi Gülcan ABBASOĞULLARI
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Fatih KALIN
Arş. Gör. Fatma SAĞLAM
Arş. Gör. Mahmut ÜSTÜN
Arş. Gör. Yusuf ÇINAR

DANIŞMA KURULU / ADVISORY BOARD

Prof. Dr. Abdullah AYDINLI	Sakarya Üniversitesi
Prof. Dr. Abdullah KAHRAMAN	Marmara Üniversitesi
Prof. Dr. Ali Rafet ÖZKAN	Kastamonu Üniversitesi
Prof. Dr. Ali Sinan BİLGİLİ	Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. Mevlüt ALBAYRAK	Süleyman Demirel Üniversitesi
Prof. Dr. Nasrullah HACİMÜFTÜOĞLU	Bayburt Üniversitesi
Prof. Dr. Ramazan ERTÜRK	Erciyes Üniversitesi
Prof. Dr. Ruhattin YAZOĞLU	Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. Saffet SANCAKLI	İnönü Üniversitesi
Prof. Dr. Sayın DALKIRAN	Uşak Üniversitesi
Prof. Dr. Tuncay İMAMOĞLU	Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. Turan KOÇ	İstanbul S. Zaim Üniversitesi
Prof. Dr. Yaşar AYDINLI	Uludağ Üniversitesi

DİZGİ VE TASARIM / DESIGN

Dr. Öğr. Üyesi Habib ŞENER

KAPAK TASARIMI / COVER DESIGN

Dr. Öğr. Üyesi Habib ŞENER

BASKI TARİHİ / PUBLICATION DATE OCAK / JANUARY 2019

HAKEM KURULU / BOARD OF REFEREES*

Prof. Dr. Abbas ÇELİK	Atatürk Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Abdulkadir YILMAZ	Bayburt Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Abdullah AYDINLI	Sakarya Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Abdulmecit OKÇU	Atatürk Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Ahmet BEŞE	Atatürk Üniversitesi	Edebiyat Fakültesi
Prof. Dr. Ahmet ÇELİK	Atatürk Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Ahmet ÖNKAL	N. Erbakan Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Ahmet Saim KILAVUZ	Uludağ Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Ali İPEK	İğdır Üniversitesi	Fen-Edb. Fakültesi
Prof. Dr. Ali Rafet ÖZKAN	Kastamonu Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Ali Sinan BİLGİLİ	Atatürk Üniversitesi	Eğitim Fakültesi
Prof. Dr. Cengiz GÜNDOĞDU	Atatürk Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Davut YAYLALI	Atatürk Üniversitesi.	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Emin AŞIKKUTLU	Trabzon Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Emine ÖZTÜRK	Kafkas Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Erdoğan ERBAY	Atatürk Üniversitesi	Edebiyat Fakültesi
Prof. Dr. Eyüp BEKİRYAZICI	Atatürk Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Faruk KARACA	Atatürk Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Fazlı POLAT	Atatürk Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Halil İbrahim ACAR	Uludağ Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Hüseyin HANSU	İstanbul Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Hüseyin YILMAZ	Cumhuriyet Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. İsa ÇELİK	Atatürk Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Kemal POLAT	Amasya Üniversitesi	Edebiyat Fakültesi
Prof. Dr. Kenan DEMİRAYAK	Atatürk Üniversitesi	Edebiyat Fakültesi
Prof. Dr. Lütfullah CEBECİ	Erciyes Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. M. Hayri KIRBAŞOĞLU	Ankara Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. M. Kazım ARICAN	Yıldırım B. Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. M. Kazım YILMAZ	Harran Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Mehmet DAĞ	Atatürk Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi

* Dergimize verilen yazılar, üniversitelerin çeşitli birimlerinde görev yapıp adları yukarıda geçen değerli bilim adamlarımıza, Bilim dalına göre tetkik ettirilerek yayın kurulunun onayıyla bastırılmaktadır. Hakem Kurulu'nun oluşturulmasında öğretim üyeleri arasında herhangi bir ayırım yapılmamakta, ihtiyaca göre temas kurulabilenlerden kabul edenler bu kurula alınmaktadır. Böylece dergimiz hem hakemli nitelik kazanmakta, hem de bu sayede farklı akademik birimler ve üniversiteler arasında bilimsel temelli bir iletişim zemini hazırlanmaktadır. Yayımlanacak makalelerin karakteristiğine göre Hakem Kuruluna ekleme yapılabilmektedir.

Prof. Dr. Mehmet Zeki İŞCAN	Atatürk Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Muhammed ÇELİK	Dicle Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Muhammet YAZICI	Atatürk Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Musa BİLGİZ	Atatürk Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Mustafa AĞIRMAN	Atatürk Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Mustafa BAKTIR	Erciyes Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Mustafa MACİT	Atatürk Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Nasrullah HACİMÜFTÜOĞLU	Bayburt Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Nevzat Hafız YANIK	Atatürk Üniversitesi	Edebiyat Fakültesi
Prof. Dr. Nevzat TARTI	Yüzüncüyıl Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Nihat YATKIN	Atatürk Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Nimet YILDIRIM	Atatürk Üniversitesi	Edebiyat Fakültesi
Prof. Dr. Nurullah ALTAŞ	Atatürk Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Orhan BAŞARAN	Bingöl Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Osman GÜRBÜZ	Atatürk Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Osman TÜRER	Kilis 7 Aralık Üniversitesi	Eğitim Fakültesi
Prof. Dr. Ömer AYDIN	İstanbul Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Ömer KARA	Atatürk Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Ruhattin YAZOĞLU	Atatürk Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Sadık KILIÇ	Ordu Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Sayın DALKIRAN	Uşak Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Selçuk COŞKUN	Atatürk Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Seyfullah KARA	Karabük Üniversitesi	Edebiyat Fakültesi
Prof. Dr. Sinan ÖGE	Atatürk Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Süleyman TÜLÜCÜ	Erzincan Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Şamil DAĞCI	Ankara Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Şehmus DEMİR	Gaziantep Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Tuncay İMAMOĞLU	Atatürk Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Turan KOÇ	S. Zaim Üniversitesi	İslami İlimler Fak.
Prof. Dr. Vahdettin BAŞCI	Atatürk Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Veysel GÜLLÜCE	Atatürk Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Doç. Dr. Ayhan HIRA	Kafkas Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Doç. Dr. Bünyamin ÇALIK	Kafkas Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Doç. Dr. Faiz KALIN	Atatürk Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Doç. Dr. Gencer ELKILIÇ	Kafkas Üniversitesi	Edebiyat Fakültesi
Doç. Dr. Halil BALTACI	Erzincan Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Doç. Dr. Hasan YILMAZ	Atatürk Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Doç. Dr. Hikmet KOÇYİĞİT	Gazi Üniversitesi	Polatlı İlahiyat Fak.

Doç. Dr. Hüseyin DOĞAN	Kafkas Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Doç. Dr. Hüsnü AYDENİZ	Erzincan Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Doç. Dr. Nurhan AYDIN	Kafkas Üniversitesi	Fen-Edb. Fakültesi
Doç. Dr. Oktay KIZILKAYA	Kafkas Üniversitesi	Fen-Edb. Fakültesi
Doç. Dr. Osman KARA	Namık Kemal Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Doç. Dr. Ömer ÖZPINAR	Necmettin Erbakan Üniv.	İlahiyat Fakültesi
Dr. Öğr. Üyesi Ahmet E. SEYHAN	Kafkas Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Dr. Öğr. Üyesi Coşkun ZEKİ	Kafkas Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Dr. Öğr. Üyesi Ercan CENGİZ	Kafkas Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Dr. Öğr. Üyesi Gülcan ABBASOĞULLARI	Kafkas Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Dr. Öğr. Üyesi Habib ŞENER	Kafkas Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Dr. Öğr. Üyesi Halil CELEP	Kafkas Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Fatih KALIN	Kafkas Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Dr. Öğr. Üyesi Turan Özgür GÜNGÖR	Kafkas Üniversitesi	Fen-Edb. Fakültesi

KARS KAFKAS ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ YAYIM İLKELERİ

1. Bu Dergi, Kafkas Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi'nin yayımıdır.
2. Kafkas Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi, 2014 yılından itibaren hakemli dergi olarak yayımlanır ve yılda iki kez (Ocak-Temmuz) çıkar. Derginin yayım dili Türkçe olup İngilizce ve Arapça makaleler de yayımlanabilir. Dergide yayımlanacak yazılar sosyal bilimler alanıyla alakalı bilimsel ve ilgili alana katkı sağlayacak mahiyette olmalıdır. Ayrıca her sayıda makale formatında olması koşulu ile derleme, çeviri ve kitap tanıtımına da yer verilebilir.
3. Dergide yer alan yazıların şekil ve içerik yönünden ön incelemesi yayın kurulu tarafından yapılır. Uygun görülen çalışmalar, bilimsel yönden değerlendirilmek üzere, yayın kurulu tarafından belirlenen "çift-kör, bağımsız ve önyargısız hakemlik" ilkelerine göre en az iki hakem tarafından değerlendirilir. Makalenin yayımlanması hususunda son karar yayın kuruluna aittir. Yayın kurulu hakem kurulu tarafından yayım kurallarına uygun bulunmayan yazıları yayımlamamak, düzeltmek üzere yazara geri vermek, biçimce düzenlemek ve düzeltmek ya da kısaltmak yetkisine sahiptir. Gönderilen yazılar yayımlansın yayımlanmasın, yazarlara iade edilmez.
4. Dergiye yayımlanmak üzere gönderilecek yazıların daha önce başka bir dergide yayımlanmamış veya yayımlanmak üzere gönderilmemiş olması gerekmektedir. Dergide yer alan yazıların yayın hakları saklı olup tamamı veya bir kısmı kaynak gösterilmeden iktibas edilemez.
5. Üniversiteler Yayın Yönetmeliğinin 6. Maddesi uyarınca yazıların, dil, üslup ve içerik yönünden ilmî ve hukukî her türlü sorumluluğu yazarlarına aittir. Açıklanan görüşler, Kafkas Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Yayın Kurulunu herhangi bir şekilde bağlamaz.
6. Dergimizin **yazım kuralları** dergi park sistemi duyurular bölümünde yer almaktadır.

BU SAYININ HAKEMLERİ / REFEREES OF THIS EDITION

Doç. Dr. Abdullah Taha İMAMOĞLU	Trakya Üniversitesi
Doç. Dr. Hikmet KOÇYİĞİT	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Doç. Dr. Mahmut ÖZTÜRK	Harran Üniversitesi
Doç.Dr. Muhammet ALTAYTAŞ	Trakya Üniversitesi
Doç.Dr. Mustafa ŞENTÜRK	Trakya Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Ahmet Emin SEYHAN	Kafkas Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Ahmet TEKİN	Artuklu Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Habib ŞENER	Kafkas Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Halil AKÇAY	Artuklu Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet AYHAN	Kocaeli Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Recep ERTUĞAY	Atatürk Üniversitesi

Dergimizin 11. sayısında yer alan makalelerin değerlendirilmesinde hakemliklerine başvurduğumuz öğretim üyelerine teşekkür ederiz.

Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergi Editörlüğü

İÇİNDEKİLER / CONTENTS

MAKALELER

CÜNEYT MARAL

Taberî Tefsirinde Belağî Üsluplar (İstifhâm, Nidâ, Takdîm, Tehir, İtnâb Ve İcâz).....1-18

Rhetoric Styles in Tabari Commentary (Askance, Interjection, Presentation, Delay, Euphuism, Laconic)

MUHAMMED AKDOĞAN

Birgivî ve Şerhu'l-Ehâdisi'l-Erba'in Adlı Eseri Bağlamında Hadis Şerh Metodu.....19-38

Birgewî and Hadith Commentary Method in His Study Sharh Al-Ahâdis Al-Arba'in

ABDULLAH TAHA İMAMOĞLU

1853-1856 Kırım Savaşına Dair Bir Cihad Risalesi.....39-48

A Treatise on Holy War (Jihad) Concerning The Crimean War in 1853-1856

BÜNYAMİN ÇALIK

49-62.....استشهاد النساء في الشريعة الإسلامية

Martyrdom of Women in Islamic Law

İSA AKALIN

Osmanlı Son Dönemi Bilginlerinde Hz. Peygamber'in Sünnetine Bağlılık Vurgusu-Manastırlı İsmail Hakkı'nın Mevâidü'l-În'âm Kitabı Örneğinde-63-74

Scholars who in The Ottoman Recent Period The Emphasis of Devotion to Sunnah of The Prophet -At The Example of Book Meva'idü'l-În'am of Manastırlı İsmail Hakkı-

SELİME VEYSAL HASANOVA

Şumnu Şerif Halil Paşa Cami Duvarlarına Nakşedilen Hadisler75-88

The Hadiths Portrayed on The Walls of Sherif Halil Pasha Mosque in Shumen

SABĞATULLAH TAYFUR

Siddîk Hasan Hân'ın Taklîde Karşı Duruşunun Kur'ânî Argümanları89-105

Siddiq Hasan Khan's Stance of Qur'anic Arguments Against Mimicry

TABERÎ TEFSİRİNDE BELAĞÎ ÜSLUPLAR (İSTİFHÂM, NİDÂ, TAKDİM, TEHİR, İTNÂB VE İCÂZ)

CÜNEYT MARAL^a

Öz

Tâberistan'ın (Diğer adı Mâzenderân) Âmûl şehrinde (224/838) yılında doğan Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd b. Kesîr el-Âmûlî b. Gâlib et-Taberî (ö. 310/923), seksen küsür yıllık ömründe İslam ilimleri alanında önemli eserlere imza atmıştır. Bu eserlerden "Taberî Tefsiri" diye şöhret bulan Câmiü'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân adlı tefsir, sonraki dönemlerde yazılan tefsirlerin çoğuna kaynaklık etmiştir. Bu tefsir genel olarak rivayet tefsiri diye nitelendirilmiştir. Ancak Taberî tefsirinde, dilbilimsel tefsir geleneğine ait nahiv, sarf ve belagat alanına yönelik bilgiler de bulunmaktadır. Bu da söz konusu tefsirde dilbiliminin de ön planda olduğunu göstermektedir. Bu makalede tefsirin dilbilim kategorisinde değerlendirilen ve Kur'ân'ın eşsiz yönüne bakan belagî üsluplarının Taberî tefsirine yansımaları ortaya konulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Taberî, Belagat, İstifhâm, Nidâ, Takdîm, Tehir, İtnâb, İcâz.

RHETORIC STYLES IN TABARI COMMENTARY (ASKANCE, INTERJECTION, PRESENTATION, DELAY, EUPHUISM, LACONIC)

Abstract

Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd b. Kesîr el-Âmûlî b. Gâlib et-Taberî, born in the city of Amur in Tabaristan (also known as Mazenderan) in the year of 224/838, has made significant works in the field of Islamic sciences during his nearly eighty years of life (death 310/923). Câmiü'l-Beyân'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân, which is known as "Tabari Commentary" of these works, has been the source of many commentaries written in later periods. This commentary is generally described as "narrative commentary". However, in Tabari commentary, there is information about syntax, grammar and rhetoric field belongs to the detailed-inductive method. This shows that, in this commentary acumen (detailed-inductive method) is in the foreground. In this article, reflection of the rhetoric styles, which is known as detailed-inductive category of commentary and which shows the unique aspects of Koran, to Tabari Commentary will be explained.

Key Words: Commentary, Tabari, Rhetoric, Askance, Interjection, Presentation, Delay, Euphuism, Laconic.

^a Dr. Öğr. Üyesi, Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Bölümü
(cuneytmaral21@gmail.com)

Giriş

İslâm âlimleri, Kur'ân'ın üslubunu, onun mucizevi yönü olarak değerlendirmişlerdir. Onlar, bu konuda "Andolsun, insanlar ve cinler bu Kur'ân'ın bir benzerini getirmek üzere toplansalar ve birbirlerine de destek olsalar, yine onun benzerini getiremezler."¹ ayetiyle istishâd etmişlerdir. Tâberi de bu gerçeği şu şekilde ifade etmiştir: "Hz. Peygamber (s.a.v) Kur'ân ile hatiplerin beliğ, şairlerin fasîh olduğu bir dönemde hitabet ve belâgat alanında en yüksek seviyede olan insanlara meydan okuyup, onların uykularını kaçırmıştır."² Yine Taberî, Kur'ân'ın zahrinin ve manasının Arapların kelamıyla uyduğuna dolayısıyla bu dilde bulunan istifhâm, nidâ, icâz, itnâb, taktîm ve te'hîr gibi belağî üslupların da Kur'ân'da mevcut olduğunu ifade etmiştir.³ Bu doğrultuda, bu makalede Taberî perspektifinden bu üslupların *Câmiü'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân* adlı tefsirinde işlenmesi ele alınacaktır.

1. Belağî Üsluplar

Arap Dilbiliminde önemli yeri olan belağî üsluplar belâgat ilminin "Me'ânî" bölümünde ele alınmaktadır. "Me'ânî", "Arapça sözcüklerin kendisi ile muktezayı hale (bağlama) uymasını sağlayan durumların bilinmesine yarayan ilim" olarak tanımlanmıştır.⁴ Kelamın akıcı ve etkileyici olmasını sağlayan "Me'ânî" ilmi, sözün hatadan arınmasına vesile olur. Bu ilim, cümle, cümlenin öğelerinin sıralanışını ve söylenenin muhatapta oluşturduğu etkiyi konu edinen bilim dalıdır. Me'ânî bağlamında cümle "haberî" ve "inşâî" olmak üzere ikiye ayrılır. Hâberî cümle, ifade edilen yargının doğru ve yanlışlığının ihtimal dâhilinde olduğu, hüküm bildiren cümleler şeklinde tanımlanmıştır. Başka bir deyişle, söylene de söylenmese de dış dünyada bir karşılığı bulunan cümleler bu kapsama girmektedir.⁵ Bilgi elde etme amacıyla kullanılan ve talep anlamını barındıran cümleler ise inşâî cümle ismiyle nitelendirilmiştir.⁶ Daha önce mevcut olmadığı için doğruluğu veya yanlışlığı söz konusu olmayan inşâî cümleler, istifhâm ve nidâ gibi üslupları konu edinmiştir.⁷ Taktîm, te'hîr, itnâb ve icâz gibi yöntemler ise muktezayı hal çerçevesinde me'ânî ilmine dâhil edilmiştir.⁸

¹ el-İsrâ, 17/88.

² Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmiü'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kurân*, (thk.) Ahmed Muhammed Şâkir, Müessesu'r-Risâle, Beyrut, 1420/2000, c. I, s. 10.

³ Taberî, *Câmi'ü'l-Beyân*, c. I, s. 12.

⁴ Ebû Ya'kûb Sirâcüddîn Yûsuf b. Ebî Bekr b. Muhammed b. Alî es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulûm*, (thk.) Nâim Zerzur, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrut, 1407/1987, s. 151.

⁵ Ahmed b. İbrâhîm b. Mustafa el-Haşimî, *Cevâhiru'l-Belâga*, (thk.) Yûsuf es-Semilî, el-Meketbetu'l-Asriye, Beyrut. Tsz.s. 55.

⁶ Fâdil Hasan Abbâs, *el-Belâgâtu Fununuha ve Efnânuhâ*, Dâru'l-Furkân, Ürdün, 1417/1997, s. 101.

⁷ Mes'ûd b. Ömer et-Taftâzanî, *Muhtasaru'l-Me'ânî*, Meketbetu'l-Buşrâ, Pakistan, 1431/2010, c. I, s. 388.

⁸ el-Haşimî, *Cevâhiru'l-Belâga*, s. 157-131-201.

1.1. İstifhâm ve Nidâ

(استفهام) Sözcüğü sözlükte, bir şeyi anlama isteğinde bulunmak, başkasından kendisine anlatmasını istemek, anlamak için soru sormak, şeklinde açıklanmıştır.⁹ Mezîd fiilin masdarı olan bu sözcüğün sülâsı kalıbındaki (فهم) masdarı bir şeyi akletmek, bilmek, hızlı kavramak¹⁰ ve kalb ile sezme anlamlarında kullanılmıştır.¹¹ Terimsel alanda ise (استفهام), “mütekellimin bilgi sahibi olmadığı bir konuda muhataptan bilgi talep etmesi veya ondan bir şeyin suretinin zihnine yerleştirmesini istemesi” şeklinde tanımlanmıştır.¹² Ayrıca istifhâmı, kişinin kendisinde bulunmayan bir haberi öğrenme talebinden hareketle istihbâr diye niteleyenler de olmuştur. Bunun aksini savunanlar ise, istihbarı bir konu hakkında sorulan ilk soru olarak değerlendirirken, istifhâmı verilen cevabın yetersiz olması durumunda soruların tekrar etmesi diye değerlendirmişlerdir.¹³

Arap dilinde cümleye istifham havasını vermek için çeşitli edatlar kullanılmaktadır. Dilbilimciler istifhâm edatlarını şu şekilde sıralamışlardır: (انى, ايان, اين, متى, ما, من, هل, ا), (اي, كم, كيف).¹⁴ Mantıkçılar bir hükmün onaylanması anlamına gelen “tasdikin” öğrenilmesi için bu edatlardan (ا) ve (هل)’i kullanırlarken, zihinde oluşan birden fazla hükümden doğru olanın belirlenmesi anlamındaki “tasavvurun” tespitinde diğer edatları kullanmışlardır.¹⁵ Nahivciler ise bu edatları harf ve isim olmak üzere ikiye ayırmışlardır. Onlar bu edatlardan (كم, كيف, انى, ايان, اين, متى, ما, من) ve (اى)’yu isim olarak değerlendirirlerken (ا) ile (هل)’i harf olarak değerlendirmişlerdir.¹⁶ Bunlara ek olarak belâğat alanıyla meşgul olanlar, istifhâm edatlarının aslî manalarının yanında mecâzî manalar da kazandıklarını ifade etmişlerdir. Bu edatların cümleye soru anlamı yerine olumsuzluk anlamı kazandırması (الاستفهام للنفي) nefiy istifhâmı diye nitelendirilmiştir. Sorulan şeyin örfen veya şer’an hoş karşılanmayan bir durum olması, (الاستفهام الإنكاري) inkâr istifhâmı olarak isimlendirilmiştir. Bunların yanında bahsi geçen edatlar, buldukları cümlelere (التعجب) “hayret etmek/şaşmak”,

⁹ Ebû'l-Feyz Muhammed b. Muhammed b. Abdurrezak el-Hüseynî ez-Zebidî, *Tâcu'l-'Arûs min Cevâhir'l-Kâmus*, (thk.) Komisyon, Dâru'l-Hidâye, Lübnan, Tsz., c. XXIII, s. 224.

¹⁰ Halil b. Ahmed, Ebû Abdurrahman el-Ferâhidî, *Kitâbü'l-'Ayn*, (thk.) Mehmed Mehdî Mahzumî-İbrâhîm Sâmîrâî, Dâru ve Meketebetu'l-Hilâl, Beyrut, Tsz.c. IV, s. 61.

¹¹ Ebû Abdillâh Zeynüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Abdilkâdir er-Râzî, *Muhtârû's-Sihâh*, (thk.) Yûsuf Şeyh Muhammed, el-Mektebetü'l-Asriye, Beyrut, 1420/1999, s. 244; Ahmed Muhtâr Abdulhamit Ömer, *Mucemî'l-Lugâti'l-Arabyeti'l-Mu'âsire*, 'Âlemi'l-Kutub, Riyâd, 1429/2008, c. III, s. 1748.

¹² Ali b. Muhammed Seyîd şerîf el-Cürcânî, *et-Tarifât*, (thk.) Muhammed siddîk menşâvî, dâru'l-fadile, kahire, Tsz., s. 18.

¹³ Bedruddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdullih ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, (thk.) , Muhammed Ebû Fadl İbrâhîm, Dâru İhyâ-i Kutûbi'l-Arabî, Beyrut-Lübnan, 1376/1957, c. II, s. 326.

¹⁴ Ebû Muhammed Hüseyin b. Kasım b. Abdullah Bedreddin el-Murâdî, *el-Cinnî'd-Dânî fî Hurûfi'l-Me'ânî*, (thk.) Fahreddin Kâbâve-Muhammed Nedîm Fâdil, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1413/1992, s. 31; Cemâluddîn Abdullâh b. Yûsuf b. Abdullâh, İbn Hişâm el-Ensârî, *Müğni'l-Lebîb 'an Kutubi'l-E'arîb*, (thk.) Mâzin el-Mubârek-Muhammed Ali Hamdullah, Dâru'l-Fıkr, Dimaşk, 1406/1985, s. 19-22.

¹⁵ Seyîd Şerîf el-Cürcânî, *et-Tarifât*, s. 18-169.

¹⁶ Abdülkerim Mahmud Yûsuf, *Uslûbu'l-İstifhâm fî'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Meketebetu'l-Gazzâlî, Dimaşk, 1421/2000, s. 10-11.

(التمني) “arzu etmek”, (التقرير) “onaylamak”, (التعظيم) “ta’zîm”, (التحقير) “tahkîr”, (الاستبطاء) “bir şeyin geciktiğini bildirmek”, (الاستبعاد) “aklen uzak görmek”, (التهمك) “küçümsemek”, (التسوية) “eşitlemek”, (الوعيد) “tehdit etmek”, (التهويل) “dehşete düşürmek”, (التنبيه على الضلال) “sapkınlığa karşı uyarıda bulunmak”, 1593 (التشويق) “teşvik”, (الأمر) “emir”, (النهي) “nehiy”, (العرض) “kibarca istemek”, (التحضيض) “vurgulamak/sertçe istemek” gibi anlamlar katmışlardır.¹⁷ Bu anlam zenginliğinin mevcudiyeti doğal olarak müfessirlerin de bu alana yönelmesini sağlamıştır. Çünkü Arapça indirilen Kur’ân, bu dilin üslup ve kabiliyetlerini en yüksek seviyede kullanmıştır. Taberî de tefsirinde istifhâm üslubundan hareketle çeşitli tahlillerde bulunmuştur. Nitekim Taberî, istifhâm edatlarının anlamına, ‘irâbına ve üslup özelliklerine geniş bir şekilde yer vermiştir.¹⁸ Örneğin Taberî, Bakara sûresinin (نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ) 19 ayetinde geçen (أَيُّ لَكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَيُّ شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مَلَافُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ) edatının Araplar tarafından (أَيُّ وَجْه) “hangi şekilde” manasında kullanıldığını dile getirmiş ve Al-i İmrân sûresi 37. ayetteki²⁰ benzer kullanımı buna delil olarak sunmuştur. Yine Müfessir, bahsi geçen edatın (مَتَى) (أَيْنَ) ve (كَيْفَ) ile yakın anlamlar içerdiğini, dolayısıyla bu edetler ile karıştırıldığını ifade etmiştir. Ona göre (أَيْنَ أَخُوكَ) “kardeşin nerede ?” sorusuna verilen (بِبَلَدَةٍ كَذَا) “şu şehirde” cevabından anlaşıldığı gibi (أَيْنَ) “nerede” anlamı taşıyan muhataptan sorulan şeyin mekân bilgisini öğrenmeye yarayan bir edattır. Aynı şekilde Taberî, (كَيْفَ أَنْتَ) “nasılsın ?” sorusuna karşılık olarak kullanılan (صَالِحٌ، أَوْ بَخِيرٌ) “iyiyim” ifadesinde olduğu (كَيْفَ) ’nin muhataptan sorulan şeyin durumunu öğrenmeyi sağlayan bir edat olduğunu dile getirip, (أَيُّ) ’nin bunlardan farklı olarak (أَيُّ يَحْيَى اللَّهُ هَذَا) “Allah bu ölüyü ne şekilde diriltecek ?” sorusuna (مَنْ وَجْهٌ كَذَا وَوَجْهٌ كَذَا) “şu şekilde veya şöyle” gibi cevaplarla karşılandığını aktarmıştır.²¹ Görüldüğü gibi Taberî edatların anlamlarını sorulara verilen cevaplardan hareketle ortaya koymaya çalışmıştır.

İstifham edatlarından (I) hemze, Araplar arasında en fazla kullanılan edatlardandır. Bazı âlimler tarafından istifhamın aslî unsuru olarak değerlendirilen bu edat,²² irâb özellikleri açısından Taberî tarafından işlenmiştir. Bu doğrultuda Taberî, (أَخَاكَ أَكَلْتُمْ) örneğinde olduğu gibi, bahsi geçen edatın eklendiği ‘âmilin ma’mulunun taktîm edilemeyeceğini dile getirmiştir.²³ Aynı şekilde bahsi geçen edatın cümle başlangıcında bulunması gerektiğini ifade eden Taberî, şu şiirle istişhâd etmiştir:

¹⁷ Abdu'l-'Aziz 'Atîk, *İlmu'l-Meânî*, Dâru'n-Nehdeti'l-'Arabiye, Beyrut, 1430/2009, s. 96-111.

¹⁸ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, c. I, s. 257; c. I, s. 427; c. V, s. 457.

¹⁹ “Kadınlarımız sizin için bir tarladır. Tarlanıza nasıl dilerse öyle varın. Kendiniz için önceden (uygun davranışlarla) hazırlık yapın. Allah'tan korkun, biliniz ki siz O'na kavuşacaksınız. (Yâ Muhammed!) müminleri müjdele!” el-Bakara 2/223.

²⁰ “Rabbi Meryem'e hüsnü kabul gösterdi; onu güzel bir bitki gibi yetiştirdi. Zekeriyya'yı da onun bakımı ile görevlendirdi. Zekeriyya, onun yanına, mâbede her girişinde orada bir rızık bulur ve «Ey Meryem, bu sana nereden geliyor?» der; o da: Bu, Allah tarafındandır. Allah, dilediğine sayısız rızık verir, derdi.” Al-i İmrân 3/37.

²¹ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, c. IV, s. 413.

²² Ebû Bişr Amr b. Osmân b. Kanber el-Hârisî Sibeveyhi, *el-Kitâb*, (thk.) Abdüsselâm Muhammed Hârûn, Mektebetü'l-Hâncî, Kâhire, 1408/1988c. I, s. 99.

²³ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, c. XI, s. 467.

أَلَا تَسْأَلَانِ الْمَرْءَ مَاذَا يُجَاوِلُ ... أَنْحَبُ فَيُقْضَى أَمْ ضَلَالٌ وَبَابِلٌ

“Kişiye onu dolaşmaya sevk edenin ne olduğunu sormaz mısınız?... Acaba yerine getirilecek bir adak mıdır ya da sapkınlık ve bütlan mıdır ?”²⁴

Yine müfessir söz konusu edatlardan (أي)‘nun ‘irâb özelliklerini (أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ) “Hangisi Meryem’i himayesine alacak”²⁵ ayetinden hareketle şu şekilde özetlemiştir: “Bir kişi manayı göz önüne alıp bu edatın mansub okunması gerektiğini ifade ederse hata etmiş olur. Çünkü (أي) edatından önce (النظر) ‘bakma’, (التبيين) ‘açıklama’ ve (العلم) ‘bilgilendirme’ anlamlarını içeren sözcüklerin bulunması bu edata istifhâm ve istihbâr anlamı katmaktadır bu da söz konusu edatın cümlede mübtada görevini üstlenmesini sağlamaktadır. Bu ayet, (لينظروا أيهم أولى بكفالتها) ‘hangisi Meryem’i himayesine almaya daha ehil diye baktıklarında’ takdirinde, olduğu için (أي) edatını merfu okumak gerekmektedir.”²⁶ İstifhâm edatlarının üslup özelliklerini de önemseyen Taberî, bu doğrultuda Bakara sûresinin 28. ayetinde geçen (كَيْفَ) edatının (التوبيخ) “kınama/azarlama”, Yûnus sûresi 76. ayette geçen (أَسْحَرُ هَذَا) ifadesindeki istifhâmın (التعجب) “hayret etmek/şaşmak”, Saf suresinin 10. ayetinde geçen (هَلْ)‘in (الأمر) “emir”, ve Kâri‘a sûresinin 2. ayetindeki (مَا)‘nın (التهويل) “dehşete düşürmek/korkutmak” anlamlarında olduğunu dile getirmiştir.²⁷

İstifhâm edatlarının aslî anlamlarını ortaya koyan Müfessir, bu edatlardan bir kısmını ayetlerin bağlamı çerçevesinde açıklamıştır.²⁸ Aynı şekilde (مَا), (فَمَا), (تِلْكَ), (لَعَلَّ), (لَعَلَّ), (بَل), (أَمْ) ve (ظَنَّ), gibi sözcüklerin bağlamdan hareketle, istifhâm anlamı kazandığı Taberî tarafından dile getirilmiştir.²⁹ Bazı ayetlerdeki kırâat farklılıklarının istifhâm alanına yansması da Taberî’nin işlediği konulardandır.³⁰ Nitekim Müfessir, Ahkâf sûresinin 20. ayetinde geçen (أَدَّهَبْتُمْ) ifadesinin okunuşunda kâri’lerin ihtilâf ettiğini, Ebû Câ’fer’in bu ifadeyi istifhâm edatı ve fiil şeklinde değerlendirdiğini, diğer kurrânın ise aynı ifadeyi fiil olarak kabul ettiğini nakletmiştir.³¹ Bahsi geçen edatlara verilen cevaplar ve mana münasebetlerini de irdeleyen Taberî, bu bağlamda onaylama ve tasdik etme anlamında olan (بَلَى)‘nın menfi ifadeler için kullanıldığını belirtirken (نعم)‘in istifhâma karşılık kullanıldığını ifade etmiştir.³²

Arapların iletişim sırasında kullandıkları üslup şekillerinden bir diğeri de nidâdır. (ندى-يندى) Fiil kalıbının türevlerinden olan (النداء) “en-Nidâ” masdarı sözlükte, ıslanmak,

²⁴ Taberî, *Câmi‘u’l-Beyân*, c. IV, s. 233.

²⁵ Al-i ‘İmrân 3/44.

²⁶ Taberî, *Câmi‘u’l-Beyân*, c. VI, s. 409.

²⁷ Taberî, *Câmi‘u’l-Beyân*, c. I, s. 422; c. VI, s. 282; c. XV, s. 156; c. XXIV, s. 574.

²⁸ Taberî, *Câmi‘u’l-Beyân*, c. VIII, s. 125.

²⁹ Taberî, *Câmi‘u’l-Beyân*, c. III, s. 332; c. XVIII, s. 515; c. XVIII, s. 516; c. XIX, s. 343; c. XIX, s. 376; c. XIX, s. 487; c. XXI, s. 617.

³⁰ Taberî, *Câmi‘u’l-Beyân*, c. XXI, s. 233.

³¹ Taberî, *Câmi‘u’l-Beyân*, c. XXII, s. 121.

³² Taberî, *Câmi‘u’l-Beyân*, c. II, s. 281.

cömert olmak, sesi yükseltmek ve bağırarak anlamlarında kullanılmıştır.³³ Belâgat alanının ıstılahında ise (الدعاء) “en-Nidâ”, “muhatapın ilgi ve dikkatini çekebilmek için onunla iletişim kurmayı talep etmek”, şeklinde tanımlanmıştır.³⁴ Nahivciler ise bahsi geçen ifadeyi “mahzûf bir fiilin (ادعوا) yerini alan edatlarla muhatapın dikkatini çekmek” diye nitelendirmişlerdir.³⁵ Nidâ olgusunda kullanılan şu edatlar: (هيا, أيا, يا, ا, آ, أي, وا, آي) harfi nidâ diye tavsif edilirken bunlardan sonra gelen ifadeler munâdâ (çağrılan) diye tavsif edilmiştir.³⁶ Munâdâ müfred olduğu durumda merfu okunurken muzâf olduğunda mansub okunmaktadır.³⁷ Bu edatlardan (ا) ve (أي) yakında bulunanları diğerleri ise uzaktakileri çağırarak için kullanılır. Nidâ harflerinden (يا) çok kullanılması itibariyle aslî harf, diye nitelenmiştir. (وا) edatı ise ağıt yakma veya üzüntüyü ifade etmek için kullanılmıştır.³⁸

Uzakta olan ama daima hatırda tutulan veya değer verilen kişi (يا) ile çağrılırken, yakında olduğu halde dalgın ya da unutkan olan kişiler de aynı edatla çağrılır. Bununla birlikte itinalı ve önemli durumlarda yapılan çağrıda da (يا) edatı kullanılır.³⁹ Bazı durumlarda bahsi geçen edatlar (الإغراء) “kışkırtma”, (الاختصاص) “zamirden sonra isim gelerek sınırlama”, (الدعاء) “dua etme”,⁴⁰ (التحسُّر) “üzülme”, (التَّوَجُّع) “sancılanma”, (الاستغاثة) “yakınma/yardım isteme”, (الندبة) “ağıt yakama”, (التعجب) “şaşıрма”, (الزجر) “azarlama”, (التواضع) “övme”, (التفاخر) “övme”, (التضجر) “kızmak”, (التحيز) “hayret etme”, (التذكُّر) “hatırlatma”, (التحقير) “küçümsemek” gibi anlamlar da içermektedir.⁴¹ Nidâ üslubunda mevcut olan özelliklerinden bir diğeri de terhîmdir. (الترخيم) “Terhîm”, munâdânın son harfinin tahfif amacıyla hafifletilmesidir.⁴²

Kurân-ı Kerim, metin, üslup ve ifadeler bakımından kendine özgü, benzersiz bir yapıya sahip olmakla beraber, Arap dilinde kullanılan bazı üsluplardan uzak değildir. Nitekim eskatolojik temaların işlendiği Mekkî ayetlerin lirik bir üslupla dile getirilmesi şiirsel yapıya, ağırlıklı olarak sosyolojik konuların işlendiği Medenî ayetlerin nesirsel forma benzediğini söylemek mümkündür.⁴³ Arapların dilsel üsluplarından olan nidâ

³³ Ebû Bekr Muhammed el-Ezdi İbn Dureyd, *Cemheretü'l-Luga*, (thk.) Remzi Münîr Balebekî, Dâru'lilmî li'l-Melâyîn, Beyrut, 1408/1987, c. II, s. 1061; Ebû'l-Hasan Ali b. İsmail İbn Sîde, *el-Muhassas*, Halil İbrahim Cifâl, Dâru İhyâ-i Turâsî'l-Arabî, Beyrut, 1417/1997, c. I, s. 219.

³⁴ el-Haşimî, *Cevâhiru'l-Belaga*, s. 89.

³⁵ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, c. II, s. 182.

³⁶ Ebû Abdullah Muhammed b. Hasan b. Siba b. Ebî Ebi Bekr Şemseddin İbn Sani', *el-Lamhatu fî Şerhi'l-Milha*, (thk.), İbrahim b. Sâlim es-Sâ'id, İmâretî'l-Bahsi'l-İlmî, Medine, 1424/2004, c. II, s. 597-599.

³⁷ Ebu'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Mufasssal fî San'ati'l-İrâb*, (thk.) Ali Bu Melham, Mektebetü'l-Hilâl, Beyrut, 1413/1993, s. 60.

³⁸ el-Ensârî, Cemâluddîn Abdullâh b. Yûsuf b. Abdullâh İbn Hişâm, *Evdehu'l-Mesâlik İla Şerhi'l-Elfîti'bnî Mâlik*, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, Tsz., c. IV, s. 3-6.

³⁹ Abdurrahman b. Hasan Habanneke el-Meydânî, *el-Belâgatu'l-Arabiye*, Dâru'l-Kalem, Dımaşk, 1416/1996, c. I, s. 241.

⁴⁰ Ebu'l-Me'âlî Celâluddîn el-Hatîb Muhammed b. Abdîrrahmân b. Ömer b. Ahmed el-Kazvînî, *el-İdâh fî 'Ulûmi'l-Belâga*, Muhammed Abdu'l-Mün'im Hifâcî, Dâru'l-Ceyl, Beyrut, Tsz., c. III, s. 91.

⁴¹ el-Haşimî, *Cevâhiru'l-Belaga*, s. 90-91.

⁴² Ahmed Mahammed Fâris, *en-Nidâ fî'l-Lûgat ve'l-Kur'ân*, Dâru'l-Fikri'l-Lübnânî, Beyrut, 1409/1989, s. 123.

⁴³ Mehmet Dağ, “Dil ve Belağat Açısından Kur'ân'da Nidâ”, *Ekev Akademi Dergisi*, 2008, Sy. 34, s. 127.

üslubu da Kur'ân'da ayetlerin bağlamına uygun şekillerde geçmektedir. Nidâ üslubunun çeşitli anlamlar içermesi, bu üslubun Taberî tarafından da işlenmesine vesile olmuştur. Nitekim Müfessir, bu edatların sağladığı mana zenginliğini ve 'irâb çeşitliliğini dile getirmiştir. O, müfred olan munadının (يا زيد) örneğinde olduğu gibi merfu okunduğunu ifade etmiştir.⁴⁴ Aynı doğrultuda Taberî, Yûsuf suresi 19. ayetinde geçen (يا بُشْرَى) ifadesindeki munâdânın müfred ve muzâf olmak üzere iki şekilde değerlendirilebileceğini aktarmıştır. Buradaki munâdâ müfred olarak kabul edildiğinde (يا عمرو) "ey Amr" örneğinde olduğu gibi (يا بُشْرَى) "ey Büşra" ifadesindeki munadânın müfred ve merfu olacağını aktaran Taberî, (يا بُشْرَى)'nın özel isim olarak kabul edileceğini nakletmiştir. Yine o, munâdânın muzâf kabul edilmesi durumunda muzâfu ilehi'nin mahzûf olan mütekellim (ى)'sı olacağını belirtip, (يا بُشْرَى) "ey nefsim sana müjde" ifadesindeki (يا بُشْرَى)'nın müfred olmakla beraber takdirensiz muzaf olup mensup okunduğunu ve (يا نفسي اصبري) takdirindeki (يا نفسي اصبري) ile (يا بُشْرَى لا تفعل) konumundaki (يا بُشْرَى لا تفعل) ifadelerinden hareketle, bu kullanımların Araplarda mevcut olduğunu dile getirmiştir. Ayrıca Taberî (يا غلامي أقبل) takdirindeki (يا غلامي أقبل) ifadesinde olduğu gibi bu tür ifadelerin izafe edilip meksur okunabileceğini de ifade etmiştir.⁴⁵

Taberî, dilcilerin de ifade ettiği, bağlamdan hareketle nidâ harfinin hazfını tefsirinde işlemiştir. Bu doğrultuda o, (مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ) "Ödül ve ceza gününün tek hâkimi"⁴⁶ ayetini şu şekilde tefsir etmiştir: "Bu ayet, mansub olarak (مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ) şeklinde okunduğunda ise dua veya nidâ kast edilerek (يا مالك يوم الدين) 'Ey ödül ve ceza gününün tek hâkimi' şeklinde anlamlandırılır. Nitekim Yûsuf suresinde geçen ve (يا يوسف أعرض عن هذا) 'Ey Yûsuf bundan vazgeç...' şeklinde açıklanan (يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا) 'Yusuf! bundan vazgeç...'⁴⁷ ayeti bu kullanıma örnek olarak sunulabilir. Ayrıca şu şiirler de bu kullanımı desteklemektedir:

إِنْ كُنْتَ أَرْتَنَّنِي بِهَا كَذِبًا ... جَزْءٌ، فَلَأَقِيَّتَ مِثْلَهَا عَجَلًا

'Eğer bana iftira ederek o kadınla itham edersen... Hemen aynıyla karşılaşasın (ey) Cez'u'

كَذَّبْتُمْ وَبَيْتِ اللَّهِ لَا تَنْكِحُونَهَا، ... بَنِي شَابٍ فَرَزْنَاهَا تَصْرًا وَتَحَلُّبًا

'Allah'ın Evine yemin ederim ki yalan söylediniz sakın onunla evlenmeyin... (Ey) Şabe Kârnahe oğulları çünkü o, sabahleyin hayvanların memelerini bağlar ve akşamleyin onları sağlar.'

İlk şiirde geçen (جَزْءٌ) kavramı (يا جزء) anlamında, ikinci şiirdeki (بَنِي شَاب) ifadesi (يا بَنِي شَاب) te'vîlinde kullanılmıştır.⁴⁸

⁴⁴ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, c. XVII, s. 416.

⁴⁵ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, c. XV, s. 4.

⁴⁶ el-Fâtiha 1/4.

⁴⁷ Yûsuf 12/29.

⁴⁸ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, c. I, s. 152-153.

Nidâ etkisiyle oluşan 'irâb ve mana zenginliğinin yanında kırâat farklılıkları da Müfessir tarafından konu edinilmiştir. Bu meyanda Taberî, En'âm suresinin 74. ayetinde geçen (أَزْرَ) ayetinin okunuşunda ihtilâf edildiğini, şehir kâri'lerinin genelinin bu sözcüğü fetha ile okuduklarını belirtmiştir. Bu durumda bahse konu olan ifadenin daha önce geçen (لَأَبِيهِ) ifadesine bedel kılınarak mecrûr okunması gerektiğini aktaran Taberî, bu sözcüğün başka dilden Arapça'ya geçen isim statüsünde olduğu için meftuh okunduğunu dile getirmiştir. Bununla birlikte Taberî, Ebû Zeyd el-Medîni ve Hasan-ı Basrî'nin aynı ifadeyi nidâdan hareketle merfu olarak (أَزْرَ) şeklinde okuduğunu belirtmiş, böylece ifadenin (أَزْرَ) "ey Azer" anlamında olacağını aktarmıştır.⁴⁹ Nidânın üslup özelliklerine de değinen müellif, Zümer suresinin 56. ayetinde geçen (يَا حَسْرَتَا) "Yazıklar olsun bana" ifadesinin (الاستغاثَة) "yakınma" anlamında pişmanlık için kullanıldığını nakletmiştir. Buna ilave olarak bahsi geçen ifadenin aslında (يَا حَسْرَتِي) şeklinde olduğunu belirten Taberî, Arapların (الاستغاثَة) anlamında gelen nidâ cümlesindeki mütekellim (ي) 'sını (أ) 'e çevirdiklerini aktarmıştır.

1.2. Taktîm-Tehir

İfade edilmek istenen mana, söze büründükten sonra kelime grupları ve cümleler halinde aktarılmaktadır. Bu aktarımın aynı anda ve bir defada meydana gelmesi mümkün olmadığından sözler arasında öncelik ve sonralık söz konusudur. Dilbilimsel düzen içerisinde bu durum için belli başlı kurrallar tayin edilmiştir. Ancak anlatılanların muhatapta değişik etkiler uyandırması için bu dilsel düzen değiştirilebilmektedir. Nitekim etkileyciliği üst düzeyde tutmaya çalışan bir edip, lafızların edebî düzenini önemseyip, dilsel bağlamdaki cümle düzenini göz ardı edebilmektedir.⁵⁰ Bu da Taktîm ve te'hîr gibi edebî üslupların meydana gelmesine vesile olur.

Sözlük anlamı itibariyle (التَّقْدِيم) "taktîm", bir şeyi aynı düzlemde bulunan diğer şeylerin önüne geçirmeyi, ifade etmek için kullanılırken (التَّأْخِير) "te'hîr" ile bunun tersi kast edilmiştir.⁵¹ İstilahta ise, çeşitli nedenlerle cümlenin her bir unsurunun cümle formu içerisinde bulunması gerektiği yerden öncelenmesine taktîm kaydırılmasına da te'hîr denmiştir.⁵² Bunun yanında anlamsal uyum bağlamında, bazı metinlerdeki cümle yapılarının yer değiştirmesi de söz konusu kavramlarla ifade edilmiştir.⁵³ Cümle öğelerinin bulunması gerektiği yerden başka yerlere çekilmesi, nahiv ile iştigal edenlerin değişik

⁴⁹ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, c. XI, s. 467.

⁵⁰ Münîr Mahmud el-Mesîrî, *Delâletü't-Taktîm ve't-Te'hîr fî'l-Kur'ân'i'l-Kerim*, Mektebetu Vehbe, Kahire, 2005/1426, s. 49.

⁵¹ Ebû Mansur Muhammed b. Ahmed el-Herevî el-Ezherî, *Tehzibu'l-Luga*, (thk.) Muhammed Avd Mur'ab, Dâru İhyâ-i Turasi'l-Arabî, Beyrut, 1422/2001, IX, s. 55; c. VII, s. 227.

⁵² Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Abdilvehhâb b. Muhammed en-Nuveyrî, *Nihâyetü'l-Erib fî Fünuni'l-Edîb*, Dâru'l-Kutubi ve's-Sikâfeti'l-Kavmiye, Kahire, 1423/ 2002, c. VII, s. 63.

⁵³ Ahmed b. Ali b. Ahmed el-Fezari el-Kalkaşendî, *Sabhu'l-Eşâ fî Sanati'l-İnşâ'*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, Tsz., c. II, s. 310.

tepkiler vermesinde etkili olmuştur. Bu bağlamda Halil b. Ahmed (ö. 175/791), (قائم زيد) “Zeyd ayaktadır” örneğinde olduğu gibi mübtedâdan sonra gelmesi gereken haberin takdîm edilmesini “kabih/kötü bir kullanım” şeklinde tanımlayarak sadece lafzı esas alıp mana ve belâgat gibi saikleri göz ardı etmiştir.⁵⁴ Bunun aksini düşünen Sîbeveyh (ö. 180/796), ise takdîm-te’hîrin dilbilimsel yapıya uygun olduğunu “ceyid/iyi bir kullanım” ifadesi ile dile getirmiştir.⁵⁵ Nitekim Sîbeveyh, mef’ûlün fâilden sonra gelmesi gerektiğini belirtmekle beraber, konuşanın kast ve amacına uygun olarak bu sıralamanın değiştirilmesinde bir mahzur olmadığını aktarmıştır.⁵⁶ Yine o, (ولم يكن له كفوا أحد) “Hiçbir şey O’na denk ve benzer değildir”⁵⁷ ayetinde geçen car ve mecrûrun (له) Ehli Cefa diye nitelendirilen Arap toplumu tarafından te’hîr ile (ولم يكن كفواً له أحد) şeklinde okunduğunu ifade etmiştir.⁵⁸ İbn Hişâm (ö. 761/1360) ise cümle öğelerinin sıralamasındaki yer değişikliği diye tanımladığı takdîm-te’hîri vacib ve caiz olmak üzere iki kategoriye ayırmıştır.⁵⁹

Manayı önceleyen belagatçılar ise, lafızların manaya tabi olduğunu ifade edip, cümledeki biçimsel düzenden ziyade anlamsal aktarımı önemsediklerine işaret etmişlerdir.⁶⁰ Ancak onlar da cümlede asıl olanın gramatikal düzenin korunması olduğunu ifade etmişlerdir. Bu bağlamda İbn Sinân el-Hafâcî (ö. 466/1074) şunları ifade etmiştir: “İyi olan yöntemlerden biri de lafzın mevduuna (yerine) –ister hakikî ister mecâzi olsun-konmasıdır.”⁶¹ Takdîmin te’hîr niyeti güdülen yapılmakla beraber bu niyet olmadan da yapılabileceğini aktaran Abdulkâhir el-Cürçânî (ö. 471/1078-79) ise cümle içindeki değişimi, aktarılan ifadenin önemini vurgulamaya, bağlayarak lafzın muhatap üzerinde oluşturduğu anlamsal etkiye dikkat çekmiştir.⁶² Aynı şekilde Ebû Ya’kûb es-Sekkâki de (ö. 626/1229) takdîm-te’hîrin oluşmasında aktarılan haberin önemini ve vurgulanmasını belâğî bir gerekçe saymıştır.⁶³ Bu açıklamalarda görüldüğü gibi nahiv alanın önde gelenleri takdîm-te’hîri gramatikal nedenlerle açıklarken, belâğatla uğraşanlar bu üslubu muktezay-ı hal ve mukteday-ı zâhir gibi durumlara dayandırmışlardır.

Bu üslubun yapılış şekli ve türlerine geçtiğimizde cümlenin aslî ve tali öğelerinin konumu ile ilgili yer değişimleriyle karşılaşmaktayız. Arap dilinde fiil ve isim diye ikiye

⁵⁴ Ahmed Kâsım el-Bevvâb, *et-Takdîmu ve't-Te'hiru fî'l-Meseli'l-Arabî*, Vizaretü's-Sikâfe, Ürdün, 1432/2011, s. 36.

⁵⁵ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, c. I, s. 56.

⁵⁶ el-Bevvâb, *et-Takdîmu ve't-Te'hiru fî'l-Meseli'l-Arabî*, s. 36.

⁵⁷ el-İhlâs 112/4.

⁵⁸ Abdullatif el-Hatîb, *Mucemu'l-Kirâat*, Dâru's-Sa'ade ed-Dubî, Bsy., Tsz., c. X, s. 629.

⁵⁹ İbn Hişâm, *Evdahu'l-Mesâlik ilâ Elfiyeti İbn Mâlik*, c. I, s. 209-213.

⁶⁰ Ebû İdrîs Yahyâ b. Hamza b. Alî b. İbrâhîm el-Hüseynî el-Müeyyed-Billâh, *et-Tirâzu li'Esrâri'l-Belağe ve 'Ulûmi Hakâiki'l-İcâz*, el-Mketebetü'l-Asriye, Beyrut, 1423/2002, c. II, s. 33.

⁶¹ Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Said İbn Sinân el-Hafâcî, *Sırru'l-Fesâha*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1402/1982, s. 111.

⁶² Ebû Bekr Abdu'l-Kâhir b. Abdurrahmân el-Cürçânî, *Delâilu'l-İcâz*, (thk.) Muhammed Şâkir, Dâru'l-Medenî, Cidde, 1413/1992, s. 106-107.

⁶³ el-Bevvâb, *et-Takdîmu ve't-Te'hiru fî'l-Meseli'l-Arabî*, s. 48.

ayrılan cümlelerin öğeleri arasındaki anlam ilişkisi “İsnâd” kavramı ile tanımlanmaktadır. Müsned (yüklem) ve müsnedü ileyhi (özne), isnâdın ana omurgasını oluşturmaktadır. Kurallı fiil cümlesinde fiil, fâil ve tali unsurlar bu düzende sıralanırken, isim cümlesinde mübtedâ, haber ve diğer öğeler arda arda sıralanmaktadır.⁶⁴ Arap dilinde taktîm-te’hîr isnâdın ana unsurları arasında meydana geldiği gibi tali unsurları arasında da meydana gelmektedir. Nahiv alanında bu öğelerin yer değiştirmesi zamirlerin mercii ve müsnedü ileyhinin yapısal özelliklerine bağlanırken⁶⁵ belâgat alanında bu işlev, ta’zim, teşvik, taacub ve tahsis gibi anlamsal nedenlere bağlanmıştır.⁶⁶

Kur’ân-ı Kerim’in mucizevi yönü olan, üslubsal özellikleri arasında yer alan taktîm-te’hîr ile anlamları kapalı gibi görünen ayetleri analiz etmek mümkündür. Nitekim Taberî de ayetlerin manasına ulaşmak için bu üslubu da göz önüne almıştır. O, muğlak te’vîller yapmak yerine taktîm-te’hîr üslubunu kullanmıştır. Bununla birlikte rivâyetlerde geçen bu doğrultudaki aktarımlara da değinen Taberî, bu üslubun neden olduğu, anlamsal değişimi de ortaya çıkartmıştır.⁶⁷ Müfessir bu bağlamdaki açıklamalarını (من معنى التقديم والتأخير) “bu taktîm ve te’hîrdendir” (فهذا من التقديم والتأخير) “takdîm ve te’hîr manasından”, (من المقدم الذي معناه التأخير) “muahhar anlamındaki mukademdendir” ve (والمؤخر الذي معناه التقديم) “mukaddem anlamındaki muahhardendir” gibi ifadeler ile dile getirmiştir.⁶⁸

Müellif, gramer eksenli izahlarda meydana gelen yer değiştirmelerini konu edinmekle beraber genellikle ayetlerin anlam orjinini dikkate alarak anlamsal uyuşum çerçevesinde ayetleri tümel bir şekilde taktîm-te’hîr doğrultusunda değerlendirmiştir. Taberî bu meyanda (وَأَمْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَلَبَسَ رَائِيهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَغْقُوبُ) “İbrâhîm’in karısı ayakta idi. (Bu sözleri duyunca) güldü. Ona da İshâk’ı müjdeledik; İshâk’ın arkasından da Yakûb’u.”⁶⁹ ayetinin tefsirinde şunları ifade etmiştir: “Bazıları bu ayeti iki bölüme ayırıp eşinin gülümsemesini Hz. İbrâhîm’in melekleri görmesi sonucu ürpermesine bağlayıp, bu doğrultudaki rivâyetleri sıralamışlardır. Bunun yanında Hz. İbrâhîm’in eşinin gülümsemesini, ilerlemiş yaşlarına rağmen çocuk ile müjdelenmiş olmalarına, bağlayanlar da olmuştur. Bu görüşü benimseyenler ise Abdu’s-Samed’in Vehb b. Münebbih’e dayandırdığı rivâyeti delil olarak sunmuşlardır. Bu te’vîl dikkate alındığında (وَأَمْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ) ifadesi muahhar anlamındaki mukademen olacaktır. Bu durumda söz konusu ayet, “İbrâhîm’in karısı ayakta idi. Ona da İshâk’ı müjdeledik; İshâk’ın arkasından da Yakûb’u (Bu sözleri duyunca) güldü. Ben bir kocakarı iken çocuk mu doğuracağım? dedi.” şeklinde anlamlandırılacaktır.”⁷⁰ Bunun yanında Taberî, bu kapsamda olmadığı halde

⁶⁴ el-Meydânî, *el-Belâgatü’l-Arabî*, c. I, s. 350.

⁶⁵ Abdurrahman b. Muhammed b. Ubeydullah el-Enbârî, *Esrâru’l-Arabiye*, (thk.) Muhammed Hüseyin Şemsuddin, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrût-Lübanan 1417/1997, s. 57.

⁶⁶ el-Haşimî, *Cevâhiru’l-Belâga*, s. 126-127.

⁶⁷ Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, c. X, s. 56.

⁶⁸ Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, c. I, s. 164; c. VI, s. 458; c. X, s. 55; c. XV, s. 391.

⁶⁹ Hûd 11/71.

⁷⁰ Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, c. XV, s. 391.

takdîm-te'hîr çerçevesinde yapılan yorumları da eleştirmekten geri durmamıştır. Örneğin Müfessir, (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) “Sadece sana ibadet ederim ve senden yardım isterim”⁷¹ ayetini tefsir ederken gaflet ehlinden bazılarının bu ayetin “muahhar anlamındaki mukademden” olduğunu zannettiklerini aktarmış ve delil olarak sundukları şu şiiri nakletmiştir.

وَلَوْ أَنَّ مَا أَسْعَى لَأَدَّتِي مَعِيشَةً ... كَفَانِي، وَلَمْ أَطْلُبْ، قَلِيلٌ مِنَ الْمَالِ

“Eğer ben az bir yaşam için çabalasaydım... Az miktarda mal bana yeterdi fazlasını istemezdim”⁷²

Bu anlayışı benimseyenleri gaflet ehli diye nitelenmesi Taberî'nin eleştiri dozunun seviyesini göstermektedir.

1.3. İtnâb-İcâz

(وجز) Fiil formunun türevlerinden olan (ايجاز) kavramı, sözlükte “kısaltmak”, “kısa tutmak”, “özetlemek” ve “ihtisâr etmek” gibi manalara gelmektedir. Bunun yanında Araplar arasında (رَجُلٌ وَجُزٌ) cümlesi “hızlı hareket eden adam” anlamında kullanılırken (كَلَامٌ وَجُزٌ) ifadesi ile “kısa ve muhtasar olan söz” kast edilmiştir.⁷³ Yine ihtisâr ile icâz aynı anlamda değerlendirildiği gibi aralarında anlam farklılığının olduğu da dile getirilmiştir.⁷⁴ (اطنب) Fiil kalıbının mastarı olan (اطناب) sözcüğü ise, “medih veya zemde mübalağa yapmak” anlamını içermekte olup bu sözcüğün türevleri “ağaç kökü”, “vücuttaki sinirler”, “çadır yapımında kullanılan ip” ve “organ” gibi anlamlarda kullanılmıştır.⁷⁵ Arapların kullanımları doğrultusunda (اطنب) sözcüğü, geçtiği cümleler itibariyle (أطنبت الريح) “Rüzgâr kuvvetli esti”, (أطنبت الإبل) “Develer ard arda gitti”, (الفرسُ اطنَّب) “Sırtı uzun ve geniş olan at” gibi anlamlar kazanmıştır.⁷⁶

İstilahî açıdan değerlendirildiğinde, kısmi farklılıklar olsa da belâgatçılar tarafından icâz kavramı “az sözle çok şey ifade etmek veya anlatılmak istenilenin imkân dâhilinde en az sözcükle ifade edilmesi” şeklinde tanımlanmıştır.⁷⁷ İtnâb kavramı ise “fasih kelimeleri oluşturmak için belâğî bir etken ya da faydadan hareketle sözü gerektiğinden fazla uzatmak” diye tarif edilmiştir. Başka bir deyişle itnâb, “bir amaca binâen sözcüklerin aktarılmak istenen manadan daha fazla olması veya anlatılmak istenilenin insanlar

⁷¹ el-Fâtiha 1/5.

⁷² Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, c. I, s. 164.

⁷³ Ebu'l-Fazl Muhammed b. Mükerrremîbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, Dâru's-Sadr, Beyrut, 1414/1994, c. V, s. 427.

⁷⁴ ez-Zebidî, *Tâcu'l-Arus*, c. XI, s. 173.

⁷⁵ el-Ezherî, *Tehzibu'l-Luga*, c. XIII, s. 247.

⁷⁶ Ebû'n-Nasr İsmâîl b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sihâh Tâcu'l-Luga ve Sihâhi'l-Arabîyye*, (thk.) Ahmed Addülgafûr Attâr, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrût, 1407/1987, c. I, s. 172.

⁷⁷ Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Câhiz, *el-Hayvân*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1424/2003, c. III, s. 42; Ebû Ali Hasan b. Raşîk el-Kayravanî el-Ezdî, *el-Umde fî Mehâsini's-Şiiri ve Âdâbih*, (thk.) Muhammed Muhyiddin Abdu'l-Hamid, Daru'l-Ceyl, Beyrut, 1401/1981, c. I, s. 250.

arasında kullanılan lafızlardan daha fazla lafızla aktarılması” olarak tavsif edilmiştir.⁷⁸ İcâz üslubuyla aktarılan ifadeler, dakik bir nazar ve tefekkür gerektirdiği için bu üslub’un havâsa yönelik olduğu iddia edilmiştir. İtnâb üslubunun sadeliği ve yalınlığı ise bu yöntemin avâma yönelik olduğu izlenimini uyandırmıştır.⁷⁹ Belegat ilmiyle uğraşanlar icâzı, “kısâr” ve “hazf” olmak üzere ikiye ayırmışlardır. Cümle öğelerinde veya sözcüklerin kendisinde eksiltme/hazf yapılmaksızın kısa ifadeler ile lafızları aşan manaların aktarılması “icâz-ı kısâr” diye tanımlanırken az sözle çok mana aktarımı sırasında cümlede eksiltme/hazf yapılması “icâz-ı hazf” diye tanımlanmıştır.⁸⁰ İtnâb ise “izâh”, “itirâz”, “tevşî”, “atıf”, “İğâl”, “tezyil”, “tekrâr”, “tekmil” ve “terdif” gibi kısımlara ayrılmıştır.⁸¹ Belâgat ilminde mananın değişik şekillerde aktarılması ve muhatabın anlayış düzeyinin yükseltilmesi için kapalı ifadelerin açıklanması “izâh” ifadesi ile karşılanmıştır. “İtirâz” ise belâgi bir amaçla veya ifadeyi güzelleştirmek için cümlede yeri olamamasına rağmen ara sözcük ya da cümlelerin yerleştirilmesi şeklinde tanımlanmıştır. Tesniye ile biten bir cümleden sonra atıf edatlarıyla açıklama yapmak “tevşî” diye ifade edilirken, atıf edatlarıyla cümlede daha önce geçen ifadeler ile irtibatın kurulup izahat yapılması neticesinde meydana gelen üslup “atıf” kavramı ile ifade edilmiştir. “İğâl” ise nesir veya şiirde anlam tamamlanmış olmasına rağmen, vecîz ifâdeler kullanmak sonucu ortaya çıkan üslupsal özellik için kullanılmıştır. Bir cümleden sonra te’kit maksadıyla başka bir cümle getirmek “tezyil”; yerme, korkutma, inkâr etme, yüceltme vb. anlamları vurgulama için sözün uzatılması “tekrâr”; yanlış anlaşılmanın önüne geçmek için yapılan açıklamalar “tekmil” ve manada açıklığı, vurgulamayı, pekiştirmeyi sağlamak için eş anlamlı sözcüklerin art arda kullanılması “terdif” ile karşılanmıştır.⁸²

Arap dilinde köklü bir geçmişe sahip olan bu üsluplar, edebî niteliğe sahip her ifade de yerli yerinde kullanılmalıdır. İcâzı gerektiren yerde itnâb yapılması veya tersinin uygulanması dilciler tarafından hata olarak kabul edilmiştir.⁸³ Nitekim Kur’ân, eşsiz ve noksansız üslubuyla dilcilerin bu alandaki çalışmalarına kaynaklık etmiştir. Tefsirciler de bu üslupların Kur’ân’daki anlamsal etkilerini gün yüzüne çıkartmak için dilbilimin verilerinden yararlanarak çeşitli çıkarımlarda bulunmuşlardır. Bu bağlamda Taberî, yüce Allah’ın kâfir ve mülhîtlere düşünüp akletmeleri için en vecîz sözlerle hitap edip deliller sunduğunu belirtmiştir.⁸⁴ Yine müfessir, ayetlerde tehdid, vurgulama ve korkutma

⁷⁸ Ebu’l-Feth Ziyâüddîn Nasrullâh b. Muhammed İbnu’l-Esîr, *el-Meseli’s-Sâir fî Edebi’l-Kâtibi ve’s-Şâir*, (thk.) Ahmed el-Hûfi ve Bedvî Tebâne, Daru’n-Nehdeti Mısır, Kâhire, Tsz., c. II, s. 200.

⁷⁹ Ebû Hilâl el-Askerî, *es-Sanâ’ateyn*, (thk.) Ali Muhammed el-Becâvî ve Muhammed Ebû’l-Fadl İbrâhim, el-Mektebetü’l-Asriye, Beyrut, 1419/ 1998, s. 190.

⁸⁰ Ebû’l-Me’âlî Muhammed b. Abdurrahman Celâleddin el-Kâzvinî, *el-İdâh fî Ulûmi’l-Belaga*, (thk.) Muhammed Abdu’l-Mün’im Hifâcî, Dâru’l-Ceyl, Beyrut, Tsz., c. III, s. 181-184.

⁸¹ ‘Atîk, *İlmü’l-Meânî*, s. 188.

⁸² el-Meydânî, *el-Belâgati’l-Arabiye*, c. II, s. 66-vd.

⁸³ el-Askerî, *es-Sanâ’ateyn*, s. 190.

⁸⁴ Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, c. III, s. 267.

maksadıyla yapılan itnâb'a işaret ederek bahsi geçen üslubun Kur'ân'daki tezahürünü de ortaya koymaya çalışmıştır.⁸⁵ Taberî, bu üslubların kavramsal çerçevelerini sunmamakla beraber, anlatımı güçlü kılmak için bu alanın verilerinden yararlanmıştır. Bu doğrultuda müffesirimiz, (وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ) "Onlar, kızları Allah'a nispet ediyorlar - ki O bundan uzaktır- kendilerine ise, canlarının istediğini"⁸⁶ ayetinde geçen ve gereksiz bir ifadeymiş gibi görünen (سُبْحَانَهُ) sözcüğünün kullanılma gayesini şu şekilde açıklamıştır: "Yüce Allah bu ifade ile kendi nefsinin müşriklerin yanlış anlayış ve fikirlerinden tenzih etmiştir. Çünkü onlar cahillikte öyle ilerlemişler ki Allah'a (c.c.) isnâd edilemeyecek şeyi isnâd etmekle yetinmeyip, kendilerine layık görmediklerini ona layık görmüşlerdir. İşte Allah (c.c.), (سُبْحَانَهُ) ifadesi ile buna itiraz etmiştir."⁸⁷ Kanaatimizce Taberî, burada itnâbın itirâz kısmına işaret edip, bahsi geçen ifadenin yerli yerinde kullanıldığını göstermeye çalışmıştır.

Aynı şekilde (مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ) "Her kim Allah'a, meleklerine, peygamberlerine, Cebrail'e ve Mîkâil'e düşman olursa bilsin ki, Allah da inkâr edenlerin düşmanıdır"⁸⁸ ayetinde melek oldukları için (مَلَائِكَتِهِ) genel ifadesinden anlaşıldıkları halde (جِبْرِيلَ) ve (مِيكَالَ) sözcüklerinin vurgulama yaparçasına aktarılması itnâb üslubunun atıf kısmına bağlanmıştır.⁸⁹ Taberî de bu uslubsal özelliğe şu şekilde atıfta bulunmuştur: "Cebrail ve Mikail melek değil mi? diye soru soran kişiye evet yanıtını verdiğimizde, bu kişi ayetteki tekrârın sebebini soracaktır. Bu durumda şu cevabı vermek mümkündür: Yapılan tekrar Yahudilerin 'Cebrail, bizim düşmanımız, Mikail ise bizim dostumuzdur', ifadesine karşı bir uyarıdır."⁹⁰ İcâz konusunda da aynı tutumu sürdüren Taberî, bu konuda detaylı izahlarda bulunmak yerine bu usluba ima ve işaret etmekle iktifa etmiştir. Örneğin (وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ) "Ey akıl sahipleri! Kısasta sizin için hayat vardır"⁹¹ ayetinin icâz yönü Müfessir tarafından şöyle nakledilmiştir: Te'vîl ehli bu ayetin anlamında ihtilâf etmiştir. Onların bir kısmı bu ayeti "Ey akıl sahipleri Allah'ın size farz ve vacip kıldıklarında önemli faydalar vardır. Kısas korkusuyla insanlar cana kıymaktan ve insanlara zarar vermekten uzak duracağı için kısas, önemli faydalar barındıran farzlardandır" şeklinde te'vîl edip aynı doğrultudaki rivâyetleri sıralamışlardır. Buna katılmayanlar ise şu görüşü benimsemişlerdir: Cahiliye devrinde, suçlu suçsuz ayırt etmeden cürmü işleyen yakınları adaletsizce cezalandırılmıştır. Yüce Allah, bu yanlış uygulamayı kısas hükmüyle ortadan kaldırmıştır. Dolayısıyla suçu olmadığı halde

⁸⁵ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, c. XXIV, s. 581.

⁸⁶ en-Nahl 16/57.

⁸⁷ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, c. XVII, s. 227.

⁸⁸ el-Bakara 2/98.

⁸⁹ Ahmed Matlub Ahmed en-Nâsrî, *Esâlibü'l-Belaga*, Vekâletü'l-Metbuât, Kuveyt, 1400/1980, s. 233.

⁹⁰ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, c. II, s. 395.

⁹¹ el-Bakara 2/179.

cezalandırılanlar için kısasata hayat vardır.⁹² Görüldüğü gibi müfessir, bu ayet bağlamında detaylı açıklamalar yapmasına rağmen icâz kavramını kullanmamıştır.

Sonuç

Kur'ân-ı Kerim'in indirildiği dönemde, Araplar fesahât ve balagat açısından en yüksek seviyeye ulaşmışlardır. Kur'ân'ın eşsiz üslubu onların edip ve şairlerinin dillerinin tutulmasına neden olmuştur. Taberî de Kur'ân'ın bu üslupsal niteliklerini yeri geldiğinde işlemiştir. Nitekim Belegat alanın Me'ânî bölümünün İstifhâm, nidâ, itnab, icaz, takdim ve tehir gibi üsluplarını tefsirinde kullanmıştır.

İstifhâm ve nidâ üsluplarının nahvî, lugavî ve belâğî yönlerine değinmekten geri durmayan Taberî, bu üslupları irâbına ve üslup özelliklerine geniş bir şekilde yer vermiştir. Nahivci ve belagatçıların bakış açılarını yansıtmakla beraber kendine özgü çıkarsamalarda da bulunmuştur. Bu çıkarsamalarında mana orjinli davardığı da göze çarpmaktadır. Bunların yanında bu edatların sağladığı anlam zenginliğini kırâatleri de göz önüne alarak temellendirmiştir. Bu da Taberî'nin tefsir faaliyetlerinde dilbilimin ağırlığını ortaya koymaktadır.

Aktarılmak istenen manaların söze dökülmesi belli bir sıralama gerektirdiğinden sözcükler arası öncelik ve sonralık meydana gelmektedir. Bu nedenle dil sistematığı içerisinde her sözcüğe bir yer tayin edilmiştir. Ancak mana'nın ağırlığını hissettirmek için sözcükler arasında yer değişimi meydana gelebilmektedir. Taktîm-te'hîr diye ifade edilen bu üslup Taberî tarafından da kullanılmıştır. Nitekim müellif, gramer eksenli izahlarda meydana gelen yer değiştirmelerini konu edinmekle beraber genellikle ayetlerin anlam orijinini dikkate alarak anlamsal uyum çerçevesinde ayetleri tümel bir şekilde taktîm-te'hîr doğrultusunda değerlendirmiştir. Taberî taktîm ve te'hîr üslubunu nahivcilere paralel olarak cümle öğeleri arasındaki yer değişimi çerçevesinde uygulamakla beraber, ağırlıklı olarak belâgatçıların yaklaşımını esas almıştır. O, genellikle ayetler arasındaki mana uyumuna dikkat etmiştir. Kapalı ve muğlak gibi görünen ayetlerin çözümlenmesinde bu üslubu kullanan Müfessir, anlaşılmasında problem yaşanmayan ayetlere de anlam çeşitliliği kazandırmak için aynı üslubtan yararlanmışır.

Taberî, itnâb ve icâz üsluplarını ise etkili bir şekilde kullanmamıştır. Yani bu üsluplardan hareketle Kur'ân'ın özgünlük ve etkileyciliğini ortaya çıkartma yolunu tercih etmemiştir. Ancak o, ayetleri açıklarken bu üsluplara işaret etmekle yetinmiştir. Taberî'nin bu tutumunu, Kur'ân'ı açıklama gayesini göz önüne alıp literal açıklamaları önemsemesine bağlamak mümkün olduğu gibi, tefsirini yazdığı dönemde toplumun bilişsel düzeyinden hareketle Kur'ân'ın bu boyutunun vurgulanmasına ihtiyaç hissetmemesine bağlamak da mümkündür. Ayrıca müfessirin yaşadığı dönemde belâgat kavramlarının tam olarak

⁹² Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, c. III, s. 381-383.

yerleşmemesi de onu bu kavramları kullanmak yerine bunlara işaret etmesine sevk etmiştir.

Kaynakça

- Ahmed Muhtâr, Abdulhamit Ömer, *Mucemi'l-Lugâti'l-Arabyeti'l-Mu'âsire*, 'Âlemi'l-Kutub, Riyâd, 1429/2008.
- el-Askerî, Ebû Hilâl, *es-Sanâ'ateyn*, (thk.) Ali Muhammed el-Becâvî ve Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm, el-Mektebetü'l-Asriye, Beyrut, 1419/1998.
- 'Atîk, Abdu'l-'Aziz, *'İlmu'l-Meânî, Dâru'n-Nehdeti'l-'Arabiye*, Beyrut, 1430/2009.
- el-Bevvâb, Ahmed Kâsım, *et-Takdîmu ve't-Te'hiru fî'l-Meseli'l-Arabî*, Vizaretü's-Sikâfe, Ürdün, 1432/2011. 1593
- el-Câhiz, Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb, *el-Hayvân*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1424/2003.
- Celâleddin el-Kâzvîni, Ebû'l-Me'âlî Muhammed b. Abdurrahman, *el-Îdâh fî Ulûmi'l-Belaga*, (thk.) Muhammed Abdu'l-Mün'im Hifâcî, Dâru'l-Ceyl, Beyrut, Tsz.
- el-Cevherî, Ebû'n-Nasr İsmâîl b. Hammâd, *es-Sihâh Tâcu'l-Luga ve Sihâhi'l-Arabiyye*, (thk.) Ahmed Addülgafûr Attâr, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrût, 1407/1987.
- el-Cürcânî, Ali b. Muhammed Seyîd Şerîf, *et-Tarifât*, (thk.) Muhammed siddik menşâvî, dâru'l-fadile, kahire, Tsz.
- el-Cürcânî, Ebû Bekr Abdu'l-Kâhir b. Abdurrahmân, *Delâilu'l-Îcâz*, (thk.) Muhammed Şâkır, Dâru'l-Medenî, Cidde, 1413/1992.
- Dağ, Mehmet, "Dil ve Belağat Açısından Kur'ân'da Nidâ", *Ekev Akademi Dergisi*, 2008, Sy. 34.
- el-Enbârî, Abdurrahman b. Muhammed b. Ubeydullah, *Esrâru'l-Arabiye*, (thk.) Muhammed Hüseyin Şemsuddin, Dâru'l-Kütubi'l-İlmiyye, Beyrût-Lübanan 1417/1997.
- el-Ezherî, Ebû Mansur Muhammed b. Ahmed el-Herevî, *Tehzibu'l-Luga*, (thk.) Muhammed Avd Mur'ab, Dâru İhyâ-i Turasi'l-Arabî, Beyrut, 1422/2001.
- Fâris, Ahmed Mahammed, *en-Nidâ fî'l-Lügat ve'l-Kur'ân*, Dâru'l-Fıkri'l-Lübnânî, Beyrut, 1409/1989.
- Fâdıl Hasan Abbâs, *el-Belâgâtu Fununuha ve Efnânuhâ*, Dâru'l-Furkân, Ürdün, 1417/1997.
- el-Ferâhidî, Halil b. Ahmed, Ebû Abdurrahman, *Kitâbü'l-Ayn*, (thk.) Mehmed Mehdî Mahzumî-İbrâhîm Sâmirâî, Dâru ve Meketebetu'l-Hilâl, Beyrut, Tsz.
- el-Hafâcî, Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Said İbn Sinân, *Sırru'l-Fesâha*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1402/1982.
- el-Haşimî, Ahmed b. İbrâhîm b. Mustafa, *Cevâhiru'l-Belaga*, (thk.) Yûsuf es-Semilî, el-Meketbetu'l-Asriye, Beyrut. Tsz.
- el-Hatîb, Abdullatif, *Mucemu'l-Kırâat*, Dâru's-Sa'ade ed-Dubî, Bsy., Tsz.

- İbn Dureyd, Ebû Bekr Muhammed el-Ezdî, *Cemheretü'l-Luga*, (thk.) Remzi Münîr Balebekî, Dâru'l-İlmî li'l-Melâyîn, Beyrut, 1408/1987.
- İbnu'l-Esîr, Ebu'l-Feth Ziyâüddîn Nasrullâh b. Muhammed, *el-Meselü's-Sâir fî Edebi'l-Kâtibi ve's-Şâir*, (thk.) Ahmed el-Hûfî ve Bedvî Tebâne, Daru'n-Nehdeti Mısır, Kâhire, Tsz.
- İbn Hişâm, el-Ensârî, Cemâluddîn Abdullâh b. Yûsuf b. Abdullâh, *Müğni'l-Lebîb 'an Kutubi'l-E'arîb*, (thk.) Mâzin el-Mubârek-Muhammed Ali Hamdullah, Dâru'l-Fıkr, Dımaşk, 1406/1985.
- _____ *Evdehu'l-Mesâlik İlä Şerhi'l-Elfîti'bnî Mâlik*, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, Tsz.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Muhammed b. Mûkerrem, *Lisânu'l-'Arab*, Dâru's-Sadr, Beyrut, 1414/1994.
- İbn Sani', Ebû Abdullah Muhammed b. Hasan b. Siba b. Ebî Ebi Bekr Şemseddin, *el-Lamhatu fî Şerhi'l-Milha*, (thk.) İbrahim b. Sâlim es-Sâ'id, İmâreti'l-Bahsi'l-İlmî, Medine, 1424/2004.
- İbn Sîde, Ebû'l-Hasan Ali b. İsmail, el-Muhassas, *Halil İbrahim Cifâl*, Dâru İhyâ-i Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 1417/1997.
- el-Kalkaşendî, Ahmed b. Ali b. Ahmed el-Fezari, *Sabhu'l-Eşâ fî Sanati'l-İnşâ'*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, Tsz.
- el-Kazvînî, Ebu'l-Me'âlî Celâlüddîn el-Hatîb Muhammed b. Abdirrahmân b. Ömer b. Ahmed, *el-İdâh fî 'Ulûmi'l-Belâga*, Muhammed Abdu'l-Mün'im Hifâcî, Dâru'l-Ceyl, Beyrut, Tsz.
- Mahmud Yûsuf, Abdulkerim, *Uslûbu'l-İstifhâm fî'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Mektebetu'l-Gazzâlî, Dımaşk, 1421/2000.
- el-Müeyyed-Billâh, Ebû İdrîs Yahyâ b. Hamza b. Alî b. İbrâhîm el-Hüseynî, *et-Tirâzu li'Esrâri'l-Belağe ve 'Ulûmi Hakâiki'l-İcâz*, el-Mektebetü'l-Asriye, Beyrut, 1423/2002.
- el-Mesîrî, Münîr Mahmud, *Delâletü't-Taktîm ve't-Te'hir fî'l-Kur'ân'i'l-Kerim*, Mektebetu Vehbe, Kahire, 2005/1426.
- el-Meydânî, Abdurrahman b. Hasan Habanneke, *el-Belâgatu'l-Arabiye*, Dâru'l-Kalem, Dımaşk, 1416/1996.
- el-Murâdî, Ebû Muhammed Hüseyin b. Kasım b. Abdullah Bedreddin, *el-Cinnî'd-Dânî fî Hurûfi'l-Me'ânî*, (thk.) Fahreddin Kâbâve-Muhammed Nedîm Fâdıl, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1413/1992.
- en-Nâsrî, Ahmed Matlub Ahmed, *Esâlibü'l-Belâga*, Vekâletü'l-Metbuât, Kuveyt, 1400/1980.
- en-Nuveyrî, Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Abdilvehhâb b. Muhammed, *Nihâyetü'l-Erib fî Fünuni'l-Edîb*, Dâru'l-Kutubi ve's-Sikâfeti'l-Kavmiye, Kahire, 1423/ 2002.
- er-Râzî, Ebû Abdillâh Zeynüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Abdilkâdir, *Muhtâru's-Sihâh*, (thk.) Yûsuf Şeyh Muhammed, el-Mektebetü'l-Asriye, Beyrut, 1420/1999.

- Sîbeveyhi, Ebû Bişr Amr b. Osmân b. Kanber el-Hârisî, *el-Kitâb*, (thk.) Abdüsselâm Muhammed Hârûn, Mektebetü'l-Hâncî, Kâhire, 1408/1988.
- es-Sekkâkî, Ebû Ya'kûb Sirâcüddîn Yûsuf b. Ebî Bekr b. Muhammed b. Alî, *Miftâhu'l-'Ulûm*, (thk.) Nâim Zerzur, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrut, 1407/1987.
- et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Câmiü'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kurân*, (thk.) Ahmed Muhammed Şâkir, Müesestu'r-Risâle, Beyrut, 1420/2000.
- et-Taftâzanî, Mes'ûd b. Ömer, *Muhtasaru'l-Me'ânî*, Mektebetu'l-Buşrâ, Pakistan, 1431/2010.
- ez-Zebidî, Ebû'l-Feyz Muhammed b. Muhammed b. Abdurrezak el-Hüseynî, *Tâcu'l-'Arûs min Cevâhir'l-Kâmus*, (thk.) Komisyon, Dâru'l-Hidâye, Lübnan, Tsz.
- ez-Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer, *el-Mufasssal fî San'ati'l-Îrâb*, (thk.) Ali Bu Melham, Mektebetü'l-Hilâl, Beyrut, 1413/1993.
- ez-Zerkeşî, Bedruddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdullâh, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, (thk.) Muhammed Ebû Fadl İbrâhîm, Dâru İhyâ-i Kutûbi'l-Arabî, Beyrut-Lübnan, 1376/1957.

BİRGİVÎ VE ŞERHU'L-EHÂDÎSÎ'L-ERBA'İN ADLI ESERİ BAĞLAMINDA HADİS ŞERH METODU

MUHAMMED AKDOĞAN^a

Öz

Osmanlı Devleti'nin en güçlü olduğu Kanûnî döneminde Balıkesir'de doğan Birgivî, ilk eğitimini babası Pir Alî'den tahsil ettikten sonra İstanbul'a giderek Ahîzâde Mehmed Efendi (ö. 974/1563-4) ve Kızıl Molla lakabıyla tanınan Kazasker Abdurrahmân Efendi'nin de (ö. 983/1575) aralarında bulunduğu ulemadan istifade etmiştir. O, kısa süren memurluk hayatının ardından Birgi'ye dönmüş ve burada eğitim-öğretim çalışmalarına başlamıştır.

Problem gördüğü herhangi bir noktada sözünü esirgemeyen ve hangi makama sahip olursa olsun kişileri eleştirebilen Birgivî, hadis, Arapça, fıkıh gibi ilimlerde eserler yazmıştır. Bunlar arasında insanları ibadet noktasında bid'atlerden uzak tutmak ve onları Kur'an ve Sünnet'e çağırarak amacıyla yazdığı Şerhu'l-ehâdîsî'l-erba'în isimli çalışmasının özel bir önemi bulunmaktadır. Eserin herhangi bir medresede okunduğuna dair kaynaklarda bir bilgi verilmemekle birlikte, onun Birgivî tarafından talebelerine okutulduğu söylenebilir. Bu çalışmada eserin hadis şerh metodu tahlil edilmiştir. Şârih tarafından eserdeki her bir hadis rivâyet, lügat, i'râb, belâgat, şerh, tefrî', suâl ve fâide noktasından değerlendirilmiş ve izah edilmiştir. Kitap incelendiğinde yapılan izahlarda kitabın fikhî yönünün ağır bastığı görülecektir. Bahis konusu olan esere Birgivî tarafından başlanılmış ancak eser onun erken vefatı sebebiyle tamamlanamamıştır. Geri kalan otuz üç hadis ise Akkirmânî tarafından şerh edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Şerh, Birgivî, Şerhu'l-ehâdîsî'l-erba'în, Akkirmânî.

BIRGEWÎ AND HADITH COMMENTARY METHOD IN HIS STUDY SHARH AL-AHÂDÎS AL- ARBA'İN

Abstract

Birgewî, who was born in Balıkesir during the time of Kanûnî, the most powerful of the Ottoman Empire, went to Istanbul after he had collected his first education from his father Pir Alî, and studied from scholar including Ahîzâde Mehmed Efendi (d. 974/1563-4) and Kazasker Abdurrahman Efendi, known for his nickname as the Red Molla (d. 983/1575). He started his educational studies at Birgi after his short life in civil service. Birgewî, who does not refrain from any point in the problem, has been able to criticize the person who has the authority.

^a Dr. Öğr. Üyesi, İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, İslâmî İlimler Fakültesi, Hadis Anabilim Dalı
(el-hadimi@hotmail.com)
Orcid ID: 0000-0003-0314-0095

He wrote works in Islamic sciences such as hadith, Arabic, fiqh. Among these, there is a special precaution in the name of Sharh al-ahâdîs al-arbaîn written to keep people away from innovations at the point of worship and to invite them to the Qur'an and Sunnah. By him, each hadith is evaluated from the narrative, language, i'râb, eloquence, commentary, branche, question and benefit points. When the book is looked at, it will be seen that the fiqh side of the work is heavily depressed. It was initiated by Birgewî to work but could not be completed due to its early life. The remaining thirty-three hadiths are explained by Akkirmânî.

Key Words: Hadith, Birgewî, Commentary, Sharh al-ahâdîs al-arbaîn, Akkirmânî.

Giriş

Şerh sözlükte “eti kesmek, parçalara ayırmak ve sözün kapalı kısımlarını açıklamak” manalarına gelmektedir. Hadis terimi olarak ise, “bir hadisin veya bir hadis kitabında yer alan rivâyetlerin kelime ve kavramlarını açıklamak, anlaşılması zor yerlerini izah etmek, i'râbını yapmak, hadisten çıkan hükümlere yer vermek” gibi anlamlarda kullanılmaktadır.¹ Hadisleri şerh işini Hz. Peygamber dönemine kadar götürmek mümkündür. Onun sözlerindeki bazı kelimeleri sahâbe nadiren anlayamamış ve bunun üzerine o sözlerini açıklamıştır. Bu kapsamdaki faaliyetler sonraki yıllarda diğer nesiller tarafından sürdürülmüş ve bir nevi şerh faaliyeti olarak kabul edilen Garîbu'l-Hadîs eserleri meydana getirilmiştir. Ancak bildiğimiz anlamda hadisleri şerh etme geleneğinin IV/X. asırda başladığı kabul edilmektedir. Takip eden yıllarda hadisleri anlama faaliyetleri Anadolu topraklarına kadar gelmiş ve Osmanlı uleması tarafından pek çok esere şerh, haşiye ve ta'lik yazılmıştır. Her ilmin ve bu ilimlerin alt kollarının belirli bir seviyeye ulaşması için zamana ihtiyaç duyduğu ehlinin malumu olduğu üzere aynı durum şerh için de geçerlidir. İlk zamanlarda hadisin metnindeki garîb kelimeler izah edilmiş, daha sonra Buhârî (ö. 256/870), Müslim (ö. 261/875), Tirmizî (ö. 279/892) gibi temel hadis kaynaklarında geçen tüm hadisler şerh edilmiş ve son olarak da temel hadis eserlerinde geçen hadislerden seçilerek bir araya getirilen derleme çalışmaların açıklanması faaliyeti yapılmıştır.² Kırk hadis türü eserler de derleme diyebileceğimiz çalışmalardandır.

¹ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, Daru'l-Mearif, Beyrut ts., 4/2228; Murtazâ ez-Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, Thk. Hüseyin Kassâr, et-Türâsü'l-Arabî, Küveyt 1969/1369, 6/502-6; İsmail Lütfi Çakan, *Hadis Edebiyatı*, İFAV Yayınları, İstanbul 2016, s. 181-2; Abdullah Aydın, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, İFAV Yayınları, İstanbul 2009, s. 293.

² Zişan Türcan, *Hadis Literatüründe Şerh Geleneği ve Özellikleri*, (Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2008, s. 7-47; Salih Karacabey, *Hattâbî'nin Hadis İlmindeki Yeri ve Şerh Metodu* (Doktora Tezi), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 1990, s. 208-10; Suat Koca, “İbn Melek'in Mebâriku'l-Ezhâr Şerhu Meşâriki'l-Envâr'ındaki Şerh Yöntemi ve Eserin Şerh Literatüründeki Yeri”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 53 sy. 1, Ankara 2012, s. 2; Zişan Türcan, “Anadolu'da Hadis Şerhçiliği”, *Anadolu'da Hadis Geleneği ve Darul'l-Hadisler Sempozyumu Bildirileri* (Çankırı, 30 Nisan-1 Mayıs 2011), ed. Muhittin Düzenli, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Samsun 2011, s. 341-50; Sedat Şensoy, “Şerh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 38, TDV Yayınları, Ankara 2010, s. 555; Mehmet Efendioğlu, “Şerh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, Ankara 2010, s. 559.

Makale çerçevesinde konunun anlaşılmasına katkı sunması amacıyla Birgivi'nin hayatı ve ilmî şahsiyeti hakkında öz denilebilecek bilgiler verilecek, daha sonra ise genel olarak kırk hadis edebiyatı, eserin ilim dünyasındaki yeri ve hadis şerh metodundan bahsedilecektir.

1. Hayatı ve İlmî Şahsiyeti

Birgivi, Osmanlı Devleti'nin en güçlü döneminde yaşamış bir âlimdir.³ Asıl adı Mehmet olan Birgivi, Kânûnî Sultan Süleymân (ö. 974/1566) döneminde 929/1523 senesinde Balıkesir'de doğmuştur. 926 veya 928'de doğduğunu ileri sürenler de vardır.⁴ Babası müderris Pir Ali'den aldığı klasik medrese eğitiminin ardından İstanbul'a giderek Şemseddîn Ahmed Efendi (ö. 957/1550-1), Ahîzâde Mehmed Efendi (ö. 974/1563-4) ve Kızıl Molla lakabıyla tanınan Kazasker Abdurrahmân Efendi (ö. 983/1575) gibi döneminin önde gelen âlimlerden oldukça istifade etmiş ve kendisini hadis ilminin de aralarında bulunduğu farklı ilimlerde yetiştirmiştir.⁵ Burada şunu da ifade etmekte fayda mülâhaza etmekteyiz. Onun İstanbul'a giderek Sahn-ı Semân medresesinde eğitim gördüğünü ifade eden kaynaklar bulunmakta ise de bu döneme ait kaynaklar bu bilgiyi doğrulamamaktadır.⁶

Yüksek eğitimini tamamlamasının ardından birçok medresede müderrislik yapan ve insanları bid'atten yüz çevirip Kur'an ve Sünnet'e uymaya çağırın vaaz ve nasihatlerde bulunan Birgivi, özellikle insanların bid'atı terk etmeleri konusunda oldukça gayret göstermiştir. Kısa süren müderrislik tecrübesinin ardından Edirne Kassâm-ı Askerî'liğine⁷ atanmış, ancak bu görevi gördüğü bazı usulsüzlükler yüzünden terk etmek zorunda kalmıştır. Görevi bırakmasından sonra Bayrâmiyye tarikatının şeyhlerinden Abdullah el-Karâmânî'ye (ö. 972/1564/5) intisâb etmiştir. Belki de onun tarikata intisabındaki en önemli etken, insanları bid'atten vazgeçirme konusunda düştüğü ümitsizliktir. Hocası el-

³ Dönem hakkında daha fazla bilgi için bkz. Mustafa Hulusi Lekesiz, *Birgivi Mehmed Efendi ve Fikirleri* (Doktora Tezi), Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1997, s. 1-26.

⁴ Şemseddîn Sâmî, "Birgivi", *Kâmûsu'l-A'lâm*, Mihran Matbaası, İstanbul 1306, 2/1284; Bağdadlı İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-ârifin esmâi'l-müellifin ve âsârü'l-musannifin*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts., 2/252; Mustafa Barçın, "Ünlü Âlim İmam Birgivi", *Sebilürreşad* c. 14 s. 329, İstanbul 1961, s. 59; Ömür Türkmen, *İmam Birgivi ve Risâle fî Ahvâl-i Etfâlî'l-Müslimîn Adlı Eserinin Tahkik ve Tahrici*, (Yüksek Lisans Tezi), Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Şanlıurfa 1995, s. 9; Kasım Kufralı, "Birgivi", *İslam Ansiklopedisi*, c. 2, Milli Eğitim Bakanlığı, Ankara 1979, s. 634, Kasım Kufralı, "Birgewi", *The Encyclopedia of İslam*, c. 1. E. J. Brill, Leiden 1986, s. 1235.

⁵ Nev'îzâde Atâullah Efendi Atai, *Zeyl-i Şekâik*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1268, s. 179; İbrahim Peçevi Peçuyulu, *Târîhi Peçevî* Matbaa-i Âmire, İstanbul 1283, s. 467; Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri* Meral Yayınları, İstanbul 1972, 1/284; Barçın, "Ünlü Âlim İmam Birgivi", s. 59; Lekesiz, *Birgivi Mehmed Efendi ve Fikirleri*, s. 38-40; Ahmet Kaylı, *A Critical Stuary of Birgivi Mehmed Efendi's (d. 981/1573) Works and Their Dissemination in Manuscript Form*, (Yüksek Lisans Tezi), Boğaziçi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010, s. 9; Kufralı, "Birgivi", s. 634, Kufralı, "Birgewi", s. 1235.

⁶ Huriye Martı, *Birgivi Mehmed Efendi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2011, s. 31.

⁷ Yeniçeri ocağından birisinin vefatından sonra arkada kalan mallarını varislerine şer'î kurallara göre taksim eden kişidir. Mehmet Zeki Pakalın, "Kassam-ı Askerî", *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1983, 2/210.

Karâmânî'nin tavsiyesi üzerine tekrar eğitim hayatına dönmüş ve II. Selim'in hocası Atâullah Efendi (ö. 979/1571) tarafından Birgi'de yaptırılan medreseye (Dâru'l-hadîs) müderris olarak atanmıştır. O, müderrislik vazifesini sürdürürken 981/1573 yılında yakalandığı tâun (veba)⁸ hastalığı sebebiyle burada henüz 53 yaşında iken vefat etmiştir.⁹

Eldeki kaynaklardan tespit edebildiğimize göre Birgivi, iki çocuk sahibidir. Bunlardan Mustafâ Efendi (ö. 995/1586) müderrislik ve kadılık görevini üstlenirken, diğer oğlu Fazlullâh Efendi (ö. 1032/1622) ise İstanbul camilerinde vâzilik vazifesini yerine getirmiştir. Bu kişilerin soylarından gelenlerin de ilimle iştigal ettiği bilinmektedir.¹⁰ Çocuklarının yanı sıra Akşehirli Hocasade Abdünnâsır Efendi (ö. 990/1582), Alvamışlı (Ödemişli) Muslihiddîn Efendi (ö. 981/1573) ve Gazi Emîr (ö. 1022/1613) gibi kişilerin yetişmesine katkı sağlamıştır.¹¹

Kim olursa olsun ve her ne makamda bulunursa bulunsun¹² doğruyu söylemekten geri durmayan Birgivi'nin, hadis, Arapça, ahlâk, tasavvuf, fıkıh, akâid, mezhepler tarihi ve tefsir gibi alanlarda altmış civarında eser yazdığı ifade edilmektedir.¹³ Hadis ilminde ise *el-Erbe'un, Şerhu'l-ehâdîsi'l-erba'in*¹⁴, *Risâle fî usûli'l-hadîs ve Kitâbu'l-îmân ve'l-İstihsân* isimli eserleri bilinmektedir. Hadis usulündeki risalesi Sadık Cihan tarafından tercüme edilerek yayımlanmıştır.¹⁵ *Kitâbu'l-îmân* isimli eseri hakkında ise doktora çalışması yapılmıştır.¹⁶

⁸ Nühket Varlık, "Taûn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 40, TDV Yayınları, Ankara 2011, s. 175-7.

⁹ Şemseddîn Sâmî, "Birgivi", 2/1284-5; Atai, *Zeyl-i Şekâik*, s. 180; Peçuyulu, *Târîhi Peçevî*, s. 467; Kâtip Çelebî, *Keşfu'z-zünûn an esâmi'l-kütübi ve'l-funûn*, Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, Beyrût ts., 1/54; Bağdadlı İsmâil Paşa, *Hediyetü'l-ârifîn*, 2/252; Barçın, "Ünlü Âlim İmam Birgivi", s. 59; Martı, *Birgivi Mehmed Efendi*, s. 31; Lekesiz, *Birgivi Mehmed Efendi ve Fikirleri*, s. 38; Ömür Türkmen, *İmam Birgivi ve Risâle fî Ahvâl-i Etfâli'l-Müslimîn*, s. 12; Kasım Kufralı, "Birgivi", s. 634, Kasım Kufralı, "Birgewî", s. 1235.

¹⁰ Lekesiz, *Birgivi Mehmed Efendi ve Fikirleri*, s. 34-5; Martı, *Birgivi Mehmed Efendi*, s. 47-8.

¹¹ Martı, *Birgivi Mehmed Efendi*, s. 50-1; Bayram Demircigil, *Birgivi'nin İslâm ve Osmanlı Hukukundaki Yeri ve Ferâiz İsimli Risalesinin Edisyon Kritiği*, (Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2001, s. 14.

¹² Onun tenkit ettiği kimseler arasında Sokullu Mehmet Paşa ve Ebu's-Suûd Efendi gibi önemli devlet adamları ve Şeyhülislâmlar bulunmaktadır. Şemseddîn Sâmî, "Birgivi", 2/1284; Martı, *Birgivi Mehmed Efendi*, s. 52.

¹³ Daha fazla bilgi için bkz. Şemseddîn Sâmî, "Birgivi", 2/1285; Bağdadlı İsmâil Paşa, *Hediyetü'l-ârifîn*, 2/252; Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu'cemu'l-müellifîn*, Mektebetü'l-Müsenâ, Beyrût 1957, 9/123-4; Lekesiz, *Birgivi Mehmed Efendi ve Fikirleri*, s. 51-94; Ömür Türkmen, *İmam Birgivi ve Risâle fî Ahvâl-i Etfâli'l-Müslimîn*, s. 10-1.

¹⁴ Birgivi, *Şerhu'l-ehâdîsi'l-erbâ'in*, İkdâm Matbaası, Dersaadet 1323.

¹⁵ Sadık Cihan, "Muhammed B. Pir Ali Birgivi ve "Risâle fi Usuli'l-Hadis" in Tercümesi", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 2, Samsun 1987, 55-76.

¹⁶ Mesut Çakır, *Birgivi'nin Kitâbu'l-İmân Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili*, (Doktora Tezi), Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya 2018.

2. Genel Olarak Kırk Hadis Edebiyatı ve Birgivî'nin Kırk Hadis Adlı Eseri

Kırk hadis derleme faaliyetinin II/VIII. yüzyıldan itibaren ortaya çıktığı ifade edilmektedir.¹⁷ Bilindiği kadarıyla ilk *el-Erba'ûn* müellifi Abdullah b. Mübârek (ö. 181/797) olmakla birlikte bu türün en meşhuru Nevevî'nin (ö. 676/1277) *el-Erba'ûn* isimli çalışmasıdır. Erba'ûn geleneği "Ümmetimden dinî işlerine dair kırk hadis derleyen kimseyi Allah Teâlâ fakihler ve âlimler topluluğu arasında diriltir." anlamındaki zayıf hadisine dayanmakla birlikte İbn Hacer (ö. 852/1449) bu rivâyetin tarihlerini bir araya getiren bir çalışma yapmış ve bütün senedlerinde sıhhati zedeleyen kusurlar taşıdığını ifade etmiştir. Kırk hadis çalışmalarında seçilen hadisler, müellifin amacına göre değişmektedir. Ulema kelâmla, ahkâmla, ibâdetle, mev'iza ve rekâikle, senedi en sahih olanlarla, metni uzun ancak dinleyen kimselerin hoşuna gidenlerle ve benzeri daha pek çok konuyla ilgili kırk hadis çalışmaları yapmıştır.¹⁸

Âlimler Allah tarafından fakih olarak yazılma, kıyamet gününde fakih ve âlim olarak haşredilme, Hz. Peygamber'in şefaatinin kazanma, âlimler sınıfında yazılıp şehitler zümresinde haşredilme gibi niyetlerle kırk hadis çalışmalarını yapmışlardır.¹⁹ Birgivî kendisinden önceki zamanlarda âlimlerin sünen/ahkâm konusunda eserlerinin olduğunu belirttikten sonra kırk hadis kapsamında yazılan eserlerin hiçbirisinin tüm sünen/ahkâmı kapsamadığını ve kendisinin bu eksikliği gidermek üzere çalışmasını yaptığını zikretmiştir. Bu çalışmasıyla Birgivî aynı zamanda Allah'ın rızasını kazanmayı da murat ettiğini ifade etmiştir.²⁰

Birgivî kırk hadis çalışmalarının yapılmasına temel oluşturan yukarıdaki hadisi eserinin girişinde zikretmiş, ancak onun sahihliği-sakimliği noktasında bir değerlendirmede bulunmamıştır. Ama sünnete ittiba edilmesi ve bid'atten uzak durulması noktasında yazdığı eserde, onun bahis konusu olan hadisle amel ettiğinin ve ona verdiği değer bir göstergesidir.

Müellifin *el-Erba'ûn* isimli eserinde yer verdiği hadisler şu konularla bağlantılıdır: Niyet ve önemi, bismillah demenin ehemmiyeti, kişinin şahsi temizliği, insanın tabiatı gereği taşıdığı özellikler, kulakların baştan sayılıp sayılmaması, ayak ve el parmaklarının hilallenmesi, Cuma guslü ve adabı, müezzinin yaptığı iş dolayısıyla ücret almaması gerektiği, ezanı duyan kimsenin onu tekrar etmesi, namaza giderken acele edilmeyip vakar

¹⁷ Muhyiddîn en-Nevevî, *el-Erba'ûne'n-Nebeviyye ve Tetimmetuhâ*, (nşr.) Ömer Abdülcebbâr, Mektebetü'l-İktisâd, Mekke 2009, s. 2-3. Nevevî eserin mukaddimesinde kırk hadis alanında eser yazan müellifleri kronolojik olarak vermektedir.

¹⁸ Abülkadir Karahan, *İslam-Türk Edebiyatında Kırk Hadis*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1991, s. 24-39; Mehmet Yaşar Kandemir, "Kırk Hadis", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. 25, TDV Yayınları, Ankara 2002, s. 467.

¹⁹ Karahan, *Kırk Hadis*, s. 12-8; Ali Rıza Kencik, *Cemâleddîn Aksarâyî ve Ona Nispet Edilen Erba'ûne Hadîsen Adlı Eserin Tahkiki*, (Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2009, s. 3-6; Kandemir, "Kırk Hadis", s. 467.

²⁰ Birgivî, *Şerh*, s. 4.

içinde olunması, namazın sünnetleri, kuşluk, küsuf, hüsûf ve tahiyyetü'l-mescid namazlarının önemi, istihare için namaz kılmak, herhangi bir şeyi sadece Allah'tan istemek, itikâfa girmek, namazın tadil-i erkânı, Müslümanların birbirleri üzerindeki hakları, Müslüman'a bir musibet isabet ettiğinde Allah'a sığınması ve cenaze ile ilgili bilgiler. Bu konulardan da anlaşıldığı üzere eserin, ağırlıklı olarak fıkıhın ibadetler konusuyla ilgili olarak telif edildiği söylenebilir. Müellif, yukarıdaki konularla ilgili hadisler seçerken muteber hadis mecmualarından istifade ettiğini zikretmiştir.²¹ Esere alınan hadisler incelendiğinde onların *Kütüb-i Sitte*'de mündemiç olan hadislerden tahriç edildiği görülecektir. Bu durum Birgivi'nin hadis ilmine vukufiyetinin bir göstergesi kabul edilmekle birlikte, onun temel hadis kaynaklarını bilen ve hadis naklinde sahih-zayıf ayırımına önem atfeden bir âlim olduğu kanaatini de uyandırmaktadır. O, bu faaliyete başlamış ancak ömrü ilk yedi hadisi açıklamaya yetmiş, geri kalanları ise Muhammed b. Mustafâ Akkirmânî (ö. 1174/1760) aynı usul üzere şerh etmiştir.²² Her ne kadar izah ettiği hadis sayısı az olsa da oldukça teferruatlı şekilde açıklamasından dolayı çalışma doksan iki sayfaya ulaşmıştır. Akkirmânî tarafından şerhedilen otuz üç hadis ise 228 sayfayı muhtevidir. Böylelikle eser toplam 320 sayfadan oluşmaktadır.

Birgivi, yeri geldiğinde hadis, kelâm, fıkıh, dil ve tarih ilminde yetkin âlimlerin görüşlerinden yararlanmış. Zührî (ö. 124/742)²³, Evzâî (ö. 157/774)²⁴, Züfer (ö. 158/775)²⁵, Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778)²⁶, Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855)²⁷, Şâfiî (ö. 204/820)²⁸, Ebû Dâvud (ö. 275/889)²⁹, Tahâvî (ö. 321/933)³⁰, Ezherî (ö.370/980)³¹, Ebu'l-Leys es-Semerkindî (ö. 373/983)³², Cevherî (ö. 400/1009'dan önce)³³, Gazzâlî (ö.505/1111)³⁴, Mâzerî (ö. 536/1141)³⁵, Kâdî 'Îyâz (ö. 544/1149)³⁶, Hasen b. Mansûr el-Özkendî el-Fergânî Kâdîhân (ö. 592/1196)³⁷, Mergînânî (ö. 593/1197)³⁸, Fahreddîn er-

²¹ Birgivi, *Şerh*, s. 4.

²² Emrullah Yüksel, "Mehmet Birgivi", *Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi*, sy. 2, Erzurum 1977, s. 176-80, Emrullah Yüksel, "Birgivi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. 6, TDV Yayınları, Ankara 1992, s. 191-4.

²³ Birgivi, *Şerh*, s. 84.

²⁴ Birgivi, *Şerh*, s. 83.

²⁵ Birgivi, *Şerh*, s. 13.

²⁶ Birgivi, *Şerh*, s. 36.

²⁷ Birgivi, *Şerh*, s. 6.

²⁸ Birgivi, *Şerh*, s. 6.

²⁹ Birgivi, *Şerh*, s. 6.

³⁰ Birgivi, *Şerh*, s. 36, 61, 89.

³¹ Birgivi, *Şerh*, s. 88.

³² Birgivi, *Şerh*, s. 23, 83.

³³ Birgivi, *Şerh*, s. 58.

³⁴ Birgivi, *Şerh*, s. 15, 26, 36, 37, 38, 68, 89.

³⁵ Birgivi, *Şerh*, s. 32.

³⁶ Birgivi, *Şerh*, s. 60.

³⁷ Birgivi, *Şerh*, s. 32, 61, 67, 68, 79, 89.

³⁸ Birgivi, *Şerh*, s. 45.

Râzî (ö.606/1210)³⁹, Kerderî (ö. 642/1244)⁴⁰, Münzirî (ö. 656/1258)⁴¹, Nevevî (ö. 676/1277)⁴², İbn Hallikân (ö. 681/1282)⁴³, Mevsilî (ö. 683/1284)⁴⁴, Ca'berî (ö. 732/1332)⁴⁵, Turbiştî (ö. 662/1263)⁴⁶, Zeynuddîn el-Hâfî (ö. 838/1435)⁴⁷, İbnü'l-Hümâm (ö. 861/1457)⁴⁸ gibi hadis, fıkıh, kelâm âlimlerden istifade etmiştir. Çoğunlukla onların eserlerinin isimleri zikretmemiştir. *et-Tefsîru'l-kebîr*⁴⁹, *el-Hidâye*⁵⁰, *el-Hulâsa*⁵¹ *el-İhyâ*⁵², *el-İhtiyâr*⁵³, *el-Muhtâr*⁵⁴, *el-Bezzâziyye*⁵⁵, *Şir'atu'l-İslâm*⁵⁶, *el-Mebsût*⁵⁷, *el-Muhît*⁵⁸, *el-Firdevs*⁵⁹, *el-İnâye*⁶⁰, *Mecmûu' Fetâvâ*⁶¹, *el-Mefâtih şerhu'l-Mesâbih*⁶², *el-Fetâvâ*⁶³, *el-Vecîz*⁶⁴, *el-Kâfi*⁶⁵ ve *el-Keşşâf*⁶⁶ gibi bazı eserlerin ise ismini anmıştır.⁶⁷ Görüldüğü üzere yukarıda zikredilen eserlerin çoğunluğu fıkıh ilmiyle ilgili eserlerden oluşmaktadır.

Yapılan araştırma neticesinde eserin Osmanlı döneminde bir medresede okunduğuna dair bir bilgi tespit edilememiştir. Ancak müellifin kırk hadis çalışmasını öğrencilerinin bid'atleri terk ve sünene ittiba konusundaki istekleri üzerine kaleme aldığını belirtmesi ve mukaddimedeki "*Tâlib! Bu eserden faydalan ve amel et. Eğer amel edersen Hz. Peygamber'in şefaatine nâil olursun.*" şeklindeki ifadeleri, eserin hiç değilse

³⁹ Birgivî, *Şerh*, s. 46, 48.

⁴⁰ Birgivî, *Şerh*, s. 61.

⁴¹ Birgivî, *Şerh*, s. 6.

⁴² Birgivî, *Şerh*, s. 53, 57, 58, 60, 62, 66, 68, 69, 74, 89.

⁴³ Birgivî, *Şerh*, s. 47.

⁴⁴ Birgivî, *Şerh*, s. 71, 74.

⁴⁵ Birgivî, *Şerh*, s. 46.

⁴⁶ Birgivî, *Şerh*, s. 58, 62, 85.

⁴⁷ Birgivî, *Şerh*, s. 22.

⁴⁸ Birgivî, *Şerh*, s. 65, 77, 79.

⁴⁹ Fahreddîn er-Râzî'nin (ö. 606/1210) Kur'an tefsiridir. Birgivî, *Şerh*, s. 46.

⁵⁰ Mergînânî'nin (ö. 593/1197) Hanefî fikhına dair eseridir. Birgivî, *Şerh*, s. 45.

⁵¹ Eserin kime ait olduğu tespit edilememiştir. Birgivî, *Şerh*, s. 61, 67, 71, 78, 80.

⁵² Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) tasavvuf, ahlâk, fıkıh, kelâm gibi ilimlere bilhassa amaçları bakımından yeni yaklaşımlar getiren önemli eseridir. Birgivî, *Şerh*, s. 22, 62, 63, 66.

⁵³ Mevsilî'nin (ö. 683/1284) Hanefî fikhının temel metinlerinden biri sayılan *el-Muhtâr* adlı kitabına yine aynı müellif tarafından yazılan şerhidir. Birgivî, *Şerh*, s. 68, 69, 71, 74.

⁵⁴ Mevsilî'nin (ö. 683/1284) Hanefî fikhının temel metinlerinden biri sayılan eseridir. Birgivî, *Şerh*, s. 62.

⁵⁵ Bezzâzî'nin (ö. 827/1424) Hanefî fikhına dair eseridir. Birgivî, *Şerh*, s. 62.

⁵⁶ İmamzâde'nin (ö. 593/1177) Osmanlı âlimleri arasında çok rağbet gören ilmihal ve ahlâk kitabıdır. Birgivî, *Şerh*, s. 62, 73, 83.

⁵⁷ Serahsî'nin (ö. 483/1090) Hanefî fikhına dair eseridir. Birgivî, *Şerh*, s. 63.

⁵⁸ Eserin kime ait olduğu tespit edilememiştir. Birgivî, *Şerh*, s. 63, 65.

⁵⁹ Deylemî'nin (ö. 509/1115) kısa metinli hadisleri bir araya getirdiği eseridir. Birgivî, *Şerh*, s. 69.

⁶⁰ Bâbertî (ö. 786/1384) tarafından Burhâneddin el-Mergînânî'nin *el-Hidâye* adlı eserine yazılan şerhtir. Birgivî, *Şerh*, s. 65.

⁶¹ Takiyyüddin İbn Teymiyye'nin (ö. 728/1328) çeşitli eser ve fetvalarını bir araya getiren eseridir. Birgivî, *Şerh*, s. 65, 69, 76.

⁶² Eserin kime ait olduğu tespit edilememiştir. Birgivî, *Şerh*, s. 75.

⁶³ Eserin kime ait olduğu tespit edilememiştir. Birgivî, *Şerh*, s. 72.

⁶⁴ Gazzâlî'nin Şâfiî fikhına dair eseridir. Birgivî, *Şerh*, s. 67.

⁶⁵ Hâkim eş-Şehîd'in (ö. 334/945) Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'ye (ö. 189/805) ait *Zâhirü'r-rivâye* diye bilinen altı kitabı bir araya getirdiği eseridir. Birgivî, *Şerh*, s. 65, 67.

⁶⁶ Mu'tezile âlimlerinden Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) dirayet metoduyla yazdığı tefsiridir. Birgivî, *Şerh*, 48.

⁶⁷ Birgivî, *Şerh*, s. 46.

kendi medresesindeki öğrencilerine okutmuş olabileceğini söylememize imkân tanımaktadır.⁶⁸ İlave olarak şunları söylememizin de konuyu vuzuha kavuşturma noktasında faydalı olacağını düşünmekteyiz. Eserin İstanbul Süleymaniye Kütüphanesi, Çorum Hasan Paşa İl Kütüphanesi, Manisa İl Halk Kütüphanesi, Kütahya, Diyarbakır İl Halk Kütüphanesi, Ankara Milli Kütüphane, Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, Atıf Efendi Yazma Eser Kütüphanesi, Amasya Beyazıt İl Halk Kütüphanesi gibi yerlerde elli dört yazma nüshası bulunmakta olup istinsah tarihleri ise 1682 ile 1823 tarihleri arasında değişmektedir. Esere ait ilk istinsah kaydı tespitlerimize göre Birgivi'nin vefatından yaklaşık bir asır sonrasına ait olup 1682 tarihlidir. Bu bilgiler ışığında eserin, talebeleri vasıtasıyla Anadolu'nun çeşitli bölgelerine götürüldüğünü ve onlar tarafından medreselerde veya ders meclislerinde okutulduğunu veya ezberletildiğini söylememiz de mümkün olmaktadır. Ancak müellif nüshası hakkında bir bilgiye rastlanmamıştır. Şerh Mustafâ Cem'î tarafından bazı bölümleri çıkartılarak Türkçe'ye kazandırılmıştır.⁶⁹

3. Birgivi'nin Hadis Şerh Metodu

Bu kısımda şârihin eserdeki hadisleri nasıl açıkladığı, hangi eserlerden veya âlimlerden istifade ettiği, hadisten istinbat ettiği hükümler gibi konular hakkında bilgiler verilecektir. Yukarıda da ifade edildiği gibi Birgivi niyet, abdest, dua, temizlik, namaz, selam vermek gibi ibadetlerle alakalı kırk hadis seçmiştir. Hadisleri seçmekle iktifa etmemiş, aynı zamanda onları uzun diyebileceğimiz bir usulde şerh etmiştir.

Anadolu topraklarında yapılan şerhler ya klasik ya da geç dönem metoduyla yapılmışlardır. Müellif, şerhinde ise klasik dönem şerhciliğinin metotlarına başvurmamıştır. Eğitimci/müderres vasfının ağır basması sebebiyle seçtiği hadisleri sistematik bir çerçevede ve talebenin anlamasına/kavramasına öncelik vererek şerh etmiştir. Bu kapsamda Birgivi eserine aldığı hadisleri şerh ederken onları sekiz bölüm altında rivâyet, lügat, i'râb, belağat, şerh, tefrî', suâl ve fâide noktasından incelemektedir. Rivâyet bölümünde hadisin râvîlerini ve faziletlerini; lügat bölümünde hadiste geçen kelimelerin lügat, şeriat ve kullanım noktasından taşıdığı manalarını; i'râb bölümünde hadisin i'râbını, belağat bölümünde hadisin meânî ve beyân ilimlerine göre özelliklerini; şerh bölümünde hadisin izahını, tefrî' bölümünde hadisin ibaresi, delâleti, işareti ya da muktezasından çıkartılan faydalarını; suâl bölümünde hadisle ilgili soru ve cevaplarını ve son olarak fâide bölümünde ise hadisle ilgili faydalı bilgileri zikretmiştir.⁷⁰ Ancak şerh incelendiğinde hadislerin açıklanmasında fikhî boyutun öne çıktığı görülecektir. Hadisler bu kapsamda şerh edilmiş ve tafsilatlı diyebileceğimiz bilgiler verilmiştir. Bu eseri tanıtıcı bilgilerden sonra şimdi Birgivi'nin hadis şerh metodu hakkında bilgi vermek istiyoruz.

⁶⁸ Birgivi, *Şerh*, s. 4.

⁶⁹ Birgivi-Akkirmânî, *Bürhânü'l-müttekîn*, Trc. Mustafâ Cem'î, Yahyâ Efendi Matbaası, İstanbul 1290.

⁷⁰ Birgivi, *Şerh*, s. 4, 5.

Şârih sahâbe râvîsi dâhil hadislerin isnâdını zikretmemiş, sadece metnini vermekle yetinmiştir. Ancak devam eden satırlarda hangi müellifin hangi sahâbeden hadisi naklettiğini ifade etmiştir.⁷¹

Müellif şerhe geçmeden önce hadisleri tahrîc etmiştir. Mesela o, Cuma günü gusledilmesi ile ilgili hadisin Ebû Dâvud (ö. 275/889)⁷², Tirmizî (ö. 279/892)⁷³, Nesâî (ö. 303/915)⁷⁴, İbn Mâce (ö. 273/887)⁷⁵, Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855)⁷⁶, İbn Huzeyme (ö. 311/924)⁷⁷, İbn Hibbân (ö. 354/965)⁷⁸, Taberânî (ö. 360/965)⁷⁹ ve Hâkim (ö. 405/1014)⁸⁰ tarafından rivâyet edildiğini ve Tirmizî'nin⁸¹ "hasen", Hâkim'in⁸² ise "sahih" olarak değerlendirdiğini nakletmiştir. Öte yandan müellif hadisi nakleden sahâbeden Evs b. Evs es-Sekaffî'nin (ö. ?) ve Abdullah b. Abbâs'ın (ö. 68/687-8) isimlerini zikretmekle yetinmiş, fakat haklarında bir malumat vermemiştir.⁸³ Bir diğer örnek ise Cuma günü imam hutbe okurken arkadaşına 'sus' diyen kimsenin bunu yapmamasını ifade eden hadistir. Hadisin Buhârî⁸⁴, Müslim⁸⁵, Ebû Dâvud⁸⁶, Tirmizî⁸⁷, Nesâî⁸⁸, İbn Mâce⁸⁹ ve İbn Huzeyme⁹⁰ tarafından Ebû Hüreyre (ö. 58/678) tarikiyle rivâyet edildiği bilgisini paylaşmıştır.⁹¹

Birgivî bazen âlimlerin hadis hakkındaki değerlendirmelerine katılmamıştır. Mesela Ebû Mûsâ el-Eş'arî (ö. 42/662-3), Ebû Hureyre, Enes b. Mâlik (ö. 93/711-2), Abdullah b. Ömer (ö. 73/692) ve Âişe'den (ö. 58/678) birçok tarikle rivâyet edilen kulakların baştan kabul edildiği hadisi⁹², İbnu's-Salâh'ın (ö. 643/1245)⁹³ zayıf olarak değerlendirdiğini belirtmiş ancak, bu değerlendirmeye itibar etmemiş, zayıf olduğu fikrine katılmamıştır.⁹⁴ Bazen hadislerin isnadı ile ilgili kendi kanaatini paylaşmıştır. Mesela her akıl sahibi kimsenin besmelesiz başladığı işin eksik olduğu ifade edilen hadisin⁹⁵ mürsel ve

⁷¹ Birgivî, *Şerh*, s. 5. Diğer örnekler için bkz. Birgivî, *Şerh*, s. 41, 49, 57, 75, 80, 83-4.

⁷² Ebû Dâvud, *Tahâre*, 124.

⁷³ Tirmizî, *Cum'a*, 4.

⁷⁴ Nesâî, *Cum'a*, 19.

⁷⁵ İbn Mâce, *İkâmetü's-salât*, 69.

⁷⁶ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 26/95.

⁷⁷ İbn Huzeyme, *Sahih*, 3/128, 132.

⁷⁸ İbn Hibbân, *Sahih*, 7/19.

⁷⁹ Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, 1/214-5, 5/102, 7/279, 8/165.

⁸⁰ Hâkim, *el-Müstedrek*, 1/417-8.

⁸¹ Tirmizî, *Cum'a*, 4.

⁸² Hâkim, *el-Müstedrek*, 1/417-8.

⁸³ Birgivî, *Şerh*, s. 83-4.

⁸⁴ Buhârî, *Cum'a*, 34.

⁸⁵ Müslim, *Cum'a*, 11.

⁸⁶ Ebû Dâvud, *Salât*, 234.

⁸⁷ Tirmizî, *Cum'a*, 368.

⁸⁸ Nesâî, *Cum'a*, 22, *Salâtu'l-îdeyn*, 20.

⁸⁹ İbn Mâce, *İkâmetü's-salât*, 86.

⁹⁰ İbn Huzeyme, *Sahih*, 2/874.

⁹¹ Birgivî, *Şerh*, s. 90. Diğer örnekler için bkz. Birgivî, *Şerh*, s. 5-6, 41, 43, 49, 75, 80, 82-3, 91.

⁹² Ebû Dâvud, *Tahâre*, 50; Tirmizî, *Tahâre*, 29; İbn Mâce, *Tahâre*, 53.

⁹³ İbnu's-Salâh, *Ulûmu'l-hadis*, Thk. Nureddin Itr, Dâru'l-Fikr, Beyrût 1984, s. 31-2.

⁹⁴ Birgivî, *Şerh*, s. 75.

⁹⁵ Ebû Dâvud, *Edeb*, 22; İbn Mâce, *Nikâh*, 19.

mevsûl olarak nakledildiğini, mevsûl rivâyetin isnadının diğerinden daha sağlam olduğunu belirtmiştir.⁹⁶ Bu durum aynı zamanda onun muttasıl-müsned rivayete ayrı bir değer verdiğinin delili olarak kabul edilebilir. Bazen ise hadislerle ilgili kanaatini kendisinden önceki âlimlerden alıntı yaparak göstermeyi tercih etmiştir. Mesela Birgivî bazı kimseler tarafından mütevâtir olduğu söylenen “*Ameller niyetlere göre değerlendirilir.*” hadisi⁹⁷ hakkında Münzirî'den nakilde bulunmuş ve onun açıklamalarına izafeten mütevâtir olmadığını beyan etmiştir. Münzirî (ö. 656/1258) hadisin mütevâtir olmadığını senedde geçen Yahyâ b. Saîd el-Ensârî'nin (ö. 143/760) Muhammed b. İbrâhîm et-Teymî'den (ö. 119/737), Muhammed b. İbrâhîm et-Teymî'nin Alkame'den (ö. 62/682), Alkame'nin de Ömer b. Hattâb'tan (ö. 23/644) teferrüdde kaldığını ifade ettikten sonra ancak meşhur olabileceğini zikretmiştir. Ayrıca Münzirî hadisi, Yahyâ b. Saîd el-Ensârî'den iki yüz veya yedi yüz râvînin naklettiğini de sözlerine ilave etmiştir.⁹⁸

Birgivî, hadislerin metinlerinde geçen kelimelerin zabtına dair bilgiler vermiştir. Mesela o, ‘عَسَلٌ’ fiilinin çoğunluk tarafından ‘عَسَلٌ’ şeklinde şeddeli okunduğunu, ancak hadis âlimlerinin tahfif ile ‘عَسَلٌ’ şeklinde okuduklarını söyleyerek kelimenin nasıl okunması gerektiğine açıklık kazandırmıştır.⁹⁹

Müellif, hadislerin sebebi vürudu hakkında da imkân dâhilinde bilgi vermiştir. Mesela “*Ameller niyetlere göredir.*”¹⁰⁰ hadisinin bir kadınla evlenmek için hicret eden kişi hakkında olduğunu söyleyerek hadisin anlaşılmasını kolaylaştırmak istemiştir.¹⁰¹

Şârih, hadislerin daha iyi anlaşılması amacıyla metinlerde geçen kelimeleri lügat noktasından izah etmiştir. Mesela o, “*إنما الأعمال بالنيات*”¹⁰² hadisinde geçen ‘إنما’ edatının hasr (mahsus kılma) ifade ettiğini, ‘الأعمال’ lafzındaki ‘ل’ takısının kelimenin çoğul manasını kaldırdığını ve istiğrak (mübalâğa) manasına gelip tüm amelleri kapsadığını, ‘بالنيات’ kelimesindeki ‘ب’ harfi cerrinin âlet (vasıta), istiâne (yardım) veya mülâbese (yakınlık) manasında kullanıldığı ve ‘النيات’ kelimesinin ise kişinin kalbinin bir işe yönelmesi manasına geldiğini zikretmiştir. Ayrıca niyetin şeriat noktasında ikiye ayrıldığını, birincisinin mutlak, ikincisinin ise mukayyed niyet olduğunu sözlerine ilave etmiş ve bunları tarif etmiştir.¹⁰³

Birgivî, hadisin metninde geçen bazı kelimelerle ilgili bilgiler vermiştir. Mesela “*On şey insanın fitratındandır.*”¹⁰⁴ hadisinin metninde geçen ‘fitrat’ kelimesinin âlimlerin

⁹⁶ Birgivî, *Şerh*, s. 41.

⁹⁷ Buhârî, *Bed'ü'l-vahy*, 1; Müslim, *İmâre*, 155.

⁹⁸ Münzirî, *et-Terğîb ve't-Terhîb*, 1/25; Birgivî, *Şerh*, s. 6.

⁹⁹ Birgivî, *Şerh*, s. 84.

¹⁰⁰ Buhârî, *Bed'ü'l-vahy*, 1; Müslim, *İmâre*, 155.

¹⁰¹ Birgivî, *Şerh*, s. 9.

¹⁰² Buhârî, *Bed'ü'l-vahy*, 1; Müslim, *İmâre*, 155.

¹⁰³ Birgivî, *Şerh*, s. 6-7.

¹⁰⁴ Müslim, *Tahâre*, 56; Ebû Dâvud, *Tahâre*, 29; Tirmizî, *Edeb*, 14; Nesâî, *Zîne*, 1; İbn Mâce, *Tahâre*, 8; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 41/507-8; İbn Huzeyme, *Sahîh*, 1/47.

çoğunluğu tarafından 'sünnet' manasında kullanıldığını ifade ettikten sonra diğer bazılarının ise 'din' ile izah ettiğini belirtmiştir.¹⁰⁵

Müellif, hadisin i'râbını yapmıştır. Mesela "الأذنان من الرأس"¹⁰⁶ hadisindeki 'kulaklar' lafzının mübteda ve 'başlandır' kelimesinin ise haber olduğunu ifade etmiştir.¹⁰⁷ Bir diğer örnekse "إنما الأعمال بالنيات"¹⁰⁸ hadisidir. Burada 'الأعمال' kelimesinin mübteda, 'بالنيات'ın ise haber olduğunu beyan etmiştir.¹⁰⁹

Şârih, hadisin metninde geçmeyen ancak konuyla ilgili olduğunu düşündüğü mevzulara şerhinde temas etmiştir. Örneğin Hz. Peygamber Cuma namazına gidecek kimselerin gusletmesini istemiştir.¹¹⁰ Hadisin izahında o, Cuma günü camiye erken gitmenin faziletinden ve cemaati rahatsız ederek ön safa ilerlemenin uygun bir davranış olmadığından bahsetmiştir.¹¹¹ Aynı şekilde amellerin niyetlere göre olduğunu ifade eden hadisin¹¹² şerhinde de sefil ve kötü kimselere ilim öğretilmemesi, ücret karşılığında Kur'an okunmaması, niyetin kısımları ve hasedin çeşitleri gibi mevzuları işlemiştir.¹¹³

Birgivî, hadisleri şerh etmekle yetinmemiş, ilgili hadisten dersler de çıkarmıştır. Mesela o, Cuma gününde yapılması gerekenlerin ifade edildiği hadisten¹¹⁴ şu sonuçları çıkarmıştır: 1. Abdesti tam almak. 2. Gusletmek. 3. Namazı vaktin başında kılmak. 4. Hutbenin başına yetişmek. 5. Yürüyerek camiye gitmek. 6. Bineğe binmemek. 7. Hutbe îrâd eden kimseye yakın oturmak. 8. Hutbe verilirken dinlemek, konuşmamak.¹¹⁵

Müellif, bazen Hanefî mezhebinin görüşlerinin dışına çıkmış, farklı görüşler arasında tercihte bulunmuş, farklı görüşlerin arasını cem ve te'lîf etmeye çalışmış ve hadisin şerhinde farklı fikhî görüşlere de değinmiştir. Ancak çoğunlukla takip ettiği Hanefî mezhebine bağlı kalmıştır. Mesela abdest almak için niyet gerekli mi, değil mi meselesinde Hanefîler ile Şâfiîler'in görüşlerine temas etmiş, ayrıca kaza namazı kılınırken ilgili namazın kazasında niyetin belirli bir vakte tayin edilip edilmemesi gibi meselelerde geniş malumat vermiştir. Bu konuda Şâfiîler'in görüşüne katılmakta, Hanefîler'inkini tenkit etmekte ise de doğrusunu Allah'ın bileceğini söyleyerek değerlendirmesini tamamlamaktadır.¹¹⁶ Bir diğer örnek ise şudur: Baş ile kulakların meshinin yapılmasında

¹⁰⁵ Birgivî, *Şerh*, s. 57.

¹⁰⁶ Ebû Dâvud, Tahâre, 50; Tirmizî, Tahâre, 29; İbn Mâce, Tahâre, 53.

¹⁰⁷ Birgivî, *Şerh*, s. 76.

¹⁰⁸ Buhârî, Bed'ü'l-vahy, 1; Müslim, İmâre, 155.

¹⁰⁹ Birgivî, *Şerh*, s. 8; Diğer örnekler için bkz. Birgivî, *Şerh*, s. 8, 41-2, 50, 80, 85.

¹¹⁰ Ebû Dâvud, Tahâre, 124; Tirmizî, Cum'a, 4; Nesâî, Cum'a, 19; İbn Mâce, İkâmetü's-salât, 69; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 26/95; İbn Huzeyme, *Sahih*, 3/128, 132; İbn Hibbân, *Sahih*, 7/19; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebir*, 1/214-5, 5/102, 7/279, 8/165; Hâkim, *el-Müstedrek*, 1/ 417-8.

¹¹¹ Birgivî, *Şerh*, s. 86-92.

¹¹² Buhârî, Bed'ü'l-vahy, 1; Müslim, İmâre, 155.

¹¹³ Birgivî, *Şerh*, s. 14, 16, 24, 38.

¹¹⁴ İbn Mâce, İkâmetü's-salât, 69; Tayâlisî, *el-Müsned*, 2/437; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 3/259; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 1/433.

¹¹⁵ Birgivî, *Şerh*, s. 85.

¹¹⁶ Birgivî, *Şerh*, s. 12-4. Diğer örnekler için bkz. Birgivî, *Şerh*, s. 54-5, 74.

Hanefîler bir kez eli ıslatarak her iki uzvun meshedilmesini sünnet olarak görürken, Şâfiîler ise her bir uzvun mesh edilmesi için elin ayrı ayrı ıslatılmasının sünnet olduğunu ifade etmişlerdir. Burada Hanefî fakîhi İbnü'l-Hümâm'dan (ö. 861/1457) alıntı yapan Birgivî, Hz. Peygamber'in ikinci kez elini ıslatmasının onun kurumasından dolayı olduğunu ifade ederek Hanefîler ve Şâfiîler'in dayandıkları hadislerin arasını uzlaştırdığına (cem ve te'lîf) dikkat çekmiştir. Yine o, Mâlikîler'de kulakları mesh etmenin vacip olduğunu ifade etmiştir. Müellif, ilgili hadisin bir kez elin ıslatılarak her iki uzvun mesh edileceğine delil olduğunu söyleyerek müntesibi olduğu Hanefî mezhebinin görüşüne tabi olmuştur.¹¹⁷

Birgivî, sadece bilgi aktarmakla yetinmemiş, zikrettiği görüşler arasında tercihte bulunmuştur. Mesela baş ve kulakların meshinde Hanefî mezhebine mensup olan *el-Hulâsâ* sahibi, Kâdîhân (ö. 592/1196) ve İbnü'l-Hümâm'dan konu ile ilgili nakiller yapmış ve bunlar arasında *el-Hulâsâ* sahibinin görüşünü tercih ettiğini zikretmiştir.¹¹⁸

Şârih, hadiste geçen bazı konuların daha iyi anlaşılması amacıyla açıklama yapmıştır. O, Cuma günü namaz kılmak için uzak bir yerden gelen kimsenin sevabını artırmak maksadıyla adımını kısa tutmasının gerektiğini ifade etmiştir.¹¹⁹ Bir diğer örnek ise Birgivî'nin, her işe başlarken Allah'ı zikir ve hamdederek başlanmasının sünnet olduğunu zikretmesidir.¹²⁰ Diğer bir misal ise "*Ameller niyetlere göredir.*"¹²¹ hadisidir. O bu hadisten, ibadetlerde niyetin tayin edilmesi, niyetle sevabın artıp azalacağı, kötü niyetli kimselere ilim öğretilmemesi gerektiği, ücret mukabilinde Kur'an okumanın caiz olmayacağı gibi çıkarımlarda bulunmuştur.¹²²

Müellif, eğitim öğretim metotlarından olan soru-cevap tarzına (diyalektik) eserinde başvurmuştur. O, soruyu sormuş ve yine kendisi cevaplamıştır.¹²³

Şârih, hadisleri açıklarken âyetlerden istifade etmiştir. "*Ameller niyetlere göredir.*"¹²⁴ hadisini açıklarken "*Hâlbuki onlara, ancak dini Allah'a has kılarak, hakka yönelen kimseler olarak O'na kulluk etmeleri, namazı kılmaları ve zekâtı vermeleri emredilmişti. İşte bu dosdoğru dindir.*" (Beyyine, 98/5), "*Rab'lerinin rızasını isteyerek sabah akşam O'na dua edenleri yanından kovma. Onların hesabından sana bir şey yok, senin hesabından da onlara bir şey yok ki onları kovasın. Eğer kovarsan zâlimlerden olursun.*" (En'am, 6/52), "*Kim bu geçici dünyayı isterse orada ona, (evet) dilediğimiz kimseye dilediğimiz kadar hemen veririz. Sonra da cehennemi ona mekân yaparız. O, buraya kınanmış ve Allah'ın rahmetinden kovulmuş olarak girer.*" (İsrâ, 17/18) ve "*De ki: "Herkes*

¹¹⁷ Birgivî, *Şerh*, s. 77.

¹¹⁸ Birgivî, *Şerh*, s. 79. Diğer örnekler için bkz. Birgivî, *Şerh*, s. 81.

¹¹⁹ Birgivî, *Şerh*, s. 85.

¹²⁰ Birgivî, *Şerh*, s. 42.

¹²¹ Buhârî, *Bed'ü'l-vahy*, 1; Müslim, *İmâre*, 155.

¹²² Birgivî, *Şerh*, s. 13-7.

¹²³ Birgivî, *Şerh*, s. 44-5, 84.

¹²⁴ Buhârî, *Bed'ü'l-vahy*, 1; Müslim, *İmâre*, 155.

kendi yapısına uygun işler görür. Rabbiniz, en doğru yolda olanı daha iyi bilir.” (İsrâ, 17/84) âyetlerinden hadisin anlamını desteklemek noktasında istifade etmiştir.¹²⁵

Müellif, hadisleri açıklanması sadedinde diğer hadislerden de yararlanmıştır. Mesela, Tirmizî¹²⁶ ve İbn Mâce'nin¹²⁷ Abdullah b. Abbâs'tan rivâyet ettiği parmakların hilallenmesi gerektiğini ifade eden hadisi, Tirmizî¹²⁸, Taberânî¹²⁹ ve Dârekutnî'den¹³⁰ (ö. 385/995) aynı manayı ihtiva eden diğer hadislerle takviye etmiştir.¹³¹ Guslün sünnetleri, gusletmenin sünnet olduğu vakitler, Cuma günü camiye erken gitmenin fazileti, Cuma günü ön safa geçmek için cemaate sıkıntı vererek ön taraf geçmenin yanlışlığı gibi konuları izah ederken yine diğer hadislerden oldukça faydalanmıştır.¹³² Ebû Dâvud¹³³, Tirmizî¹³⁴ ve İbn Mâce¹³⁵ tarafından Ebû Ümâme el-Bâhilî'den (ö. 86/705) rivâyet edilen kulakların başa dâhil olması ile ilgili hadisi, İbn Mâce'nin¹³⁶ Abdullah b. Zeyd'den (ö. 63/683) ve Dârekutnî'nin¹³⁷ Abdullah b. Abbâs'tan rivâyet ettiği diğer iki hadisle desteklemiştir.¹³⁸

Şârih, hadislerden çıkan sonuçları zikretmiş ve bunları da diğer hadislerle desteklemiştir. Mesela bir hadiste kişinin Cuma hutbesi îrâd edilirken konuşmaması gerektiğine dikkat çekilmiştir.¹³⁹ Bu rivayeti Ebû Dâvud'dan¹⁴⁰ rivâyet edilen diğer bir hadisle takviye etmiştir.¹⁴¹

Birgivî, hadisleri izah ederken sahâbenin sözlerinde de yararlanmıştır.¹⁴² Mesela niyet hadisi ile ilgili olarak Hz. Ömer'in (ö. 23/644) şu sözünü zikretmiştir: Amelin en üstünü Allah'ın farzlarını yapmak, haram kıldıklarından sakınmak ve Allah'a ibadet ederken doğru niyet taşımaktır.¹⁴³ Bir diğer örnek aynı konuda Hasan el-Basrî'nin (ö. 110/728) şu sözüdür: Cennetliklerin cennete, cehennemliklerin cehennemde olmaları niyetleri sebebiyledir.¹⁴⁴ Ancak yukarıdaki sözlerin naklinde alıntı yaptığı kaynağını

¹²⁵ Birgivî, *Şerh*, s. 20-1.

¹²⁶ Tirmizî, *Tahâre*, 39.

¹²⁷ İbn Mâce, *Tahâre*, 54.

¹²⁸ Tirmizî, *Tahâre*, 30.

¹²⁹ Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, 20/306.

¹³⁰ Dârekutnî, *es-Sünen*, 1/150.

¹³¹ Birgivî, *Şerh*, s. 80-1.

¹³² Birgivî, *Şerh*, s. 86-90.

¹³³ Ebû Dâvud, *Tahâre*, 50.

¹³⁴ Tirmizî, *Tahâre*, 29.

¹³⁵ İbn Mâce, *Tahâre*, 53.

¹³⁶ İbn Mâce, *Tahâre*, 53.

¹³⁷ Dârekutnî, *es-Sünen*, 1/173.

¹³⁸ Birgivî, *Şerh*, s. 75. Diğer örnekler için bkz. Birgivî, *Şerh*, s. 21-2, 42-3, 46-7, 60-1, 64-5, 70-1, 77.

¹³⁹ Buhârî, *Cum'a*, 34; Müslim, *Cum'a*, 11; Ebû Dâvud, *Salât*, 234; Tirmizî, *Cum'a*, 368; İbn Mâce, *İkâmetu's-salât*, 86; İbn Huzeyme, *Sahîh*, 2/874.

¹⁴⁰ Ebû Dâvud, *Salât*, 207.

¹⁴¹ Birgivî, *Şerh*, s. 85.

¹⁴² Birgivî, *Şerh*, s. 22-3, 46-8.

¹⁴³ Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *İhyâu 'Ulûmi'd-Dîn*, Dâru İbn Hazm, Beyrût 2005/1426, s. 1733; İbn Receb, *Câmiu'l-Ulûm ve'l-Hikem fî Şerhi Hamsîne Hadîsen min Cevâmii'l-Kelim*, Thk. Şuayb el-Arnaût ve İbrâhîm Bâcis, Müessesetü'r-Risâle, Beyrût 1999/1419, s. 71; Birgivî, *Şerh*, s. 22.

¹⁴⁴ Gazzâlî, *İhyâ*, s. 1733; Birgivî, *Şerh*, s. 22.

zikretmemesi bir eksiklik olarak kabul edilmelidir. Yapılan araştırma neticesinde ker iki sözün de Gazzâlî *el-İhyâ* kitabının aynı yerinden alındığı tespit edilmiştir.¹⁴⁵

Şârih, açıkladığı hadislerin önemine dikkat çekmek amacıyla meşhur âlimlerden nakilde bulunmuştur. Örneğin “*Ameller niyetlere göredir.*”¹⁴⁶ hadisinin ehemmiyetine dikkat çekmek amacıyla Şâfiî (ö. 204/820) ve Ahmed b. Hanbel'in şu sözlerini nakletmiştir: “*Bu hadis, ilmin üçte birini kapsar.*”¹⁴⁷

Müellif, aynı şekilde bazı kelimelerin izahında da âlimlerin görüşlerine başvurmuştur. Mesela ayette geçen ‘شَاكِيُوْ’ ibaresini Hasan el-Basrî'nin (ö. 110/728) ‘niyet’ kelimesiyle açıkladığını zikretmiştir.¹⁴⁸

Şârih, şer'î delilleri bilgi değeri noktasından değerlendirmiş, deliller hiyerarşisinde Kur'an ile haber-i vâhid'in aynı değeri taşımadığını zikretmiştir.¹⁴⁹

Birgivî, hadisleri izah ederken kendisinden önce yazılan şerhlere atıfta bulunmuştur. Mesela Cuma günü imam hutbe îrâd ederken kişinin konuşmaması gerektiği ifade edilen hadiste¹⁵⁰ Buhârî şârihi Kirmânî (ö. 786/1384)¹⁵¹ ve Müslim şârihi Nevevî'ye¹⁵² atıfta bulunmuştur.¹⁵³ Öte yandan Aynî (ö. 855/1451) gibi Hanefî bir şârihe atıfta bulunmaması ise oldukça dikkat çekicidir.¹⁵⁴

Müellif, hadisle ilgili bazı fikhî açıklamaları zikretmiştir. Mesela Cuma guslü alan kişinin gusle niyet etmesi, besmele çekmesi, dişlerini misvaklaması ve parmak aralarını hilallenmesinin sünnet olduğunu zikretmiş ve bu konuya delil olarak Sahîhayn ve diğer hadis kitaplarında geçen hadisleri kullanmıştır.¹⁵⁵ Konuya dair bir diğer örnek ise parmaklarla ayak ve ellerin parmak aralarının hilallenmesi işidir ki Mâlikî mezhebine göre

¹⁴⁵ İlgili konudaki bir diğer örnek ise ayette geçen ‘شَاكِيُوْ’ kelimesinin Hasan el-Basrî tarafından niyet kelimesiyle ilgili olan açıklamasıdır. Birgivî bunun açıklamasında Ebu'l-Leys es-Semerkandî'ye veya eseri *Tenbîhu'l-gâfilîn*'e atıfta bulunmamıştır. Ebu'l-Leys es-Semerkandî, *Tenbîhu'l-gâfilîn*, es-Seyyid el-Arabî, Mektebetü'l-Eymân, Kâhire 1998, s. 376.

¹⁴⁶ Buhârî, *Bed'ü'l-vahy*, 1; Müslim, *İmâre*, 155.

¹⁴⁷ Birgivî, *Şerh*, s. 6.

¹⁴⁸ Ebu'l-Leys es-Semerkandî, *Tenbîhu'l-gâfilîn*, s. 376; Birgivî, *Şerh*, s. 20.

¹⁴⁹ Birgivî, *Şerh*, s. 78.

¹⁵⁰ Buhârî, *Cum'a*, 34; Müslim, *Cum'a*, 11.

¹⁵¹ Şemseddîn Muhammed b. Yûsuf el-Kirmânî, *el-Kevâkibu'd-derârî fi şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, Beyrût 1981/1401, 6/42-3.

¹⁵² Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *el-Minhâc fi şerhi Sahîhi Müslim b. Haccâc*, Müessesetü Kurtuba, Beyrût 1994/1414, 6/197-8.

¹⁵³ Birgivî, *Şerh*, s. 90. Diğer örnek için. Birgivî, *Şerh*, s. 60.

¹⁵⁴ www.yazmalar.gov.tr adresinde yaptığımız incelemede Aynî'nin (ö. 855/1451) *Umdetü'l-Kârî* isimli eserinin dört yazma nüshası olup İstanbul Atıf Efendi Yazma Eser Kütüphanesi'nde bulunmaktadır. Zikri geçen eser Birgivî'den (ö. 981/1573) yaklaşık bir asır önce yazılmıştır. Dönemin şartları düşünüldüğünde Birgivî'nin hayatta iken eseri görme şansı kanaatimizce oldukça azdır. Ayrıca eserlerin bulunduğu Atıf Efendi Yazma Eser Kütüphanesi'nin bânisi Atıf Efendi'nin vefat tarihi ise 1155/1742 tarihidir. Bu durum ulaştığımız kanaati destekleyici niteliktedir. Yine Birgivî'nin ilim muhiti İstanbul'da uzun süre kalmayıp Birgi'ye yerleşmesi de eserden faydalanma imkânının önüne geçtiği fikrinin bizde oluşmasına zemin hazırlamaktadır.

¹⁵⁵ Birgivî, *Şerh*, s. 86.

vaciptir.¹⁵⁶ Bir diğer misal ise fukahânın, Cuma, bayram ve Arafat günleri ile ihrama girileceği zaman gusletmenin müstehab olduğunu beyan ettikleri açıklamalarıdır.¹⁵⁷ Yine, Hz. Peygamber'in namaza geç gelen kimselerin cemaati rahatsız ederek ön saflara geçmesini onaylamadığına dair hadisler Ahmed b. Hanbel¹⁵⁸, İbn Mâce¹⁵⁹, Tirmizî¹⁶⁰ ve Taberânî¹⁶¹ tarafından nakledilmiştir. Burada konuya açıklama getiren Birgivî Hanefî fakihî Ebü'l-Mehâsin Hasen b. Mansûr el-Özkendî el-Fergânî'nin (ö. 592/1196) *Fetâvâ-yı Kâdihân* isimli eserinden nakilde bulunarak öne geçecek kişi cemaate sıkıntı meydana getirecek ise bunu yapmaması gerektiğini, eğer bir sıkıntı getirmiyor ise bunu yapmasında bir mahzur olmayacağını ifade etmiştir. Yine o, Ebû Ca'fer et-Tahâvî'nin (ö. 321/933)¹⁶² hutbe başlamadıkça geç gelen kimsenin ileriye geçmesinde bir problem görmediği, aksi durum mevcutsa mekruh olarak değerlendirdiği görüşünü zikrederek konuyu vuzuha kavuşturmuştur.¹⁶³

Şârih, hadislerin bahsettiği bazı mevzular hakkında faydalı bilgiler vermiştir. Mesela Cuma guslü ile ilgili hadisin izahında üç fayda anmıştır. Bunlar Guslün sünnetleri, guslün yapılması sünnet olan zamanlar ve Cuma guslünün fazileti hakkındadır.¹⁶⁴

Müellifin hadis usulü konuları ile ilgili herhangi bir malumat verdiği tespit edilememiştir. Bunun sebebi hadis usulünde yazdığı kitabı olsa gerektir.

Sonuç

Konuları izah usulünden anlaşıldığına göre eser eğitim-öğretim faaliyetinde kullanılmak üzere kaleme alınmıştır. Ancak eserin herhangi bir medresede okutulduğuna dair bir bilgiye ulaşılamamıştır. Buna rağmen nüshalarının çok olması ve bulunduğu yerler münasebetiyle talebeleri vasıtasıyla eserin Anadolu topraklarının çeşitli bölgelerinde okunduğu veya okutulduğu anlaşılmaktadır.

Şerhte başvuru kaynak eserlerin büyük çoğunluğunu, Hanefî mezhebinin fûrûuna ait meselelerden bahseden âlimlerin eserleri oluşturmaktadır. Bu bilgilerden hareketle şârihin Hanefî fıkıh literatürüne dayanarak hadisleri şerh ettiğini söyleyebiliriz. Dikkat çeken hususlardan bir diğeri ise eserin bir hadis şerhi olmakla birlikte hadislerin izahında mevcut şerhlerden çok fazla yararlanılmadığıdır.

¹⁵⁶ Birgivî, *Şerh*, s. 81

¹⁵⁷ Birgivî, *Şerh*, s. 86.

¹⁵⁸ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 30/221.

¹⁵⁹ İbn Mâce, *İkâmetü's-salât*, 89.

¹⁶⁰ Tirmizî, *Cum'a*, 369.

¹⁶¹ Taberânî, *el-Mu'cemu'l-evsat*, Thk. Târk b. Avdullah ve Abdülmuhsin b. İbrâhîm, Dâru'l-Harameyn, Kâhire 1995/1415, 4/60-1.

¹⁶² Burhanüddin (Burhanü's-şeria) Mahmûd b. Ahmed b. Abdülazîz el-Buhari el-Mergînânî, *el-Muhîtu'l-Bürhânî fi'l-Fıkhi'l-Hanefî*, Thk. Abdülkerîm Sâmî el-Cündî, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrût 2004/1424, 2/91.

¹⁶³ Birgivî, *Şerh*, s. 89. Diğer örnekler için bkz. Birgivî, *Şerh*, s. 12-3, 45, 50, 60-3, 82-3.

¹⁶⁴ Birgivî, *Şerh*, s. 85-6.

Birgivî şerhe geçmeden önce hadisleri tahrîc etmiş, âlimlerin onlar hakkındaki kanaatlerini zikretmiştir. Ancak kimi zaman bahis mevzu edilen hadis hakkında yapılan bazı değerlendirmelere katılmadığını belirtmiştir. O, hadisleri izah ederken âyet, hadis ve sahâbe sözlerinden faydalanmıştır. Müellif hadisin farklı tariklerini zikretmiş ve bunları onun izahında kullanmıştır. Birgivî hadisin metninde geçmeyen ancak konuyla bağlantılı olduğunu düşündüğü mevzuları da eserine almış ve açıklamıştır.

Birgivî şerhini kaleme alırken hadis, fıkıh, kelâm gibi farklı alanlarda yazılan kaynaklara başvurmuş ancak hadis usulü ve ricali hakkında herhangi bir malumat vermemiştir.

Şârihin, âyetle hadisin konumunun aynı olmadığını ifade etmesi onun da genel kabul edilen deliller hiyerarşisini kabul ettiğinin bir göstergesidir.

Müellif hadisin metninde geçen kelimeleri lügat çerçevesinden açıklamıştır. O, hadislerin fikhî boyutuna oldukça gayret göstermiş onların anlaşılabilmesi için geniş izahlar yapmış, aynı konuda zikredilen görüşler arasında tercihte bulunmuştur.

Hadislerden dersler çıkararak ve bunların bir kısmını hadislerle tahkim eden Birgivî, onların i'rabını da yapmıştır. O, metinde geçen bazı kelimelerin zabtına temas etmiştir.

Birgivî, çoğunlukla Hanefî mezhebinin görüşleri çerçevesinde fetva vermekle birlikte bazı konularda diğer mezheplere tabi olmuştur. Bu durum onun katı bir Hanefî mezhebinin dışındaki bazı mezheplerin görüşlerini benimsediğini ve kendisini ikna eden deliller ışığında hareket edebildiğinin bir göstergesi olarak da kabul edilebilir.

Kaynakça

- Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, (thk.) Şu'ayb el-Arnaut ve Âdil Mürşid, 50 Cilt., Müessesetü'r-Risâle, Beyrût 1995/1416.
- Alî b. Balabân el-Fârisî, *el-İhsân fî takrîbi İbn Hibbân*, (thk.) Şuayp el-Arnaut, 18 Cilt., Beyrut 1988.
- Aydınlı, Abdullah, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, 3. Baskı., İFAV Yayınları, İstanbul 2009.
- Bağdadlı İsmâîl Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn esmâi'l-müellifîn ve âsâru'l-musannifîn*, 2 Cilt., Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.
- Barçın, Mustafa, "Ünlü Âlim İmam Birgivî", *Sebilürreşad*, c. 14 sy. 329, Aralık 1961, 59-60.
- Birgivî-Akkirmânî, *Bürhânü'l-müttekîn*, Trc. Mustafâ Cem'î, Yahyâ Efendi Matbaası, İstanbul 1290.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâîl, *Sahîhu'l-Buhârî*, Daru İbn Kesir, Dımaşk 2002/1423.
- Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, 3 Cilt., Meral Yayınları, İstanbul 1972.
- Cihan, Sadık, "Muhammed B. Pir Ali Birgivi ve "Risâle fi Usulü'l-Hadis" in Tercümesi", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 2, Samsun 1987, s. 55-76.
- Çakan, İsmail Lütfi, *Hadis Edebiyatı*, 20. Baskı., İFAV Yayınları, İstanbul 2016.

- Çakır, Mesut, *Birgivi'nin Kitâbu'l-Îmân Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili*, (Doktora Tezi), Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya 2018.
- Dârekutnî, Ebu'l-Hasan Alî b. Ömer el-Bağdâdî, *Sünen*, (thk.) Şuayb el-Arnaut ve diğerleri, 6 Cilt., Müessesetü'r-Risâle, Beyrût 2004/1424.
- Demircigil, Bayram, *Birgivi'nin İslâm ve Osmanlı Hukukundaki Yeri ve Ferâiz İsimli Risalesinin Edisyon Kritiği*, (Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2001.
- Ebû Dâvud, Süleymân b. Eş'as es-Sicistânî, *Sünen*, (thk.) Muhammed Avvâme, 5 Cilt., Müessetü'r-Reyyân, Beyrût 1998/1419.
- Ebu'l-Leys es-Semerkindî, *Tenbihu'l-gâfilîn*, (thk.) es-Seyyid el-Arabî, Mektebetü'l-Eymân, Kâhire 1998.
- Efendioğlu, Mehmet, "Şerh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. 38, TDV Yayınları, Ankara 2010, ss. 559-60.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *İhyâu 'Ulûmi'd-Dîn*, Dâru İbn Hazm, Beyrût 2005/1426.
- Hâkim, Ebû Abdullah İbnu'l-Beyyî' Muhammed, *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*, (thk.) Mustafâ Abdülkâdir Atâ, 5 Cilt., 2. Baskı., Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrût 2002.
- İbn Ebî Şeybe, Abdullah b. Muhammed el-Absî, *el-Musannef*, (thk.) Muhammed b. Abdullah el-Cum'a ve Muhammed b. İbrahim, 16 Cilt., Mektebetü'r-Rüşd, Riyâd 2004/1425.
- İbn Ebî Şeybe, Abdullah b. Muhammed el-Absî, *el-Musannef*, (thk.) Muhammed Avvâme, 26 Cilt., Dâru'l-Kible li's-Sekâfeti'l-İslâmiyye, Cidde 2006/1427.
- İbn Huzeyme, Muhammed b. İshak en-Nîsâbûrî, *Sahîhu İbn Huzeyme*, (thk.) Muhammed Mustafa el-A'zami, 4 Cilt., Beyrut 1980.
- İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî, *es-Sünen*, (thk.) Muhammed Fuâd Abdülbâkî, 2 Cilt., Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Kâhire 1975/1395.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî, *Lisânu'l-Arab*, 7 Cilt., Daru'l-Mearif, Beyrut ts.
- İbn Receb, *Câmiu'l-Ulûm ve'l-Hikem fî Şerhi Hamsîne Hadîsen min Cevâmii'l-Kelim*, (thk.) Şuayb el-Arnaût ve İbrâhîm Bâcis, Müessesetü'r-Risâle, Beyrût 1999/1419.
- İbnu's-Salâh, *Ulûmu'l-hadîs*, (thk.) Nureddîn İtr, Dâru'l-Fikr, Beyrût 1984/1404.
- İbrahim Peçevi Peçuylu, *Târîhi Peçevî*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1283.
- Kandemir, Mehmet Yaşar, "Kırk Hadis", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. 25, TDV Yayınları, Ankara 2002, ss. 467-70.
- Karacabey, Salih, *Hattâbî'nin Hadis İlmindeki Yeri ve Şerh Metodu*, (Doktora Tezi), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 1990.
- Karahan, Abülkadir, *İslam-Türk Edebiyatında Kırk Hadis*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1991.

- Kâtip Çelebî, *Keşfu'z-zünûn an esâmi'l-kütûbi ve'l-funûn*, 2 Cilt., Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, Beyrût ts.
- Kaylı, Ahmet, *A Critical Study Of Birgivi Mehmed Efendi's (d. 981/1573) Works and Their Dissemination in Manuscript Form*, (Doktora Tezi), Boğaziçi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2010.
- Kencik, Ali Rıza, *Cemâleddîn Aksarâyî ve Ona Nispet Edilen Erba'üne Hadîsen Adlı Eserin Tahkiki*, (Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2009.
- Kirmânî Şemseddîn Muhammed b. Yûsuf, *el-Kevâkibu'd-derârî fî şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, 25 Cilt., 2. Baskı., Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrût 1981/1401.
- Koca, Suat, "İbn Melek'in Mebâriku'l-Ezhâr Şerhu Meşâriki'l-Envâr'ındaki Şerh Yöntemi ve Eserin Şerh Literatüründeki Yeri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 53 sy. 1, Ankara 2012, ss. 1-33.
- Kufralı, Kasım, "Birgivi", *İslam Ansiklopedisi*, c. 2, Milli Eğitim Bakanlığı, Ankara 1979, ss. 634-5.
- Kufralı, Kasım, "Birgewî", *The Encyclopedia of İslam*, Ed. H.A.R. Gibb – J.H. Kramers – E. Levi-Provençal – J. Schacht, Second Edition, s. 1, E. J. Brill, Leiden 1986, ss. 1235.
- Lekesiz, Mustafa Hulusi, *XVI. Yüzyıl Osmanlı Düzenindeki Değişimin Tasfiyeci (Püritansit) Bir Eleştirisi: Birgivi Mehmed Efendi ve Fikirleri*, (Doktora Tezi), Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1997.
- Martı, Huriye, *Birgivi Mehmed Efendi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2011.
- Mergînânî, Burhânüddîn (Burhânu's-şerfa) Mahmûd b. Ahmed b. Abdilazîz el-Buhârî, *el-Muhîtu'l-bürhânî fî fikhi'l-Hanefî*, (thk.) Abdülkerîm Sâmî el-Cündî, 9 Cilt., Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 2004/1424.
- Müslim b. Haccâc, *Sahihu Müslim*, Thc. Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Fâryâbî, Dâru't-Taybe, Riyâd 2006/1427.
- Nesâî, Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Alî b. Şuayb, *es-Sünen*, Beytü'l-Efkâri'd-Devliyye, Riyâd ts.
- Nevevî, Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref, *el-Erba'üne'n-Nebeviyye ve Tetimmetuhâ*, (nşr.) Ömer Abdülcebbâr, Mektebetü'l-İktisâd, Mekke 2009.
- Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref, *el-Minhâc fî Şerhi Sahîhi Müslim b. Haccâc*, Müessesetü Kurtuba, Beyrût 1994/1414.
- Nev'îzâde Atâullah Efendi Atai, *Zeyl-i Şekâik*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1268.
- Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu'cemu'l-müellifîn*, Mektebetü'l-Müsennâ, Beyrût 1957.
- Pakalın, Mehmet Zeki, "Kassam-ı Askerî", *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1983.
- Şemseddîn Sâmî, "Birgivi", *Kâmûsu'l-a'lâm*, c. 2, Mihran Matbaası, İstanbul 1306, ss. 1284.

- Şensoy, Sedat, “Şerh ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 38, TDV Yayınları, Ankara 2010, ss. 555-9.
- Taberânî, Ebu’l-Kâsım Süleymân b. Ahmed, *el-Mu’cemu’l-evsat*, (thk.) Târik b. Avdullah ve Abdülmuhsin b. İbrâhîm, 10 Cilt., Dâru’l-Harameyn, Kâhire 1995/1415.
- Taberânî, Ebu’l-Kâsım Süleymân b. Ahmed, *el-Mu’cemu’l-kebîr*, (thk.) Hamdî Abdülmecîd es-Selefi, 25 Cilt., Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, Beyrût ts.
- Tirmizî, Muhammed b. İsâ, *es-Sünen*, (thk.) Ahmed Muhammed Şâkir, 5 Cilt., 2. Baskı., Mustafâ el-Bâbi’l-Halebî, Kâhire 1968/1388.
- Türcan, Zişan, “Anadolu’da Hadis Şerhçiliği”, *Anadolu’da Hadis Geleneği ve Darul’l-Hadisler Sempozyumu*, (Çankırı, 30 Nisan-1 Mayıs 2011). Ed. Muhittin Düzenli, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Samsun 2011, ss. 339-351.
- Türcan, Zişan, *Hadis Literatüründe Şerh Geleneği ve Özellikleri*, (Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2008.
- Türkmen, Ömür, *İmam Birgivi ve Risâle fî Ahvâl-i Etfâli’l-Müslimîn Adlı Eserinin Tahkîk ve Tahrici*, (Yüksek Lisans Tezi), Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Şanlıurfa 1995.
- Varlık, Nühket, “Taûn”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 40, TDV Yayınları, Ankara 2011, ss. 175-7.
- Yüksel, Emrullah, “Birgivi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. 6, TDV Yayınları, Ankara 1992, ss. 191-4.
- Yüksel, Emrullah, “Mehmet Birgivi”, *Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi*, sy. 2, Erzurum 1977, ss. 175-85.
- Zebîdî, Murtaazâ, *Tâcu’l-Arûs*, (thk.) Hüseyin Kassâr, 40 Cilt., et-Türasü’l-Arabî, Küveyt 1969/1369.

1853-1856 KIRIM SAVAŞINA DAİR BİR CİHAD RİSALESİ

ABDULLAH TAHA İMAMOĞLU^a

Öz

Bu çalışmada Kırım Savaşı'ndan (1853-1856) bahseden Osmanlı Türkçesi matbu bir cihad risalesinin neşri amaçlanmaktadır. Müellifi meçhul olan Cihad Emr-i Hak'tır başlıklı bu risale cihad ve mücahid kavramlarının tanımıyla başlamaktadır. Ardından Osmanlı tebaasının cihad şuurunu ortaya koyan ve cihada dair örnek alınacak dört hadiseden bahsedilmektedir. Birinci olayda Halil isimindeki gönüllü bir Osmanlı neferinin cihada çıkmak için ailesine veda etmesinden ve aile fertleri arasında geçen konuşmalardan, ikinci olayda Abdal Musa'nın cesaretinden, üçüncü hadisede sahabeden Ammar b. Yasir'in (ra) kahramanlığından, dördüncü olayda ise Kırım Savaşı'nın önemli muharebelerinden birisi olan Gözleve muharebesinin Osmanlı ordusunca nasıl yapıldığından bahsedilmektedir. Bu olayların tamamı Osmanlı neferlerinin cihad şuurunu kuvvetlendirmek için anlatılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı, Kırım Savaşı, Gözleve Muharebesi, Cihad, Kahramanlık.

A TREATISE ON HOLY WAR (JIHAD) CONCERNING THE CRIMEAN WAR IN 1853-1856

Abstract

This study aims to focus on the publication of a printed treatise on jihad in Ottoman Turkish concerning the Crimean War (1853-1856). The author of this treatise is unknown and it is entitled Jihad is the Decree of God (Cihad Emr-i Hak'tır). It begins with the definitions of jihad and mujahid. Then, four cases those that put forth the understanding of jihad in Ottoman society is explained. The first case is the account of Halil, an Ottoman military volunteer, when he departed from his family to participate into the war as well as the dialogues between the family members; the second case is about the bravery of Abdal Musa; the third one is about the valour of a Companion of Prophet Muhammad, Ammar b. Yasir; the fourth and the last case is concerning how the Ottoman army fought during the Battle of Eupatoria, which is among the important battles of the Crimean War. All of these cases were recounted in order to strengthen the conciousness of jihad among the Ottoman soldiers.

Key Words: Ottoman, Crimean War, Battle of Eupatoria, Jihad, Valour.

^a Doç. Dr., Trakya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi
(atahaimamoglu@trakya.edu.tr)

1853-1856 Kırım Savaşı Osmanlı Devleti'nin başından geçen en önemli hadise ve harplerden birisidir¹ ve bu savaşın yapıldığı esnada harbin safhalarını anlatan birçok manzumeler yazılmış, destanlar söylenmiş ve mesneviler kaleme alınmıştır.² Bu cihad risalesi de dini kahramanlık hikâyelerini cemedan ve Osmanlı insanının cihad anlayışına dair şuur ve hassasiyetini ortaya koyan kısa ama temsil değeri yüksek bir metindir.

Yazarı meçhul olan bu cihad risalesi Dersaadet'te neşredilmiştir ve Risalenin kapağında belirtilen basım tarihi 1326/1908 yılını göstermektedir. Risale on altı sayfadan müteşekkil olup, her sayfada on dokuz satır mevcuttur. Yazar, eserinde kendi ismini belirtmemiştir ancak Risalenin yazılma gerekçesini açıklarken emrine itaati şeref addettiği büyük bir zâtın talebi üzerine, atalarımızın cihada dair örnek alınacak davranışlarını ihtiva eden bazı kıssaları yazdığını vurgulamıştır. Risalenin başlığını *Cihad Emr-i Hakk'dır* şeklinde koyan yazar, eserini sade bir Osmanlı Türkçesi ile kaleme almıştır.

Çalışmada bu risalenin neşri amaçlanmaktadır. Usûl olarak metni daha anlaşılır ve sistemli kılmak için başlıklar tarafımızdan numaralandırılmıştır. Ayrıca metinde zikredilen bazı tarihi ıstılahlar izah edilmiş ve telmih yapılan bazı hadislerin tahriri yapılmıştır. Cihad ve mücahidin tanımıyla başlayan risalede, cihad ıstılah olarak "gavga" kelimesiyle tercüme edilmiştir. Eserde muhteva olarak, Osmanlı tebaasının cihad şuuruna dair dört olaya yer verilmektedir.

Birinci olayda, Napolyon Bonapart'ın Mısır'ı istila ettiği zaman (1799) İstanbul'dan Mısır'a yardım gönderilmesi ve Halil ismindeki gönüllü bir askerinin cihad için ailesiyle vedalaşması anlatılmıştır. Risalede dikkati çeken bir diğer husus Halil'in annesinin, babasının vasiyet ettiği savaş alet ve kıyafetlerini göstermek üzere, o ana kadar girmediği odaya oğlunu çıkarması ve dört duvarı muharabe deposu gibi olan odada kılıç, tabanca, palaska, silahlık, Osmanlı atlarına mahsus at takımı, meşin kaplı potur gibi savaş aletlerini göstermesidir.

İkinci hadisede ise coptan başka silahı olmayan Abdal Musa'nın kahramanlık hikâyesine yer verilmektedir. Abdal Musa, kıssada diğer askerlerde gümüş piştov, sırma silahlık ve altınlı kılıçlar olduğu halde kendisinin daha cesur ve imanlı olduğunu ispatlamaktadır.

Üçüncü vakıada ise Halid b. Velid (ra) komutasındaki Yemame Gazvesi'nde Ammar b. Yasir'in (ra) kahramanlığına değinilerek asr-ı saadet dönemine atıf yapılmaktadır. Dördüncü ve son olarak da Kırım Savaşı'nın önemli muharebelerinden birisi olan Gözleve Zaferine (1855) temas edilerek bu zaferin nasıl kazanıldığı diğer olaylarla irtibatlandırılmaktadır.

¹ Yusuf Sarımay, (proje yön.), *Osmanlı Belgelerinde Kırım Savaşı (1853-1859)*, Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, Ankara 2006.

² Necat Birinci, "1853-1856 Kırım Savaşını Anlatan Bir Eser: Manzûme-i Sivastopol", *Güney-Doğu Avrupa Araştırmaları Dergisi*, sy. 10-11, İstanbul 1981-1982, s. 233.

Tarihte Kırım Savaşı diye anılan bu savaşın önemi Osmanlı Devleti'nin bu zamana kadar bir başka Avrupa devletinin desteğini almadan kendisi için savaşlar yapması ancak bu savaşta müttefik güç birliğine dayanarak Rusya'ya karşı İngiltere ve Fransa'nın yardımına ihtiyaç duymasındır. 14 Eylül 1854'de Osmanlı, Fransız ve İngiliz kuvvetleri Kırım'a çıkartma yaptılar ve 20 Eylül'de müttefik ordusu Alma Meydan Muharebesi'yle Ruslara ağır kayıplar verdiler.³ Risalede, Rusların aldığı bu mağlubiyetin nedeni Osmanlı neferlerinin maneviyat açısından güçlü olmasıyla izah edilmektedir.

Cihad Emr-i Hakk'dır Dersaadet 1326

1. Cihad

Asker arkadaşlarımızın şecâat-ı fitriyelerini teşdîd vesâir yoldaşlarımızın “gönüllerinde zâten merkûz olan efkâr-ı askeriyelerini tezyîd zımında mücahidîn-i İslâm'ın me'sere-i eslâf-ı cihadiyelerinde bazı fıkranın risalemize derci”, “emrine itaati kendimce şeref addettiğim” bir büyük zât tarafından emir olduğundan gerek âcizane öğrenebildiğim fikarâtı tasvir ve gerekse mütalaa-gûzarım olan o misüllü mevaddı aynen nakl ü tahrir mecburiyetinde bulundum.

Serlevhaya fikarât-ı cihad tabir ettiğimiz için “cihad” ve ibare arasında kerraren geçecek olan “mücahid” lafızlarını lisân-ı şeriatın tahdîd etmiş olduğu hudud dairesinde tarif etmekle makale-i mübaşeret-i evla gördük.

Cihad, ilan-ı kelime-i vahdet, icra-yı ahkâm-ı şeriat, istirahat-ı milliye, vikaye-i şan-ı devlet, imar-ı memleket, imdad-res-i ümmet, muhafaza-i vatan, niyet-i hâlisesiyle efrad-ı milletin eli silah tutanlarından icab-ı mikdarı âdemin silahlanub bir araya gelerek öz karındaş gibi müttefikten ve birbirine merbûtan düşmanla dögüşmelerine tabir olduğuy misüllü bu tarif-i icra eden erlere de “mücahid” deniyor.

Gaza ve cihadın farz olduğuy herkesin malumu olmak hasebiyle tekrarına hacet-mes etmeyeceğinden yalnız tarifât-ı sabıka ile iktifa eyledik.

2. Fıkra-i Cihadiye [Genç Halil'in Cihada Katılması]

Meşhur Napolyon Bonapart'ın Mısır'a istilâsı zamanında Dersaadet'den imdad gönderildiği sırada İstanbul'da bayrak açan ağalardan Simkeşhâne⁴ ustası Seyfullah Ağa'nın açtığı bayrağın altında toplanan bahadırlar arasında on sekiz yaşında Halil isminde bir delikanlı dahi kaydolunmağa gelür.

³ İlhan Akbulut, “160. Yıldönümünde Kırım Savaşı”, *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, sy. 208, İstanbul, 2014, s. 343.

⁴ Gümüş ve altın teller çeken sırmacı ve kılâpdancı esnafın bulunduğu yere verilen addır. Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, III, 227.

Osmanlıların ahval-i fevkalâdelerinden olan tahkik-i hâl madde-i müstahsenesini icra zımında Halil'in neci ve kimin nesi olduğunu kendisinden istifsar ederler. Halil ise "Babam asker imiş gazilikle ölmüş. Şimdi bir vâlidemle hemşirem ve eniştemden başka kimsem yoktur." cevabını verir. Bunun üzerine Sergerde⁵ Seyfullah Ağa "Oğlum sana gaza farz değildir. Sen kal da validene bak."⁶ diye cevab-ı red verince Halil, "Babacığım! Beni buraya gönderen vâlidemdir. 'Haydi oğlum gavgaya varmış, git sen de bir bayrak altına gir! Evimizden her gavgaya erler giderdi, şimdi nevbet sana geldi. Git! Beni düşünme, ben kendim çalışurum. Allah da bana imdâd eder. Zaten enişten de var. Bana bakar. Sen git! Allah'ın emrini yerine götür' dedi de geldim." Cevab-ı merdânesiyle karşıladığından kabul olunur. Fakat yine el altından sahihen vâlidesinin hüsn-i rızası olup olmadığı tahkik olunarak keyfiyetin sıhhati tebeyyün edince herkes Halil'i alkışlar.

Bir aralık Halil evine gelüb vâlidesinin elini öperek "Anacığım Allah'ın inayetiyle senin hüsn-i terbiyenle bu boya geldim. Elhamdulillah asker de oldum. Yarın öbür gün gideceğiz. Daha biraz nasihat et." der. Vâlidesi ise oğlunun alnından öperek kemâl-i metanetle "Öyle ise arkamdan gel." deyüb evin en üst katında Halil'in bu yaşına gelinceye kadar girmemiş olduğu bir odayı açup içeriye sokar.

Odanın dört divarı muharabe deposu gibi bir tarafında kılıç, tabanca, palaska, silahlık diğer tarafında Osmanlı atlarına mahsus at takımı, kahraman kisvesinden ma'dud bacakları meşin kaplı potur⁷ ve bir nihade câmadanî⁸ ile müzeyyen idi. O valide-i gayura serdarlar ağzından çıkar gibi. "Evladım! Bu silahlar, bu elbiseler rahmetli babanın, bu takımlar da bindiği atın idi. Ömründe yedi kere gavgaya kendi kendinin, bunların ve milletin namusunu muhafaza iderek gazi geldi. Ölmezden evvel buraya kendi astı." Oğlum Halil'e sakla.' diye vasiyet etti... İşte zaman geldi. Bunlar senindir al giy! Şu çıkında galiba yüz kadar altın var. Onları da kemerine koy! Başın sıkılırsa. Arkadaşlarından muhtaç kalan olursa sarf et! Nutk-ı âli himmetânesiyle oğlunu giydirir, kuşatır ve irtesi günü altına güzelce bir de at çeker."

Halil'in yola çıkmasına bir iki saat kalarak odasına alub kızını da çağırub der ki. "Ciğerköşem. Cenab-ı Hakk seni bize bağışladığı zaman çok yaşar ve bizi muhafaza eden bahadırlardan olur diyerek içerüden ben, dışarudan baban çalışa çalışa Allah'ın inayetiyle seni bu boya getürdük. Muradımız şimdi hâsıl olacak. Sen gavgaya gittiğinde hem Allah'ın rızasını tahsil, hem pederinin ruhunu şâd hem de benim kalbimi memnun edeceksin...

⁵ Farsça baş demek olan bu tabir gönüllü olarak harbe iştirak eden kâfilelerin başlarına verilen addır. Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, III, 184.

⁶ Seyfullah Ağa'nın Halil'e verdiği cevapta Rasulullah'a gelip cihad için izin isteyen adama Hz. Peygamber'in anne ve babasının hayatta olup olmadığını sorup, onun da evet demesine binaen onlara hizmet etmen de cihaddır diye cevap vermesine telmih yapılmıştır. Müslim, *Birr ve's-sıla*, 5; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI/115.

⁷ Bacağa gelen yerleri dar şalvar adıdır. Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, II, 780.

⁸ Poturun üstüne giyilen çapraz şekilde iki sıra düğmeli ve harçlı bir nevi kısa ve kolsuz üstlüğüdür. Kadifeden yahut çuhadan yapılırdı. Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, I, 255.

Haydi yavrum git! Allah bedenine sıhhat, kalbine şecâat ihsan eylesün. Emzirdiğim südü ve analık hakkını helal etmemi istersen söyleyeceğim sözlerle amel idesin!”

“Arslanım! Nerede olursan ol namazını niyazını, müslümanlığın ahkâmını icraya her şeyden ziyade çalış. Sonra da yanımda olduğun vakitler gibi terbiyeli gez. Namus-ı imaniyene, itibar-ı askeriyene leke getürecek işlerde bulunma. Gerek yolculuğunda gerek konak yerlerinde sakın kimseye zarar etme. Düşmana bile adalet et. Dinimizin emreylediği şeylerden başka bir işde bulunma. Osmanlılığını her yerde göster. Gavgaya başladığın zaman güya düşman bir müslüman hatununu esir etmiş o da ben imişim gibi intikam almağa ve o hatunu kurtarmağa çalış! Geçen gün vaizden işittim. Mağrib’de bir müslüman hatununu kâfirler esir itseler maşrıkdaki Müslümanlar kurtarub ehline teslim etmek için gaza vacip olurmuş.”

“İki gözüm! Sakın şeytanın iğvasına aldanub da gavgadan kaçayım dime! Ölümünden hiç korkma! Muharebede ölürsen şehid olursun. Ahiretde bana da şefaata idersin. Rahmetli baban yedi kere gavgaya gitdi. Hiç birinde ölmedi. Nihayet önümde can verdi. Ölürken. “Ah şehid olamadım.” diyerek gözünü kapadı.”⁹

“Evladım! Allah göstermesün bozgunluk olsa bile kaçma. Herkes nereye giderse sen de orada bulun. Allah’ın inayeti yetişür yine galebe çalarsınız. Senden umduğum gayrettir. Yerde bulunurum da gavgadan mektuplar gelmiş, düşman bozulmuş. İntikam alınmış diye âlemin evladlarından haber işidirsem ‘benim oğlumdan haber yok. Elhamdulillah şehid olmuş.’ demekle iftihar etmeyi isterim. Yoksa ben o lakırdılarla sevinüb dururken kadının biri. ‘Vay senin başına! Sen karıdan doğan oğlandan cesurluk mı me’ûl idersin. Oğlum mektubunun kenarına yazmış. Senin oğlun gavgadan kaçmış.’ diyecek olursa ‘O anda yüreğime iner ölürüm. Şayed sağ kalsam bile sana kapuyu açmam. Git sen namahremsin.’ diye evden koğarım. Haklarımı haram iderim. Haydi oğlum göreyim seni ‘Ya gazi Ya şehid.’ Hadi yavrum, haydi arslanım” diyerek alnından gözlerinden öper. Derhal hemşiresi dahi söze başlayarak, “Karındaşım anamızın nasihatlerini dinledin ya! Hepsisi de altın küpe gibidir. Kulağında pek kıymetli tut. Ben de senden büyük olduğum için bir iki şey söyleyeyim, onlara da kulak ver.”

“Sevgili kardaşım! Muhakkak bil ki gavgaya meydanını bırakub da kaçarsan düşman senden evvel evimize gelir. Biz senin ırzın namusunuz. Eğer kaçarsan sen bizi onlara teslim itmiş olursun. Irz ve namusunun yanına düşmanı davet idüb de kendisini savaştan erkek olmakdan ise genç yaşında yere batsun. Git de biz senin silahın sayesinde evimizde rahat idelim. Düşman korkusundan emin olalım. Haydi Allah’ın yardımını seninle olsun. Yürü benim arslan kardaşım. Ablan da senin kurbanın olsun” deyüb bu da alnından, Halil [de] onların ellerini öperek evden çıkarırlar.

⁹ Halil’in babasının bu talebi samimi bir şekilde şehid olmayı isteyen yatağında ölse dahi Allah tarafından şehitler mertebesine ulaştırılacağını müjdeleyen Hz. Peygamber’in hadis-i şerifine muvafıktır. Ebu Dâvûd, Cihad, 19.

Halil, Mısır'a gidüb şan-ı Osmaniye'ye layık olacak vechile vazife-i cihadı icra ve rütbe-i gazavâtı ihraz ederek mansûren hanesine avdet ider.

2.1. Diğer [Abdal Musa'nın Cesareti]

Yine Mısır'a imdad için giden bir fırka-i mücahidîn meyanesinde elinde bir coptan ağzında aklında fikrinde Allah'dan başka vird ve silahı olmayan Abdal Musa ile önüne gelen eğlenir¹⁰ ve ekseriya İbrahim namında zengin bir mücahid, Musa'yı hem besler hem de şakalaşur idi.

Bir gün râkib oldukları geminin Mısır sevahiline takribini gördüklerinde İbrahim Bey "Ey Musa! İşte kara görüldü. Çıkar çıkmaz gavgaya başlayacağız. Sen ne yapacaksın? Ne silahın var ne de cesaretin" deyüb bir latife ider. Musa ise "Beğim! Silahım yoksa Allah'ım var. Cesur gösterecek elbisem yoksa arslan yüreğim var. Hele o günü görelim de benim için silah da Allah'dır cesaret de Allah." kelimâtıyla mukabele ider ve fakat beyin bu lakırdısı yüreğine derd olur.

O fırka-i mücahidîn meyanesinde asıl mücahid fi sebilillah elkabına Musa'dan başkası layık olmadığından hakikaten o şerefli ismin mazharı olmuştur.

Nasıl olmasun ki? Gemileri sahile yanaşub da asker çıkmağa düşman görünmeğe başlayınca o mücahid fi sebilillah copunu omuzlar ve kelime-yi tayyibe-i La ilahe illallah ile düşmanı karşılar.

İyice ilerüledikten sonra düşmanın süvari karagollarına rast gelerek içinden birisi Musa'ya hamle itmekde iken Musa "Ya meded Allah" diye kafasına bir cop indirüb tuz gibi ider ve derhal silahlarını beline takarak atını altına çekerek arkadaşları yanına gidüb İbrahim Bey'e hitaben, "Gördün mü beğim? Allah ne yaparmış? İşte beni senden iyi itti. Sen yayasın ben atlı. Sen daha düşmanı görmeden ben gazi oldum. Haydi bakalım. Senin de cesaretini silahlarının kuvvetini görelim." dir ve el birliğiyle muharebeye şurû' ederler.

Musa hem muharebece olan vezâifini icra ve hem de aralık da arkadaşlarının hallerine hususiyle İbrahim Bey'in ahvaline dikkat iderek azıcık gevşeklik görecektense "Cesur beyler! Gümüşlü piştovlu,¹¹ sırmalı silahlıklı, altunlu kılıçlı ağalar! Ne oluyorsunuz? Haydi bakayım. İşte Abdal Musa en ileride" diyerek tahrik-i hamiyetle mücahidîni tahrîs

¹⁰ Bu kıssada Osmanlı ordusunun savaşları kazanmasında en çok etki eden zümrelerden birisi olan manevi yönü kuvvetli kişilere yani abdâllara ve abdâllık makamına atıf vardır. Abdâllığın mevcudiyetini hadislerle ortaya koyan bir çalışma için bkz. Süyûtî, *el-Haberü'd-Dâl alâ Vücûdi'l-Kutb ve'l-Evtâd ve'n-Nücebâ ve'l-Abdâl*, s. 117-147. Hz. Ömer zamanında "Şam fethedilmişti. Yemen'deki ordu ile Yemen ve Medine arasında bulunan ordu (Şam'a) yönelince, onlardan biri Şam'a yönelmeyi tercih etti. Hz. Ömer, "Keşke aklım abdâllara erseydi de kendilerine kervanların (süvarilerin) uğrayıp uğramadığını anlasaydım" dedi. İbn Asâkir, *Tarihu Dımaşk*, I, 295.

¹¹ Tabancadan evvel kullanılmış olan ibtidaî silahlardan birinin adıdır. Bir aralık orduda harb aleti olarak kullanılmış olan piştov yeni silahların yanında kıymeti olmadığı nazar-ı dikkate alınarak şişhane ve eğrikılıç ile birlikte 1800 senesinde ordu kadrosundan çıkarılmıştır. Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, II, 779.

ider ve o muharabenin kazanılmasına vücûd-ı inayet-Bârî nev'inden bir vasıta-i mahsusa addolunur.

Fıkranın küçüklüğü Cenab-ı Hakk'a rabt-ı kalbin büyüklüğünü gösterdiğinden intihabında hata etmemiş oluruz zannederim.

2.2. Diğer [Ammar b. Yasir'in (ra) Cesareti]

Hilafet-i cenab-ı Sıddık de seyfullah Halid b. Velid'in (ra) riyasetiyle kazanılan Yemame Gazasında İslam'da tekaddüm ile iftihar iden ve Ashab-ı Bedir e'azımından Hz. Ammar b. Yasir meydan-ı mübarezeye çıkar nâzan nâzan İslam'ın fahr ve şerefine dair şiirler okuyarak düşman tarafından karşısına duracak hasım ister. Kimse gelemmez. Bir saat kadar meydan-ı mübarezede boş kalub mukabelesine gelmege hiç kimse cesaret edemediğini görünce yedinde vedâ-i din olan seyf-i celâdeti çekerek tek başına altmış bin kişilik bir ordunun üzerine hücum ider.

Karşısına her kim rast gelürse bir darbeye iki parça iderek bir iki saat kadar hamlesine tesadüf iden saflarda uğraşur. Hatta düşman tarafından mübarek başına bir kılıç dokunmuş ve anın tesiriyle başının derisi kulaklarına kadar inmiş olduğundan şiddetli bir zahm mevcut iken yine iki saat daha muharabede devam eder nihayet hesapsız denilecek kadar düşman itlâfına muvaffak olduktan sonra mansûren İslam ordusuna avdet ider... deyu tarihler müttefikten ve mevsuken beyân eylerler.

2.3. Diğer [Gözleve Muharebesi'ne Dair]

Meyane-i mücahidinde zuhur iden fedakarların terceme-i halleri unutulmayub gülşen saray-ı medfenlerinde yatdıkça namları dahi sahâif-i âsârda bâki kalması iltizamına mebnî "Gözleve Muharebesinde" ibrâz-ı şecaat iden bir iki zâtın terceme-i hallerini topçu kaimmakamlarından Ali Rıza Bey dağarcığa derç itdirmiş idi.

2.3.1. Gözleve Muharebesi

Hicretin bin iki yüz yetmiş senesi (1270) Kânun-ı Evvel'in üçüncü günü [15 Aralık 1854] Şam'da vefat eden Müşir Ahmed Paşa kumandasıyla otuz tabur piyade ve altmış kıta süvari bölüğü Osmanlı ve Fransız ve İngiliz gemilerine râkiben Varna'dan hareket ve dördüncü günü Gözleve'ye muvasalat ederler.

Asakir-i Osmaniye'nin vürûdını müteakib mahall-i mezkurda bulunan Rusyalu bilâ-muharabe ric'ate mecbur olur. Fakat İslam ahaliyle bir mikdar yahudi kalur.

Asakir-i Osmaniye sandallarla karaya çıkub usûl-i vechile çadırlar altına ve ebniyelere yerleşürler. Rusyalu artık avdet itmez efkariyle lüzum görinen istihkama pek ehemmiyet verilmeyüb yalnız birkaç kıta tabye ile şehrin etrafına ufak bir hendek açarlar.

Asakir-i Osmaniye'den başka iki kıta top, iki bölük Fransız piyadesi bulunur. Sene-i mezkure Şubat'ının ikinci günü ordunun ahvalini teftiş zımında Serdar-ı Ekrem Ömer

Paşa gelüb istihkamları zayıf bir halde bulunduğuna teessüfle beraber bunlara bir gün evvel takviyet virilmesini emir ve irade ider ve o gün ameliyâta başlar.

Müşarun ileyhin vüsûlünün üçüncü yani Şubat'ın beşinci Cuma irtesi gicesi saat yedi kararlarında bağteten Rusyalu'nun geldiği haber alınmasıyla topçılar top başına ve piyadeler mevki' tabyalarına gelüb sabah namazına kadar beklenür fakat Rusya turukundan ağız otu¹² bile kaldırıılmaz. Vakt-i fecirde doksan pare tahminen üç yüz arşun kadar açık olarak tabyeleri mukabiline vaz' ve her topun tarafeynine hendekler hafr ile derunlarına dörder şeshane¹³ neferi konulmuş olduğu halde müşahede olunur. Vesâir kırk tabur piyade ile alay süvari bunların tahminen yüz yigirmi adım girusinde saf harp nizamında bulunur.

Zikrolunan piyade ve süvari ateşe başlamamış ve fakat tarafeynden endaht olunan topların sadası ve güllelerin kemâl-i süratinden havayı yağdıka hâsıl olan avazı dehşet virecek yerde ve Osmanlı askerleri o muharabede o ana değin bir ateş görmediği halde kavs ve gülleler insanların bârgirlerin başını kolunu bacağı vücutlarından ayırub gitdikçe ve patlamak üzere tıpası yandan kavslara bârgirler acı acı kışneyerek kulaklarını dikdikçe ve muzıklar

Ey vatanperver yine gel gayrete
Al hemen şimşiri dest-i himmete
Çünkü farz olmuş gaza bu millete
Nakarât
Canımız olsun feda bu devlete
Canımız olsun feda bu millete.

Kaynakça

- Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmam Ahmed b. Hanbel*, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybani, (thk.) Şuayb el-Arnaut, Adil Mürşid, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1998.
- Akbulut, İlhan, "160. Yıldönümünde Kırım Savaşı", *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, sy. 208, İstanbul 2014, ss. 333-350.
- Birinci, Necat, "1853-1856 Kırım Savaşını Anlatan Bir Eser: Manzûme-i Sivastopol", *Güney-Doğu Avrupa Araştırmaları Dergisi*, sy. 10-11, İstanbul 1981-1982, ss. 233-238.
- Ebû Dâvûd, Sünenü Ebî Dâvûd, (thk.), Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî, Mektebetü'l-Maarif li'n-neşri ve't-tevzî, Riyad [t.y.].
- İbn Asâkir, Ebu'l-Kasım Ali b. Hasan, *Tarihu Dimaşk*, Dâru'l-fıkr, [baskı yeri yok], ts.

¹² Eskiden kullanılan ağızdan dolma toplarda falye deliklerine konulan baruta verilen isimdi. Top buradan ateşlenirdi. Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, I, 25.

¹³ Hava payını gidermek ve mermiye bir mihver hareketi vermek imkanını menetmek üzere mucefler içine atılan yivler ve bu şekilde yapılan toplarla tüfeklere verilen addır. Altı köşeli ve altı yivli oldukları için bu ad verilmiştir. Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, III, 344.

- İdiz, Ferzende, *İmam Süyûtî Tasavvuf Risaleleri*, Nizamiye Akademi Yayınları, İstanbul 2017.
- Sarınay, Yusuf, (proje yöneticisi), *Osmanlı Belgelerinde Kırım Savaşı (1853-1859)*, (yay. haz.) Kemal Gurulkan, Mustafa Küçük, Yusuf İhsan Genç, Uđurhan Demirbaş, Ayhan Özyurt, Raşit Gündoğdu, (çev.) Durmuş Kandıra, Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, Ankara 2006.
- Süyûtî, Celaleddin, *el-Haberü'd-Dâl alâ Vücûdi'l-Kutb ve'l-Evtâd ve'n-Nücebâ ve'l-Abdâl*, (çev. İdiz, Ferzende) *İmam Süyûtî Tasavvuf Risaleleri* içinde, Nizamiye Akademi Yayınları, İstanbul 2017.
- Müslim b. Haccâc, *el-Câmiu's-Sahîh*, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 2001.
- Pakalın, Mehmet Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, Milli Eğitim Bakanlığı, Ankara 1983.

استشهاد النساء في الشريعة الإسلامية

* د. بنيامين جالق

BÜNYAMİN ÇALIK^{1a}

ملخص

ونحن في هذه المقالة تحقيق في استشهاد النساء في الشريعة الإسلامية. وهو قضية مثيرة للجدل. فأردت أن أبرز الأحكام المتعلقة بشهادة المرأة في الفقه الإسلامي، وبيان تكامل وتوافق هذه الأحكام مع النظرية العامة للإثبات بالشهادة في الفقه الإسلامي. اتفق الفقهاء على أن شهادة المرأة ليست كشهادة الرجل. ولكن أن الشهادة تكليف يأتى من كتمه: { لَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ }²، وتخفيف الشريعة للتكاليف عن المرأة رحمة بها، وإكرام لها؛ لأنَّ التخفيف من الأعباء فيه راحة للمرأة، ورفع مشقة عنها، ولا سيما أنَّ الشهادة كثيراً ما تعقبها نتائج سيئة على الشاهد وسمعته، وقد تُعَرَّضه لآلام معنوية قد تسبب له عقداً نفسية، وخاصة إذا كان رقيق القلب، قويَّ العاطفة، شديد الحساسية من النقد، كغالب جنس النساء، وهذا ملحوظ في من هذه حاله حتى من الرجال. ومن الملاحظ أنَّ الرجال ربما تهرَّبوا من الشهادة لتبعاتها، ولكن لا بد من إحقاق الحقوق، ولذلك جاء النهي الواضح: { وَلَا يَأْتِبُ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا }³ و مسؤولية ينهرب منها الرجال، ما قيمة ملاحقة المرأة لها! كلمات البحث: استشهاد، امرأة، القانون، الشريعة الإسلامية، قضية

MARTYRDOM OF WOMEN IN ISLAMIC LAW

Abstract

In this article we investigation into the death of women in Islamic law and is a controversial issue. I wanted to highlight provisions relating to the testimony of women in Islamic jurisprudence, and the statement of the integration and compatibility of these provisions with the general theory of proof to of proof to testify of Islamic jurisprudence. The scholars agreed that the testimony of a woman is not a testament to the man., But that the commissioning certificate of sinning mute : "And if you are upon a journey and you do not find a scribe, then (there may be) a security taken into possession; but if one of you trusts another, then he who is trusted should deliver his trust, and let him be careful (of his duty to) Allah, his Lord; and do not conceal testimony, and whoever conceals it, his heart is surely sinful; and Allah knows what you do." (2/283), And reduce costs for Sharia mercy of women, and honor her, Because mitigation of the burden the rest of women, and the lifting of hardship, Especially that the certificate is often followed by bad results on the witness and his reputation, Has been subjected to significant pain had caused him psychological contract, especially if the soft-hearted, a strong emotion, squeamish of cash, ghalib gender women, This is significant in this case even from men. It is noticeable that the men might flee from the certificate for the consequences, but it must be

* جامعة القوقاز، كلية أصول الدين، كارس / تركيا

^a Doç. Dr., Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Bölümü
(buncalik@hotmail.com)

2 - سورة البقرة (2)، رقم الآية 283 .

3 - سورة البقرة (2)، رقم الآية 282 .

the realization of rights, but it is forbidden is clear: "and be not averse to writing it (whether it is) small or large, with the time of its falling due; this is more equitable in the sight of Allah and assures greater accuracy in testimony, and the nearest (way) that you may not entertain doubts (afterwards)," (2/282), And evade responsibility by men, what is the value to prosecute women for her!

Key Words: Martyrdom, Woman, Law, Islamic Law, Issue

المدخل

الشهادة هي وسيلة إثبات من قبيل الخدمات العامة للعدالة. والكتبُ الفقهية للفقهاء القدامى تحتوي على مسائل الشهادة ضمن القضاء بصفة عامة وفي كتاب الشهادات أحياناً بصفة خاصة، ومسائل الشهادة في كتبهم جدّ مبعثرة، ولم تكن هذه المسائل منسجمة ومرتبطة كما هو دأب المؤلفين اليوم. وهذا لا يعني أنهم أهملوا قضية القضاء والشهادة.

وقديماً كان يعتمد القاضي على الشهادة ويحكم بها إذا كان الشاهد عدلاً، فلا يفحص في شهادته ولا يفتش حاله، ولم يتمكن العلماء في ذلك الوقت من معرفة الأشياء الخفية المؤثرة على حال الشاهد، ثم جاءت أبحاث علماء النفس وتجاربهم العلمية التي تنقص الاعتقاد المطلق لصحة ما قاله الشاهد وتبيّن أسباب الخطأ في الشهادة. فينبغي مراعاة ما جاءت به هذه الأبحاث والتجارب لعلم النفس وسائر العلوم التي لها صلة قوية بالشهادة.⁴ كانت الشهادة من أقدم وسائل الإثبات، قد بدت الحاجة إليها منذ أن عرف الإنسان الجريمة والعقوبة. فمنذ أن ادّعى الإنسان أن في قدرته أداء العدالة للناس، كانت الشهادة - ولا تزال - تُشغل مكاناً فسيحاً في عالم الإثبات والقانون، وقد وصف الفيلسوف الإنجليزي Bentam Jérémie⁵ (ت: 1832م) الشهود بأنهم أعين وأذان للعدالة.⁶ والشهادة في نشأتها وتطورها مرتبطة بنشأة وتطور فكرة القانون، وواقع الأمور القضائية من النظم الإجرائية للإثبات. يقول مؤلف "شهادة الزور" في ذلك ما نصه: "وإذا كانت الجريمة قد ولدت مع الإنسان فإنها كانت في بادئ الأمر عبارة عن الخطايا أو مخالقات لأمر أو نهى ديني، وعندما تقدّم الإنسان وعرف نظام الدولة والقانون بدأت الجريمة تمثل اعتداء على حقوق الآخرين، وينبغي ردّ هذا الاعتداء بالانتقام من الجاني، وقد سيطرت على العقوبة في بادئ الأمر فكرة الانتقام الفردي، ومع تقدّم الدولة والقانون وظهور القضاء والنظم الإجرائية ووسائل الإثبات الأخرى أخذت الشهادة مكان الصدارة كدليل من أدلة الإثبات في الدعوى. وكان القاضي في العصور القديمة يتقيد في حكمه بالإدانة أو بالبراءة بشهادة الشهود بصرف النظر عن مدى اقتناعه بثبوت الواقعة أو عدم ثبوتها، ومع تطوّر الدولة والقانون والتنظيم الإجرائي وظهور الكتابة وأدلة الإثبات الأخرى أخذ دور الشهادة ينحصر في المسائل الجنائية وفي بعض المسائل المدنية."⁷ وللشهادة أهمية كبرى من جوانب متعددة و في مقالنا هذا ينحصر الكلام في جانبين اثنين وهما الجانب الديني والجانب الاجتماعي.

(1) الجانب الديني:

حرصاً من الدين الإسلامي على العدل في الحكم فيما يقع بين الناس من خلافات وخصومات يرى الإسلام الشهادة من الفروض التي افترضها الله على عباده "والشاهد دائماً يعتبر كدليل قوي سواء كان إيجابياً أو سلبياً"⁸.

4- قارن بما في: الشهادة الزور، د. البرشاوي، ص: 141 - 437 وما بعدها.

5- هو فيلسوف وكاتب، ومن رجال القانون في إنجلترا. (Encyclopaedia Britannica "نسخة تركية"، 610/3).

6- الشهادة الزور، د. البرشاوي، ص: 7 .

7- المصدر السابق، ص: 24 .

ها نحن نشرع ببيان آراء المذاهب الإسلامية في ذلك، وبذلك تظهر أهمية الموضوع من الجانب الديني.

الحنفية:

إن أداء الشهادة فرض على الكفاية⁹ شريطة أن لا تكون فيما يوجب حداً، ويشترط أيضاً أن يطلب من الشاهد الأداء.

استدل الحنفية على ذلك من الآيات القرآنية بما يلي:

1. قوله تعالى: "ولا يأبى الشهداء إذا ما دُعوا"¹⁰.

2. قوله تعالى: "ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فإنه آثم قلبه"¹¹.

وجه الدلالة: النهي في الدليل الأول، الراجح فيه أنه نهي عن الامتناع عن أداء الشهادة إذا ما دُعِيَ الشاهد للأداء بشهادته وهذا مقتضى لفظ "الشهادة" وفي ذلك محافظة على حقيقة اللفظ، والنهي الوارد في النص يقتضي تحريم النهي عنه فيكون كتمان الشهادة بعد طلبها من الشاهد حراماً وأن أداءها لا يكون إلا في مجلس الحكم. فثبت بذلك أن أداء الشهادة بعد طلبها فرض.

وأما النص الثاني فقد أفاد تحريم كتمان الشهادة فيكون إظهارها فرضاً على من تحمّل. لأن الإظهار للشهادة طريق الأداء. فأدائها إظهارٌ لها، والإظهار هو ضد الكتمان بالامتناع عن أداء الشهادة فلا يتحقق الانتهاز عن الكتمان إلا بالأداء، فكان الأداء فرضاً.

وقال الحنفية أيضاً أن الله أكد وجوب أداء الشهادة بقوله: "ومن يكتمها فإنه آثم قلبه"¹² فقد أضاف الإثم إلى القلب الذي هو أشرف الأعضاء في البدن فهو تأكيد في تأكيد، لأن القلب محل الكتمان فلما كتم الشاهد شهادته يكون قلبه محلاً للمعصية، بخلاف سائر المعاصي فإنها وإن كانت بمعصية القلب - وهي الهمّ المتّصل بالفعل - فليس محلاً لتحاملها، ففي الآية نُسِبَ الإثم إلى كاتم الشهادة ثم إلى قلبه الذي هو أشرف أعضائه هذا هو معنى "تأكيد في تأكيد". وقال في العناية: "قوله تعالى ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها" ظاهر فيه النهي عن كتمان الشهادة نهياً على وجه المبالغة، والنهي عن أحد النقيضين يستلزم ثبوت النقيض الآخر لأن لا يرتفع النقيضان فإذا كان الكتمان منهياً عنه كان الإعلان ثابتاً، والإعلان هو الإظهار، وثبوت الإظهار يكون بأداء الشهادة، والإظهار واجب، فيكون أداء الشهادة واجباً¹³.

المالكية:

قول المالكية مثل قول الحنفية من أن أداء الشهادة فيما يوجب حداً؛ الشاهد مُخَيَّرٌ فيه بين الأداء والكتمان، والكتمان أولى عندهم لما فيه من الستر المطلوب¹⁴. وذلك إذا كان المشهود عليه مما يوجب الحد ومرتكب الجريمة من الذي لا يجاهر فسقه وأما المتجاهر بفسقه فالشهادة عليه مندوب ويرفع أمره إلى القاضي حتى ينزجر عن فسقه، وكره مالك الستر عليه.

رأي آخر:

⁸ Contingency Sacred in law, Baber Johansen, 7/346

⁹ الفرض ينقسم إلى قسمين فرض عين وفرض كفاية.

فرض العين ما يفترض القيام به على كل مكلف بعينه، ولا يسقط بفعل بعض الناس عن بعض كأداء الصلوات الخمس المكتوبة وكتعليم ما يحتاج إليه العبد في إقامة دينه.

وفرض الكفاية هو ما يُلْزَمُ به جماعة المكلفين. فإذا قام به بعضهم سقط عن الباقي، وبتركه يعصي المتمكّنون منه كلهم. ويتناول ما هو ديني مثل غسل الميت والصلاة عليه واستماع القرآن، وما هو دنيوي كالصنائع المحتاج إليها، وما هو شامل لهما جميعاً كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ... وإنقاذ الغريق وإطفاء الحريق ونحوهما انظر: فتح باب العناية، الهروي، 12/1 .

¹⁰ - سورة البقرة، (2) رقم الآية، 282 .

¹¹ - سورة البقرة، (2) رقم الآية، 283 .

¹² - سورة البقرة، (2) رقم الآية، 283 .

¹³ - العناية الباربرتي، 447/6 بتصرف يسير. قارن بما في الفتح القدير، ابن الهمام، 447/6، 448؛ والتبيين، الزيلعي، 207/4.

¹⁴ - إن النبي صلى الله عليه وسلم حث على ستر العيوب بصفة عامة. وهذا مما يدل عليه الأحاديث التي سيأتي ذكرها في شرح شروط الشاهد. وذلك عند إيضاح السبب الرابع من أسباب التهمة. انظر: من هذه الرسالة ص: 131.

إن ستر الإنسان على نفسه وعلى غيره واجب وحينئذ يكون ترك رفع الأمر إلى القاضي واجباً¹⁵ وصاحب هذا الرأي يرى أفضلية الستر، وذلك في عدم دعوة الشاهد أمام القاضي لأداء الشهادة بطبيعة الحال. وللستر أثر جميل في تكوين الأخلاق الفاضلة في المجتمع الإسلامي.

الشافعية:

قال الشافعية تحمّل الشهادة فرض كفاية في كل شيء يجب الإشهاد عليه للحاجة إلى إثباته، أو توقف انعقاده على الشهادة، فلو امتنع كل الناس عن تحمل الشهادة على الأمور التي مرّ وصفها كالنكاح مثلاً، أثموا. لكن لو طلب من اثنين وكان يوجد غيرهما من الناس لم تتعين الشهادة على الاثنين المطلوبين شهادتهما مثل الشهادة على النكاح، والشهادة على الإقرار، والطلاق، والعق، والرجعة، وكتابة الصكّ، فالتحمّل في كل منها فرض كفاية في الأصح.

ويصبح تحمل الشهادة على الأمور التي يتوقف انعقادها على الشهادة فرض عين إذا تعيّن من طليب لتحمل الشهادة بأن لم يوجد فرد سواه يصلح للشهادة فيكون فرضاً عليه أن يشهد، شريطة أن يكون الشاهد مستجمعاً لشروط الشهادة، فإن لم يكن كذلك فلا وجوب، وشريطة أن يكون التحمل في غير الحدود¹⁶.

الحنابلة:

إن تحمل الشهادة فرض على الكفاية، وكذلك أدائها، فمن دُعي إلى أدائها لزمه أدائها، فإن قام بالتحمل والأداء من يكمل بهم نصاب الشهادة سقط عن الجميع، وإن امتنع الكل أثموا. ويتحقق إثم الشاهد بامتناعه عن الشهادة إذا توفرت الشروط التالية:

- أ- أن يُدعى الشاهد للشهادة تحملاً وأداءً، لقوله تعالى: "ولا يأبى الشهداء إذا ما دعوا"¹⁷ فإذا لم يُدع الشاهد ولم يذهب فلا إثم عليه، لأنه لم يمتنع. فالامتناع لا يتحقق من الشاهد إلا بعد أن دُعي للشهادة.
- ب- أن لا يصيب الشاهد ضرر بسبب شهادته تحملاً وأداءً لقوله تعالى: "ولا يضار كاتب ولا شهيد"¹⁸ فإذا كان يلحق بالشاهد ضرر كبير فامتنع الشاهد لذلك فلا إثم عليه، لأن الإنسان لا يلزمه أن يُضِرَّ نفسه لنفع غيره.
- ج- أن يكون الشاهد ممن تُقبل شهادته فإذا كان ممن لا تقبل شهادته لم يلزمه ذلك، لأن مقصود الشهادة لا يحصل منه¹⁹.

الإمامية:

أداء الشهادة فرض عين عند الإمامية إذا تعيّن الشاهد للشهادة بأن لم يكن سواه أو كان هو المتمم للعدد، فلو كان الحق المدعى يثبت بالشاهدين لزمهما الأداء وليس لأحدهما الامتناع²⁰.

الظاهرية:

ويرى الظاهرية أن أداء الشهادة فرض على كل من علمها إلا أن يكون عليه حرج في ذلك. والآية في عدم إباء الشاهد²¹ على عمومها تؤيد عدم جواز الامتناع إذا دُعي للشهادة أو لأدائها ولا يجوز تخصيص شيء من ذلك بغير نص²².

15- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، الدرديري، 155/4 .

16- انظر: مغني المحتاج، الشريبي، 450/4، 451.

17- سورة البقرة، (2) رقم الآية، 282.

18- نفس المصدر السابق.

19- المغني، ابن قدامة، 3/12، 4.

20- المختصر النافع، الحلبي، ص: 228؛ علم القضاء، د. الحصري 89/1.

21- المراد من الآية، آية المدابنة، سورة البقرة، (2) رقم الآية، 282.

22- المحلى، ابن حزم، 429/9.

إذا ثبت أن أداء الشهادة فرض كفاية أو عينا على الخلاف في المذاهب الإسلامية فنقول: إن المعنى المعبر بالفرض هو الذي يجب فعله ويستحق تاركه العقاب ويكون عاصيا. وذلك أمر مجمع عليه لدى الأصوليين²³. إذا انطلقنا من هذه النقطة الهامة تظهر أهمية الموضوع من الجانب الديني.

(2) الجانب الاجتماعي:

وأما الجانب الاجتماعي فمن البديهي أن الشهادة وسيلة من وسائل الإثبات للحق وإظهار العدل، والحق له مكانته العالية في بناء مجتمع فاضل مثالي.

ولما جاء الإسلام في القرن السابع الميلادي أقرّ الحقوق بجميع أنواعها وأعطى كل ذي حق حقه، ودلّ إلى الطرق في كيفية استعمال هذه الحقوق مما يحقق التكافل الاجتماعي والتضامن بين أفراد المجتمع، ويؤمن الاستقرار في المعاملات.

وإلى جانب ذلك إن الطبيعة البشرية جُبِلَتْ على حُبِّ الذات والأنانية والطمع بما في أيدي الآخرين من الناس، والاعتداء على حقوق الناس ومحاولة سلبها أو الاستئثار بها أو الاستيلاء عليها؛ إما بالقوة وإما بالادّعاءات أو الحيل، كما أفاده صاحب كتاب المغني حيث يقول: "إن طباع البشر مجبولة على التظالم، ومنع الحقوق وقَلَّ مَنْ ينصف نفسه"²⁴.

وكثيراً ما يكون الإنسان ذنباً على أخيه من ابن آدم، فيحاول الإضرار به من أخذ ماله أو هناك عرضه. وأحياناً يتناول عليه في البيع والشراء ومختلف المعاملات المالية، فتقشرو بينهم الشحنة والبغضاء والخصومات.

ومن الناس من يتساهل في العمل بما جاء به الإسلام من الأحكام ويتعد عن تطبيق الواجبات الدينية التي فرضها الله عليه.

ومن أجل ذلك أقام الإسلام نظام القضاء وأسّسها لحفظ الحقوق وإقامة العدل، وتطبيق الأحكام، وصيانة الأنفس والأعراض والأموال وإنصاف الناس بعضهم من بعض ومنع الظلم والاعتداء على الآخرين. والقاضي يتولى سلطة تطبيق الأحكام وإقامة العدل ولكنه قد يستحيل عليه إحاطة جميع الحوادث والوقائع. وهو يفصل بين خصمين، يدّعي كل واحد منهما أنه على حق وينسب كل منهما الحق إلى نفسه، فهنا يبرز دور الشهادة ومعها سائر طرق الإثبات. إذ أنها تُنهي النزاع والخلافات وتكون وسيلة لرد الحقوق إلى أصحابها.

فالإثبات بصفة عامّة في أغلبية الأحوال معيار قيم في تمييز الحق من الباطل والصالح والفاقد وهو الحائل القويّ أمام الأقوال الكاذبة والدعاوي التي لا صلة لها بالحق. والشهادة من أهم طرق الإثبات.

ولا شك أن كل دعوى تحتاج إلى دليل، وكل قول لا يؤخذ به إلا بعد تبين صحته، وذلك لا يتحقق إلا عن طريق الحجة والبرهان. وكل حق لا يزال ضعيفا ومعرضا للضياع وخالٍ عن أية قيمة ما لم يدعم بالدليل وإذا وقع النزاع في الحق؛ وجوده وعدمه سواء حتى يثبت.

يمكننا أن نقول: لولا الإثبات لضاعت الحقوق، وتناول الناس على الأعراض، وطالبوا بأموال الآخرين، واعتدوا على الأنفس والأرواح. وتندفع تلك المفسدة بالبينة ومن جملتها الشهادة.

ترجع أهمية الشهادة إلى التاريخ القديم والحضارات السالفة التي تعتمد على الشهادة بشكل رئيسي، وكانت الشهادة أهم وسيلة من وسائل الإثبات، وكانت هي الأصل في إثبات الحقوق نظرا لانتشار الأهمية في الغاية وقلّة الكتابة.

ومن الأقوال المأثورة: "المشهود خيرٌ من المكتوب" ومن القواعد القضائية: "تقديم البينة على الكتابة"²⁵.

23- الأصول، السرخسي، 111/1؛ الأحكام في أصول الأحكام الأمدي، 93/1؛ أصول الفقه، محمد حضري بك، ص: 35؛ علم أصول الفقه، خلاف، ص: 105.

24- مغني المحتاج، الشربيني، 272/4.

25- انظر: التقنين المدني المصري، د. العطيفي، 430/2 وانظر: للمثل: وسائل، د. الزحيلي، ص: 120.

ومع مرور الزمن فقدت الشهادة أهميتها وذلك لانتشار العلم واستعمال الكتابة في جميع المجالات من جهة؛ ومن جهة أخرى ضَعُفَ الوازع الديني وأصاب الإيمان رقعة، وشاع الزور في الأقوال والشهادة، وتعمّدت شؤون الحياة، وتشابكت المعاملات التي لا يضبطها إلا الكتابة حتى أصبحت الشهادة أبغض طُرُق الإثبات عند رجال القانون وأقلها أهمية واستعمالاً وصارت وسيلة ثانوية تخضع لتقدير القاضي واجتهاده²⁶.

ومن الإنصاف والقول الحق أن الشهادة اليوم قد ضعفت وأصابها الوهن وخذشها الكذب والزور، وتطرق إليها العجز رغم بقائها مطبّقة في كثير من القضايا وفي مختلف أنحاء البلاد الإسلامية وغير الإسلامية. الشهادة أمر ضروري لقيام الحياة الاجتماعية وما يخالفها من أحداث ويصاحبها من وقائع مادية أو تصرفات إدارية وعلاقات عائلية، وكل هذه تحتاج إلى الشهادة في إثباتها وإلا ضاعت الحقوق وانتهكت الأعراض وسفكت الدماء هدرًا. فأصبحت الشهادة مشروعاً في الإسلام حفظاً للأموال، وتوثيقاً للحقوق، وصيانةً للأنفس، وتسهيلاً لأعمال القضاء التي هي السبيل الوحيد الأمثل والأعدل في رد الحقوق إلى أصحابها²⁷.

صلة الشهادة بالمجتمع أمر مفروغ منه لأنها من وسائل إقامة العدل، والعدل له مكانته العالية وقيمتها السامية في المجتمع مهما كان مستواه. من الكلمات المشهورة من قديم الزمن قولهم: "بالعدل قامت السموات والأرض"²⁸.

فلما كان للشهادة دور كبير في ثبوت الحق - وذلك إما في حق من حقوق الله أو في حق من حقوق العباد - مسّت الحاجة إلى تعريف الحق وذكّره. أنواعه ولذلك كان لزاماً علينا أن نتحدث عن تعريف الحق وأنواعه.

تعريف الحق في الفقه الإسلامي

استعمل الفقهاء لفظ "الحق" في مواضع متعددة ومعانٍ مختلفة، غير أنها متقاربة. لانطلاقها من نقطة وهي المعنى اللغوي للحق.

فالحق في اللغة مصدر من حَقَّ الشيءُ يَحِقُّ إذا ثبت ووجب كما جاء في قاموس المحيط. أن الحق يطلق لغة على المال والملك والموجود الثابت. ومعنى "حَقُّ الأمر" ووجب ووقع بلا شك²⁹.
والحق في استعمالاته المختلفة لغةً يفيد الجوب والثبوت³⁰.
وأما في الفقه فقد استعمله أهل الفقه في مجالات شتى:

- فهم يستعملونه بمعنى عام يتناول كل ما يثبت للشخص من ميزات؛ سواء كان الثابت أمراً مالياً أو غير مالي.
- ويستعملونه أحياناً في مقابلة الأعيان والمنافع المملوكة كحق الشفعة³¹ وحق الطلاق، وحق الحضنة³² وحق الولاية³³.
- وقد يقصدون المعنى اللغوي فقط. فيقولون مثلاً "حقوق الدار" ويريدون بذلك مرافقها كحق العلو³⁴ وحق الثيرب³⁵ وحق المسيل³⁶ لأن كلاً من هذه ثابت للدار ولازم لها.

26- راجع: الوجيز، د. السنهوري، ص: 623 والموجز له أيضاً، 697/2؛ نظرية الإثبات، حسن المؤمن، 1/2 وما بعدها.

27- المبسوط، السرخسي، 16/16؛ معين الحكام، الطرابلسي، ص: 98.

28- مفاتيح الغيب، الرازي، 510/5.

29- القاموس المحيط، الفيروزآبادي، 321/1.

30- أساس البلاغة، الزمخشري، ص: 187.

31- الشفعة: هي تملك البقعة جبراً بما قام على المشتري بالشركة والجوار. انظر: أنيس الفقهاء، القونوي، ص: 271.

32- الحضنة: هي بالفتح أو الكسر لغة مصدر حضن الصبي أي رياه وشرعا: تربية الأم أو غيرها الصغير أو الصغير. انظر: كشاف

اصطلاحات الفنون، التهانوي، 363/1.

33- الولاء بالفتح المصدر، والولاية بالكسر الاسم، وهي لغة خلاف العداوة، وفي الفقه تنفيذ القول على الغير شاء أو أبى. انظر: البحر

الرائق، ابن نجيم، 117/3.

ويمكننا أن نذكر من ذلك - على سبيل المثال - "حقوق العقد" ومراد الفقهاء من ذلك ما يتبع العقد من التزامات ومطالبات تتعلق بتنفيذ حكم العقد. فحكم عقد البيع نقل ملكية المبيع من البائع إلى المشتري وتسليم المبيع ودفع الثمن.

• وقد يستعمل لفظ "الحق" في المعنى المجازي للحث على غير الواجب والترغيب لفعله³⁷. إن كثيراً من الباحثين المُحدثين يذكرون غير مرة أن فقهاء الإسلام لم يضعوا تعريفاً كاملاً للحق بمعناه العام مع وجود بعض التعاريف له فإنها قاصرة عن تحديد المعنى تحديداً دقيقاً. وهذا الأمر ناشئ عن أن الفقهاء رأوا أن مفهوم الحق معروف لا يحتاج إلى تعريف. فإنهم اكتفوا بإيضاح معناه اللغوي³⁸. ولذا نجد بعضهم قد عرّفه بأنه "الموجود من كل وجه وجوداً لا شك فيه"³⁹. وعرّفه آخرون بأنه "الثابت الذي لا يسوغ إنكاره"⁴⁰.

دُكُرُ بعض التعاريف للفقهاء القدامى:

1. عرّف الشيخ عبد الحلیم اللكنوي⁴¹ (ت: 1868م-1285هـ) الحق بقوله: "الحق موجود" والمراد به هنا حكم يثبت⁴².
 2. وعرّفه صاحب كتاب "جامع العلوم" الملقّب بـ"دُستور العلماء" بقوله: "الحق في اللغة الأمر الثابت الذي لا يسوغ إنكاره" وفي اصطلاح أرباب المعاني "هو الحكم المطابق للواقع" ويطلق على الأقوال والعقائد والأعيان والمذاهب باعتبار اشتغالها على ذلك الحكم ويقابله الباطل⁴³.
 3. وعرّفه ابن نجيم⁴⁴ (ت: 1562م-970هـ) بقوله: "الحق ما استحقّه الرجل"⁴⁵.
 4. وعرّفه الزيلعي⁴⁶ (ت: 1342م-743هـ) بقوله: "الحق ما استحقّه الإنسان"⁴⁷.
- وفي هذين التعريفين الأخيرين شيء من الغموض لأن لفظ "ما" من أفاظ العموم كما هو المعروف ولما يلزم فيهما من دور⁴⁸.

34- المراد من العلو هنا ما يعلو في الأراضي أو المباني إلى عنان السماء وأما بالنسبة لحق العلو فتصوير المسألة كالتالي: عندما تكون الأرض محلاً للملك فإنه يرتبط بها العلو إلى عنان السماء، فهل يعتبر المالك للأرض مالكا لعلوها؟ الجواب نعم، ولكن بيع هذا الحق يختلف فيه بين المذاهب الإسلامية. انظر: الملكية في الشريعة الإسلامية، د. العبادي، 210/1 وما بعدها.

35- الشرب بالكسر. هو نصيب الماء الذي يشترك فيه كل كماء أودية غير مملوكة كجُلّة والفرات ونحوهما في عموم المنافع. انظر: أنيس الفقهاء، القنوي، ص: 284.

36- المسيل على وزن المبيع وهو محل جريان الماء. وصورة المسألة في حق المسيل كالتالي: رجل له ميزاب في بستان فيباع صاحب البستان بستانه فجعل المشتري البستان داراً ليس له أن يبطل حق المسيل. انظر: درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، على حيدر، 499/3؛ امرأة مجلة، مسعود أفندي، ص: 538.

37- مصادر الحق في الفقه الإسلامي، د. السنهوري، 14/1؛ أحكام المعاملات الشرعية، علي خفيف، ص: 28؛ المدخل للفقه الإسلامي، د. مدكور، ص: 423.

38- الحق ومدى سلطة الدولة في تحديده، د. الدريني، ص: 183، 184.

39- شرح المنار وحواشيه، النسفي، ص: 886.

40- النظريات العامة، د. أبو سنة، ص: 5.

41- هو محمد بن عبد الحلیم بن محمد أمين الله اللكنوي الأنصاري الهندي الحنفي. فقيه أصولي. صاحب حاشية قمر الأقطار. وله مصنفات أخرى. (معجم المؤلفين، كحالة 129/10).

42- قمر الأقطار، اللكنوي، 216/2 انتقد هذا التعريف بأنه غير قويم. انظر: لمزيد من المعلومات حول النقاش والجواب عما قيل في التعريف: الملكية في الشريعة الإسلامية، د. العبادي، 94/1.

43- جامع العلوم، أحمد النكري، 43/2.

44- هو زين الدين بن إبراهيم بن محمد. زين العابدين. من مدققي علماء الحنفية الكبار. أخذ العلوم عن جماعة أجازوه بالافتاء والتدريس، وانتفع به خلائق. وله مصنفات عدة. منها شرح الكنز، والأشباه والنظائر. (الفوائد، اللكنوي ص134).

45- البحر الرائق، ابن نجيم، 148/6.

46- هو عثمان بن علي بن محجن، أبو عمر. من فقهاء الحنفية المشهورين. صاحب شرح الكنز المسمّى بتبيين الحقائق. (الدرر الكامنة، العسقلاني 61/3).

47- انظر: فيما يقرب من هذا التعريف: تبیین الحقائق، الزيلعي، 203/3.

5. وعرف القرافي⁴⁹ (ت: 1285م-684هـ) في الفروق حق الله بأنه "أمره ونهيّه" ثم علّق على ذلك بقوله: "ما تقدم من أن حق الله أمره ونهيّه مشكل بما في الحديث الصحيح عن رسول الله (صلعم) أنه قال: "حق الله على العباد أن يعبدوه وأن لا يشركوا به شيئاً"⁵⁰ فيقتضي أن حق الله تعالى على العبد نفس الفعل لا الأمر به، وهو خلاف ما نقلته قبل هذا.
- والظاهر أن الحديث مؤول، وأنه من باب إطلاق الأمر على متعلقه الذي هو الفعل، وبالجملة فظاهره معارض لما حرّره العلماء من حق الله تعالى. ولا يفهم من قولنا: "الصلاة حق الله تعالى" إلا أمره بها. إذ لو فرضنا أنه غير مأمور بها لم يصدق أنها حق الله تعالى فنجزم بأن الحق هو نفس الأمر لا الفعل وما وقع من ذلك مؤول⁵¹. غير أن ابن الشاط⁵² (ت: 1323م-723هـ) منع⁵³ في حاشيته على الفروق أن يُطلق حق الله أمره ونهيّه وهو عبادته. فحق الله فعل الإنسان ليس غير واستدل على ذلك بدليين:
- الأول: ظاهر النصوص. كقوله تعالى: "وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون"⁵⁴ وقول النبي (صلعم) في الحديث الذي سبق ذكره قبل قليل، والعبادة فعل لا حكم.
- والثاني: أن حق الله تعالى معناه اللزم له على عباده، واللزم على العباد لا بدّ أن يكون مكتسباً لهم. وكيف يصحّ أن يتعلق الكسب بأمره؟ وهو كلامه، وهو صفته القديمة. فلا بدّ أن يكون حق الله فعل الإنسان الذي هو متعلق الحكم. وليس الحكم نفسه. لأنه خطاب الله تعالى وهو قديم لا يمكن أن يكون حقاً لله على العباد⁵⁵.
- ومن جهة أخرى نرى الإمام الشاطبي⁵⁶ (ت: 1388م-790هـ) أنه بيّن في كتابه "الموافقات" أن الأحكام الشرعية حقوق الله تعالى من حيث وجوب الإيمان بها، وشكر المنعم عليها، وعدم التلاعب بها، وأنها من اختصاص الله وحده⁵⁷.
- ومقتضى كلام الشاطبي أنه يجوز إطلاق الحق على حكم الله، بمعنى أن الإيمان به حق لله على الناس. والإيمان فعل مقدور للإنسان لا بمعنى الخطاب. وعلى هذا الفهم يمكن حمل التعريف بأنه حكم ثابت. كما أن الأصوليين قد تعرّضوا في بحث "الاجتهاد" لقضية "هل الحق عند الله واحد أم متعدّد؟" وأرادوا به حكم الله⁵⁸.
6. وعرف القاضي حسين⁵⁹ (1070م-462هـ) الحق بقوله: "والمعني بالحق اختصاصاً مظهرٌ فيما يقصد له شرعاً"⁶⁰.

تعريف الفقهاء المحدثين للحق:

- 48- انظر: للتعريفيين وانتقادهما: الحق ومدى سلطة الدولة في تحديده، د. الدريني، ص: 184؛ الملكية في الشريعة الإسلامية، علي خفيف، 1 / 2.
- 49- هو أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي، شهاب الدين، أبو العباس. أحد أعلام فقهاء المالكية. صاحب التأليف الشهير بالفروق (الفتح المبين، المراعي 86/2، 87).
- 50- أخرجه أحمد والحاكم والبزار وغيرهم من حديث طويل عن أبي هريرة. انظر: مجمع الزوائد، الهيثمي، 50/1: المستدرک، الحاكم، 517/1 والحديث عند الإمام مسلم عن معاذ بن جبل. انظر: الصحيح، مسلم، (مع شرح النووي عليه) 231/1، 232.
- 51- الفروق، القرافي، 140/1، 142.
- 52- هو قاسم بن عبد الله بن محمد الأنصاري الإشبيلي. أبو محمد أو أبو القاسم. فقيه فرّضيّ مشارك في بعض العلوم. وله آثار في الفقه والفرائض. (معجم المؤلفين، كحالة 105/8).
- 53- قارن بما في: النظريات العامة، أبو سنة، ص: 55 حيث ذكر أبو سنة أن الذي منع هو القرافي.
- 54- سورة الذاريات (51) رقم الآية، 56.
- 55- حاشية ابن الشاط على الفروق، 140/1.
- 56- هو إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي المالكي، أبو إسحاق. محدث فقيه أصولي لغوي مفسر. له تصانيف كثيرة في الأصول والنحو والفقه. (معجم المؤلفين، كحالة 118).
- 57- الموافقات، الشاطبي، 315/1 وما بعدها.
- 58- قارن بما في: النظريات العامة، أبو سنة، ص: 55، 59.
- 59- هو ابن محمد بن أحمد المروزي. أبو علي. فقيه أصولي، من علماء المذهب الشافعي المعروف بالقاضي. له مصنفات في الفقه وأصوله. (معجم المؤلفين، كحالة 45/4).
- 60- طريقة الخلاف، القاضي حسين، ورق، 150 - أ.

- وقد تعرّض عدد من فقهاء عصرنا الحاضر لوضع تعريف محدّدة للحق، نذكر منها ما يلي:
1. تعريف الدكتور يوسف موسى "الحق مصلحة ثابتة للفرد أو المجتمع أو لهما يُقرّها الشارع"⁶¹.
 2. تعريف الشيخ علي خفيف: "الحق مصلحة مستحقة شرعاً"⁶².
وله تعريف آخر: "الحق ما ثبت بإقرار الشارع وأضفى عليه جمائته"⁶³.
وله تعريف آخر: "الحق ما ثبت للإنسان بمقتضى الشرع من أجل صالحه"⁶⁴.
 3. تعريف الشيخ عيسوي: "الحق مصلحة ثابتة للشخص على سبيل الاختصاص والاستثناء يُقرّها الشرع"⁶⁵.
 4. تعريف الشيخ مصطفى الزرقاء: "الحق اختصاص يُقرّه الشرع سلطةً أو تكليفاً"⁶⁶.
 5. تعريف الدكتور الدريني: "الحق اختصاص يقرّ به الشرع سلطة على الشيء أو اقتضاء أداء من آخر تحقيقاً لمصلحة مُعيّنة"⁶⁷.
 6. تعريف الشيخ أحمد فهمي أبو سنة: "الحق ما ثبت في الشرع للإنسان أو لله تعالى على الغير"⁶⁸.
بعد استعراض هذه التعاريف من الممكن أن نجعل لها تصنيفاً في ثلاث اتجاهات:
الأول: تعريف الحق بأنه مصلحة. والواقع أن المصلحة من هدف الحق وغايته. والحق شيء، وهدفه شيء آخر. ويبدو أن تعريف الحق بأنه مصلحة جاء من قبيل الفقه الوضعي، كما أن الدكتور السنهوري عرّفه بأنه: "مصلحة ذات قيمة مالية يحميها القانون"⁶⁹.
خلاصة القول أن تعريف الحق بأنه مصلحة تعريف بهدفه وغايته.
 - الثاني:** تعريف الحق بأنه اختصاص. الشيخ الزرقاء، والدكتور الدريني، والشيخ عيسوي ممّن يتجه بهذا الاتجاه. غير أن الشيخ عيسوي جمع بين المسلكين وقال بعد ذكر التعريفين: "إن الباحث في هذه التعاريف وغيرها يجد أنها لا تكاد تختلف عن بعضها البعض من حيث الشمول والاستيعاب لكل أفراد الحق" ثم قال: "والواقع أنه ليس هناك خلاف بين المسلكين في تصوير الحق وبيان حقيقته. غاية الأمر أن أصحاب المسلك الأول نظروا إلى الحق من حيث الموضوع، فعرفوه بأنه مصلحة ثابتة للفرد أو المجتمع بمقتضى الشرع. ونظر أصحاب المسلك الثاني إلى الحق من خلال صاحبه، فعرفوه بأنه اختصاص أو سلطة أعطاهها الشارع لشخص من الأشخاص في نطاق معلوم"⁷⁰.
 - الثالث:** تعريف الحق انطلاقاً من معناه اللغوي.
من المناسب أن نذكر هنا شرح تعريف الشيخ أبو سنة، كي يعطينا صورة واضحة للاتجاه الثالث. فإنه ذكر في صدر تعريفه أن المقصود بـ "ما" أي شيء وهي شاملة لملك العين وملك المنفعة وللدين وللحقوق الفكرية والعمل وللامتناع من الفعل الضار، وللوصف وللحقوق الفطرية. ولا فرق بين أن يكون الثابت على وجه

61- الحق ومدى سلطة الدولة في تحديده، د. الدريني، ص: 188.

62- مجلة القانون والاقتصاد، بحث للشيخ علي خفيف، السّنة 20، ص: 2 من البحث.

63- الملكية، علي خفيف، 1 / 2 .

64- أحكام المعاملات الشرعية، علي خفيف، ص: 28.

65- المدخل للفقه الإسلامي، الشيخ عيسوي، ص: 305.

66- المدخل إلى نظرية الالتزام، مصطفى الزرقاء، ص: 11.

67- الحق ومدى سلطة الدولة في تحديده، د. الدريني، ص: 193.

68- النظريات العامة للمعاملات، أبو سنة، ص: 150.

69- مصادر الحق، السنهوري، 5/1.

70- المدخل للفقه الإسلامي، الشيخ عيسوي، ص: 305.

الاختصاص

- وهو المعروف بالملك - أو على وجه الاشتراك كما في الإباحة العامة⁷¹.
وأن "الثبوت" هنا معناه التمكن والتسلط بحيث لا يملك أحد ردّه عما ثبت له، ولا الحيلولة دون ممارسته ولو كان فعلاً مباحاً أو مندوباً كما في الإباحة العامة الثابتة بإذن الشرع. فإنه يجب على جميع الناس أن لا يتعرّضوا للإنسان في استعمال هذه الإباحة بخلاف الإباحة الخاصة التي هي إذن المالك في استعمال ملكه واستهلاكه فإنه لا يوجد فيها حق للمباح له، لأنه لا يجب على المالك تمكينه من ذلك، فهي مجرد ترخيص من المالك. لا يجوز للمباح له أن يأذن لغيره فيما أذن له فيه.

وأن المراد من قوله "في الشرع" أن يكون هذا الثابت قد شرعه الله تعالى ولم تمنع الشريعة منه، وذلك أن مصدر الحقوق كلها هو الشريعة.

والمقصود من قوله: "للإنسان أو لله تعالى" تعميم الحق، فيشمل حق الإنسان في ملكه لمال مثلاً، وحق الله تعالى في أن يعبد الناس ويقيموا دينه. ومعنى ذلك أنه لا تثبت حقوق لغيرهما كالحيوان والجماد، ثم استدرك قائلاً: "نعم، تثبت الحقوق للشخص الحكمي كبيت المال وجهة الوقف، لأن الشريعة أهلتها للاستحقاق وأعطته حكم الشخص الحقيقي ويمكن أن يقال في التعريف: "ما ثبت لشخص" فيستقيم التعريف. لأن الشخص أعم من أن يكون حقيقياً أو حكيمياً.

و"على الغير" معناه أن محل ما يثبت للإنسان أو لله تعالى هو واجب على الغير، سواء أكان هذا الغير معيناً كحق الإنسان في ثمن ما باع. فإنه واجب على المشتري، أم كان واجباً على الناس جميعاً كملك الإنسان لأرضه مثلاً، فإنه يجب على الناس جميعاً أن لا يتعرّضوا له ولا يحولوا بينه وبين ممارسته لهذا الحق⁷².

يمكننا أن نضع تعريفاً يجمع هذه الاتجاهات الثلاثة وعليه فالحق: "اختصاص ثابت في الشرع يقتضي سلطة أو تكليفاً لله على عباده أو للشخص على غيره".

إن الشاهد إذا أدى شهادته يكون وسيلة للحكم لأحد أو على آخر، ولا بدّ لموضوع الدعوى أن يتعلّق بحق. وهذا الحق من أي نوع يكون؟

نرى الفقهاء أنهم وضعوا ضوابط لأنواع الحقوق وقاموا بتقسيم الحقوق إلى أنواع. وأن الفقهاء اهتموا بدراسة الحقوق بصفة تفصيلية، وبيّنوا أحكامها. لذلك انتشرت أحكام حقوق الإنسان وواجباته فيما يتعلّق بجميع معاملاته وتصرفاته في كتب الفقه العديدة.

وأما الأصوليون فإنهم ركّزوا اهتمامهم على أنواع الحق باعتبار مستحقّه، وذلك يرجع إلى الله أو إلى العبد.

ينقسم الحق عند الأصوليين والفقهاء إلى نوعين اثنين وهما حق الله وحق العبد. وإن معيار الفرق بينهما هو: أن حق العبد عبارة عما يسقط بإسقاط العبد كضمان المتلفات مثلاً، وحق الله ما لا يسقط بإسقاط العبد كالصلاة والصوم.

قال ابن القيم⁷³ (ت: 1350م-751هـ): "والحقوق نوعان: حق الله وحق الأدمي فحق الله لا مدخل له للصلح فيه كالحدود والزكاة والكفارات ونحوها وأما حقوق الأدميين فهي التي تقبل الصلح والإسقاط والمعاوضة عليها"⁷⁴.
ويذكرون في بعض الكتب عبارة أخرى أن حق الله هو الذي يتعلّق به النفع العام للعباد، ولا يختص بأحد. كحرمة الزنا فإنه يتعلّق به عموم النفع من سلامة الأنساب وصيانة الأولاد. وإنما نسب الحق في ذلك إلى الله تعظيماً

71- وذلك مثل الاصطبياد والاحتطاب من البراري، وتنقلُ المواطن في أنحاء الوطن.

72- النظريات العامة للمعاملات، أبو سنة، ص: 50، 53.

73- هو محمد بن أبي بكر بن أيوب، شمس الدين، أبو عبد الله. من كبار فقهاء المذهب الحنبلي وتلميذ ابن تيمية. برع في التفسير والحديث والفقه والأصول واللغة. له من المؤلفات التي تزيد على الخمسين. (البدري الطالع، الشوكاني 143/2).

74- أعلام الموقعين، ابن القيم، 108/1.

لأمره، لخطورته وشمول نفعه، فليس المراد من حق الله أنه يختص به وحده من بين سائر الحقوق، أو أنه سبحانه ينتفع به. فحقوق الله وحقوق العباد أحكام لله تعالى وهو متعال عن النفع والضرر. وإن حق العبد هو الذي يتعلق به مصلحة خاصة له. وذكروا أن الحقوق تنقسم إلى أربعة أقسام باعتبار التكاليف الشرعية: الأول: حق الله الخالص، كالإيمان وتحريم الكفر. والثاني: حق خالص للعباد، كالديون وغير ذلك من الأمور المالية. والثالث: حق يجتمع فيه الحقان، ويكون فيه حق الله غالباً. والرابع: حق يجتمع فيه الحقان، ويكون فيه حق العبد غالباً مثل القصاص. وقد اختلف الفقهاء في تغليب أي الحقين في القسم الثالث كما في حدّ القذف، فمن جعل فيه حق الله غالباً لم يسقطه بإسقاط المقذوف، ومن جعل فيه حق العبد غالباً أسقطه بإسقاط المقذوف⁷⁵. ونرى الفقهاء يذكرون أنواعاً لكل من حق الله وحق العبد. فمثلاً يقول مُنْلاً خُسْرُو⁷⁶ (1480م-885هـ) في كتابه الشهير بـ"مرآة الأصول" ما نصّه: "وحقوق الله تعالى ثمانية أنواع:

النوع الأول: عبادات خالصة كالإيمان وفروعه وهي سائر العبادات لابتنائها على الإيمان⁷⁷.

والنوع الثاني: عبادة فيها مؤنة، كصدقة الفطر، فإن جهات العبادة فيها كثيرة. مثل تسميتها صدقة، وكونها طُهْرَةً للصائم واشتراط الطَّيِّبَةِ في أدائها ونحو ذلك من أمارات العبادة.

والنوع الثالث: مؤنة فيها عبادة كالعُشْر⁷⁸.

والنوع الرابع: مؤنة فيها عقوبة كالخراج⁷⁹.

والنوع الخامس: حقوق دائرة بين العبادة والعقوبة كالكفارات، فإنَّ في أدائها معنى العبادة لأنها تؤدي بما هو محض العبادة وهو الصوم وتحريم الرقبة والإطعام⁸⁰ وفيها معنى العقوبة لأنها لا تجب إلا جزاء لارتكاب فعل محظور. ولذلك سُمِّيت كفارة لأنها ستارات للذنوب. والغالب من جهتي العبادة والعقوبة في الكفارات هو العبادة. **والنوع السادس:** حق قائم بنفسه. حق ثابت بذاته من غير أن يتعلق بذمة عبد يؤديه بطريق الطاعة كخُمس الغنائم والمعادين فالجهاد حق الله تعالى إغزازاً لدينه وإعلاءً لكلمته.

والنوع السابع: عقوبة كاملة كالحدود، مثل حدِّ قُطَاعِ الطَّرِيقِ فإنه خالص حق الله تعالى؛ قطعاً كان الجزاء أو قتلاً. لأن سببه محاربة الله ورسوله وقد سماه الله جزاء⁸¹. والجزاء المطلق ما يجب حقاً لله تعالى بمقابلة الفعل وكحد الزنا والسرقة والشُّرْبِ فإنها شرعت لصيانة الأنساب والأموال والعقول.

75- شرح المنار، (مع حواشيه) النسفي، ص: 886؛ كشاف اصطلاحات الفنون، التهانوي، 329/1، 330.

76- هو محمد بن فراموز بن علي. عالم بفقہ الحنفية وأصوله. روي الأصل أسلم أبوه ونشأ هو مسلماً فتبحر في علوم المعقول والمنقول. وُلِّيَ قضاء القسطنطينية في عهد السلطان محمد الفاتح وتوفي بها. له عدة مؤلفات في الفقه الحنفي. (الفوائد، اللكنوي ص148 - الأعلام، الزركلي 219/7).

77- ثم ذكر منلا خسرو للإيمان وفروعه أصولاً وفروعاً وزوائد ومثلاً لها بأمثلة، ولكننا تركناها كي لا نخرج عن النطاق المحدود، ولعدم الإطناب. انظر: مرآة الأصول، منلا خسرو، ص: 165.

78- العشر بالضم لغة أحد أجزاء العشرة، وفي الشرع هو زكاة ما سقته السماء. انظر: أنيس الفقهاء، القنوي، ص: 133؛ النهاية، ابن الأثير، والعشر فيه حق الفقير، ومع ذلك إنه عبادة، لأن فيه حق الله تعالى. ألا يرى أنه لا يجب على غير المسلم. لأن العبادة لا تتأدى من غير المسلم.

79- الخراج هو ما يخرج من غلة الأرض ثم سُمِّيَ ما يأخذه السلطان خراجاً، فيقال أدى فلان خراج أرضه، وأدى أهل النعمة خراج رؤوسهم يعني الجزية. انظر: أنيس الفقهاء، القنوي، ص: 185.

80- مع العلم أن كفارة اليمين والظهار ذكر حكمهما في القرآن. انظر: سورة المائدة (5) رقم الآية، 89، وسورة المجادلة، (58) رقم الآية، 3.

81- كما هو المذكور في سورة المائدة (5) رقم الآية، 33.

والنوع الثامن: عقوبة قاصرة كحرمان الميراث بالقتل، فإنه حق الله تعالى. إذ لا نفع فيه للمقتول. ثم إنه عقوبة للقاتل لكونه غرماً لِحَقِّهِ بجنايته حيث حرم مع علة الاستحقاق، وهي القرابة لكونها قاصرة من جهة أن القاتل لم يلحقه ألمٌ في بدنه ولا نقصان في ماله، بل امتنع ثبوت الملك له في تركة المقتول⁸².

كما أن الفقهاء ذكروا أقساماً للحقوق:

قسم ابن قدامة⁸³ (ت: 1223م-620هـ) الحقوق إلى ما هو حق لأدمي، وما هو حق لله. ثم قسم حق الأدمي إلى ما هو مال أو المقصود منه المال، وما ليس بمال، ولا المقصود منه المال⁸⁴.

وقسم ابن رجب⁸⁵ (ت: 1393م-795هـ) الحقوق إلى خمسة أنواع:

النوع الأول: حق الملك.

والنوع الثاني: حق التملك، كحق الأب في مال ابنه، وحق الشفيع في حق الشفعة.

والنوع الثالث: حق الانتفاع. ومثّل له وَضْعُ الجار خشبة على جدار جاره، وإجراء الماء في أرض غيره.

والنوع الرابع: حق الاختصاص. وهو عبارة عمّا يختص به مستحقه ولا يملك أحد في مزاحمته فيه. وهو

غير قابل للشمول والمعوضة وقد ذكر جملة من صور حق الاختصاص:

منها: مرافق الأسواق المتسعة التي يجوز فيها البيع والشراء فالسابق إليها أحقُّ بها.

ومنها: الجلوس في المساجد ونحوها للعبادة أو لأمر مباح فيكون الجالس فيها أحقُّ بمجلسه إلى أن يقوم.

والنوع الخامس: حق التعلق لاستيفاء الحق. ومثّل له جملة من الصور، منها حق المُرْتَهِن بِالرهن⁸⁶.

معناه أن جميع أجزاء الرهن محبوسة بكل جزء من الدين حتى يُسْتَوْفَى جميعه⁸⁷.

3) الشهادة فيما يتعلّق بحق من حقوق الله

عرفنا ممّا سبق في مطلع هذا الباب من تعريف الحق وتقسيمه إلى أنواع مختلفة باعتبارات مختلفة أن الإيمان وسائر العبادات، والعقوبات الكاملة والحقوق التي فيها مؤنة وفيها معنى العبادة أو معنى العقوبة، والحقوق الدائرة بين العبادة والعقوبة من جملة حقوق الله تعالى.

وأما الشهادة في كل من هذه الأنواع فتختلف باختلاف الحقوق، وخالصة القول في ذلك كالتالي:

أولاً: الشهادة في حد الزنا مثلاً يتطلّب شروطاً إضافية على الشروط التي تلزم في سائر أنواع الحقوق

مثل ضرورة شهادة أربعة رجال وعدم قبول شهادة النساء فيه كما سيأتي ذكره في نصاب الشهادة.

ثانياً: الشهادة في الحدود كلّها تقتصر على الرجال كما سيأتي ذكره في الشروط المتعلقة بالشاهد.

ثالثاً: وفي شهادة جريمة السرقة يجب على الشاهد أن يراعي الستر مع أداء الشهادة لإحياء حق المسروق

منه بأن يقول أثناء الأداء "أَخَذَ" ولا يقول "سَرَقَ" وبذلك يجمع بين إحياء حق المسروق منه والستر⁸⁸.

82- كما عرف في موضعه أن القتل من موانع الإرث، وهذا في القتل بغير الحق وهو مضمون بقوِّد أو دية أو كفارة كما هو الحكم في القتل بالعمد وشبه العمد والخطأ وما جرى مجرى الخطأ كالقتل بالتسبب. راجع: المغني، ابن قدامة، 161/7 وما بعدها. وراجع للأقسام

المذكورة للحقوق: مرآة الأصول، منلا خسرو، ص: 577 وما بعدها. والتلويح والتنقيح، التفتازاني، 705/2 إلى 713.

83- هو عبد الله بن أحمد بن أحمد بن قدامة المقدسي. مؤفّق الدين، أبو محمد. من كبار فقهاء المذهب الحنبلي. له تصانيف في الحديث

والفقه والأصول. من أشهر كتبه "المغني"، الذي نال إعجاب العلماء من القديم. (الفتح المبين، المراعي 53/3، 54).

84- المغني، ابن قدامة، 127/12.

85- هو عبد الرحمن بن أحمد بن حسن. أبو الفرج. من كبار فقهاء المذهب الحنبلي. كان إماماً في الحديث والأصول والفقه. له مؤلفات

كثيرة في الحديث والفقه وغيرهما من الفنون. (الدرر الكامنة، العسقلاني 428/2 – البدر الطالع، الشوكاني 328/1).

86- الرهن في اللغة جعل الشيء محبوساً أي شيء كان بأي سبب كان. وفي الشريعة حبس الشيء بحق يمكن أخذه منه كالدَّيْن. انظر: أنيس

الفقهاء، القرونوي، ص: 289.

87- القواعد، ابن رجب، ص: 200.

88- الهداية، المرغيناني، (مع شروحه) 388/7.

رابعاً: إن العبادات مثل الإيمان والصلاة والصوم والصدقة لا تحتاج إلى الشهادة. فإنها علاقة بين العبد وربّه، فلا يدخل فيها أحد. قال الإمام أحمد: "لا يُحْلَفُ الناس على صدقاتهم" فإذا ادّعى الساعي الزكاة على ربِّ المال وأن الحول تمّ، وكتمّ النصاب فالقول عند أحمد قول رب المال من غير يمين⁸⁹.

4) الشهادة فيما يتعلق بحق من حقوق العباد

سبق لنا أن قد ذكرنا أن حقوق العباد تنقسم إلى ما هو مال أو المقصود منه المال، وإلى ما هو ليس بمال ولا المقصود منه المال كما ذكره ابن قدامة⁹⁰.

والشهادة في الحقوق المالية، تقبل فيها شهادة الرجال والنساء ويجوز للقاضي أن يحكم بشهادة شاهد واحد مع يمين المدّعي، وذلك على الخلاف بين المذاهب الفقهية على ما سيجيء في نصاب الشهادة. وأما الشهادة في الحقوق التي ليست مالاً ولا المقصود منه المال، لو كانت ممّا لا يطّلع عليها الرجال تقبل فيها شهادة النساء ولو منفردات، وهذا يتطلب ويستحق دراسة أخرى.

قائمة المراجع

- 1- الأمدى، سيف الدين أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد (1234م-631هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، أربعة أجزاء، القاهرة، مطبعة الحلبي وشركائه، 1967م-1387هـ.
- 2- ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد (1064م-456هـ)، المحلّى، 11 ج. القاهرة، المطبعة المنيرية 1350هـ.
- 3- ابن قدامة، أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد المقدسي (1241م-620هـ)، المغني، 12 ج. بيروت، دار الكتاب العربي 1972م-1392هـ.
- 4- ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي ثم السكندري (1282م-681هـ)، فتح القدير شرح الهداية، 9 ج. مصر، مطبعة الميمنية 1319هـ.
- 5- البابرّي، أكمل الدين محمد محمود (1384م-786هـ)، العناية شرح الهداية، مطبوع مع فتح القدير شرح ابن الهمام، مصر، مطبعة الميمنية 1319هـ.
- 6- البرشاوي، د. شهاد هابيل (معاصر)، شهادة الزور من الناحيتين القانونية والعلمية، القاهرة، مطبعة الاستقلال الكبرى 1982م.
- 7- حسين المؤمن (معاصر)، نظرية الإثبات، جزآن، مصر، مطبعة دار الكتاب العربي 1951م-1348هـ.
- 8- الحصري، د. أحمد (معاصر)، علم القضاء أدلة الإثبات في الفقه الإسلامي، جزآن، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتاب العربي 1986م-1406هـ.
- 9- الحلبي، أبو القاسم جعفر بن الحسن الملقب بالمحقق الحلبي (1277م-676هـ)، المختصر النافع في فقه الإمامية، الطبعة الثانية، القاهرة، مطبعة وزارة الأوقاف 1377هـ - شرائع الإسلام، بيروت، دار مكتبة الحياة، بلا تاريخ.
- 10- خلاف، عبد الوهاب (معاصر)، علم أصول الفقه، الطبعة التاسعة، الكويت، دار القلم 1970م-1390هـ.
- 11- الدردير، أحمد بن محمد بن أحمد بن أبي حامد أبو البركات (1786م-1201هـ)، حاشية الدسوقي، 4 ج مصر، مطبعة عيسى الحلبي، بلا تاريخ.
- 12- الزحيلي، د. محمد مصطفى (معاصر)، وسائل الإثبات في الشريعة الإسلامية في المعاملات المدنية والأحوال الشخصية، الطبعة الأولى، دمشق، مكتبة دار البيان 1982م-1402هـ.

⁸⁹ - الفقه الإسلامي وأدلته، د. الزحيلي، 608/6.

⁹⁰ - المغني، ابن قدامة، 127/12.

- 13- الرازي، محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي التيمي الملقب بفخر الدين والمعروف بابن الخطيب (1210م-606هـ)، **مفاتيح الغيب** المعروف بـ"التفسير الكبير"، 8ج. استنبول، الطباعة العامرة 1308هـ.
- 14- الزيلعي، فخر الدين عثمان بن علي، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**، 6ج، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر-بولاق، 1313هـ .
- 15- السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل الملقب بشمس الأئمة (1097م-490هـ)، **المبسوط**، 30ج. مصر، مطبعة السعادة 1324هـ - **أصول السرخسي**، تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني، القاهرة، مطابع دار الكتاب العربي 1372هـ.
- 16- السنهوري، د. عبد الرزاق أحمد (معاصر)، **الوجيز في شرح القانون المدني**، القاهرة 1966م.
- 17- الشربيني، محمد الخطيب (1589م-997هـ)، **مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج**، 4ج. القاهرة، مطبعة مصطفى الحلبي 1968م-1370هـ.
- 18- الطرابلسي، علي بن خليل (1440م-844هـ)، **معين الحكام**، الطبعة الأولى، مصر، بولاق، مطبعة الأميرية 1300هـ.
- 19- العطيفي، د. جمال الدين (معاصر)، **التقنين المدني المصري**، مصر، مطابع دار النشر للجامعات المصرية 1949م.
- 20- الهروي، نور الدين علي بن سلطان (1605م-1014هـ)، **فتح باب العناية بشرح كتاب النقاية**، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، حلب، مكتبة المطبوعات الإسلامية، 1387هـ.
- 21 - Encyclopedia Britanica, Güzel Sanatlar Matbaası, İstanbul 1986-1987,
نسخة مترجمة النالغة التركية
- 22 - Baber Johansen, Contingency in a Sacred Law, Legal and Ethical Norms in the Muslim Fiqh, Brill-Leiden-Boston-Koln, 1999. 1-7 V.

OSMANLI SON DÖNEMİ BİLGİNLERİNDE
HZ. PEYGAMBER'İN SÜNNETİNE BAĞLILIK VURGUSU
- MANASTIRLI İSMAİL HAKKI'NIN MEVÂİDÜ'L-İN'ÂM KİTABI
ÖRNEĞİNDE-

İSA AKALIN^a

Öz

Hz. Peygamber'in sünnetine bağlılık vurgusu, ilk dönemlerden beri İslâm bilginlerinin üzerinde hassasiyetle durdukları konulardan biridir. Tefsîr, hadîs, fıkıh, kelâm, tasavvuf bilginlerinden bu konuyu müstakil kitaplarda ele alanlar bulunduğu gibi değişik eserlerin birer bölümünde konuya dikkat çekenler de bulunmaktadır.

Klasik kaynaklarda "el-i'tisâm bi'l-kitâb ve's-sünne: Kur'ân-ı Kerîm'e ve Hz. Peygamber'in sünnetine bağlanmak / sarılmak" diye ifade edilen bu konuyu, Buhârî (256/870) gibi kimi hadîs bilginleri, eserlerinde müstakil bir başlık altında ele almışken; kimi bilginler de lüzûmu's-sünne, ittibâu's-sünne veya el-istimsâk bi'l-kitâb ve's-sünne başlıkları altında ve hatta müstakil kitaplarda işlemişlerdir. Söz konusu isimlendirmelerdeki başlıklar ve içerikleriyle, Kur'ân-ı Kerîm'in ve Sünnet'in İslâm Dini ve Müslümanlar için taşıdığı anlamın ve öneminin ortaya konması amaçlanmıştır. İslâm bilginleri, genel bir anlatımla söylenecek olursa, Hz. Peygamber'in sünnetine bağlılığı, O'nun hayatını örnek alıp, O'nun sünnetine uygun biçimde hayatını düzenleme olarak açıklamışlardır.

Kur'ân-ı Kerîm'e ve Hz. Peygamber'in sünnetine bağlanmak konusunun yoğunlukla ele alınmaya başlandığı tarihlerin hicrî üçüncü / miladî dokuzuncu yüzyıllar olduğu görülmektedir. Bunun gerekçesinin ise mevzubahis zaman dilimlerinde; "Asr-ı saâdet'ten sonra ortaya çıkan ve şer'î bir delile dayanmayan inanç, ibadet, fikir ve davranışlar" diye tarif edilen bid'atlerin çoğalması ve yaygınlaşmasının olduğu tespit edilmiştir.

Kelâm alanındaki eserleriyle öne çıkan Manastırlı İsmail Hakkı da (ö. 1912); Hz. Peygamber'in sünnetine bağlılık konusunu Mevâidü'l-İn'âm adlı eserinin son bölümünde ('hâtîme'de) incelemiştir. Manastırlı, önceleri askerî ve mülkî liselerde, daha sonraları tüm liselerde ders kitabı olarak okutulması kararlaştırılmış olan Mevâidü'l-İn'âm adlı eserinin hâtîmesinde; Hz. Peygamber'in sünnetine bağlılık ve O'na tabi olmanın gereğini ve önemini âyet ve hadîsler ışığında ortaya koymuştur.

Anahtar Kelimeler: *Sünnete bağlılık, i'tisâm, bid'at, Manastırlı İsmail Hakkı, Mevâidü'l-İn'âm, Buhârî.*

^a Dr. Öğr. Üyesi, Akdeniz Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
(isaakalin@hotmail.com)

**SCHOLARS WHO IN THE OTTOMAN RECENT PERIOD THE EMPHASIS OF
DEVOTION TO SUNNAH OF THE PROPHET -AT THE EXAMPLE OF BOOK *MEVAIDU'L-
İN'AM* OF MANASTIRLI ISMAIL HAKKI-**

Abstract

The emphasis of devotion to sunnah of the Prophet is one of the subjects that Islamic scholars have been paying attention to since their early years. "el-i'tisâm bi'l-kitâb ve's-sünne", the Quran and the Prophet's Sunnah to devotion / cling is expressed in the Classical Islamic sources. Some hadith scholars such as Buhari (256/870) had dealt with under an independent title in their works. Some scholars have also worked under the headings of lüzûmu's-sünne, ittibâu's-sünne or el-istimsâk bi'l-kitâb and ve's-sünne and even in separate books. It is seen that the dates of subject of devotion to the Koran and the Prophet have been intensively dealt by the third H. / ninth A.D. centuries. Manastirli Ismail Hakki with his works in the field of Theology (d. 1912); examined the subject of devotion to the Sunnah of the Prophet at the last chapter of his work called Mevâidü'l-În'âm (in the "hâtime"). The work of Manastirli, Mevaid al-Inam, was decided to be taught as a textbook in military and private high schools and later in all high schools.

Key Words: Devotion to the Sunnah, clinging to, bid'at, Manastirli Ismail Hakki, Mevâidü'l-În'âm, Bukhari

Giriş

Kur'ân-ı Kerîm'e ve Sünnet'e bağlanmak/sarılmak/tutunmak demek olan "el-i'tisâm bi'l-kitâb ve's-sünne" *Sahîh-i Buhârî*'nin ana bölümlerden biridir. İ'tisâm, sözlükte sarılmak, bağlanmak, yapışmak, sığınmak, güvenmek, dayanmak, kuvvetlenmek, korunmak, kaçınmak demektir¹. Kur'ân-ı Kerîm'de ve hadîs-i şerîflerde Allah'a, Kur'ân'a ve Sünnet'e yönelik bir fiil olarak i'tisâm; başka şeyleri bırakıp bunlara sımsıkı sarılmak, bağlanmak, bunlarla korunmak demektir ve bu anlamlarıyla özel ve yüksek bir bağlılığı ifade etmektedir.²

Hz. Peygamber'in sünnetine bağlılık vurgusu, ilk dönemlerden beri İslâm bilginlerinin üzerinde hassasiyetle durdukları konulardan biridir. Tefsîr, hadîs, fıkıh, kelâm, tasavvuf bilginlerinden bu konuyu müstakil kitaplarda ele alanlar bulunduğu gibi değişik eserlerin birer bölümünde konuya dikkat çekenler de bulunmaktadır. Kur'ân-ı Kerîm'e ve Hz. Peygamber'in sünnetine bağlanmak konusunun yoğunlukla ele alınmaya başlandığı tarihlerin hicrî üçüncü / miladî dokuzuncu yüzyıllar olduğu görülmektedir. Bunun gerekçesinin ise mevzubahis zaman dilimlerinde; "Asr-ı saâdet'ten sonra ortaya çıkan ve şer'î bir delile dayanmayan inanç, ibadet, fikir ve davranışlar" diye tarif edilen bid'atlerin çoğalması ve yaygınlaşmasının olduğu tespit edilmiştir.

¹ Bkz: İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 12/404, Dâru Sâdır, Beyrut, ts.

² Aynur Uraler, *Sahabe Uygulaması Olarak Sünnete Bağlılık*, İFAV Yayınları, İstanbul, 2016, s. 8.

Klasik kaynaklarda “*el-i’tisâm bi’l-kitâb ve’s-sünne: Kur’ân-ı Kerîm’e ve Hz. Peygamber’in sünnetine bağlanmak/sarılmak*” diye ifade edilen bu konuyu, Buhârî (256/870) gibi kimi hadîs bilginleri, eserlerinde müstakil bir başlık altında ele almışken; kimi bilginler de *lüzûmu’s-sünne*, *ittibâu’s-sünne* veya *el-istimsâk bi’l-kitâb ve’s-sünne* başlıkları altında ve hatta müstakil kitaplarda işlemişlerdir. Söz konusu isimlendirmelerdeki başlıklar ve içerikleriyle, Kur’ân-ı Kerîm’in ve Sünnet’in İslâm Dini ve Müslümanlar için taşıdığı anlamın ve öneminin ortaya konması amaçlanmıştır. İslâm bilginleri, genel bir anlatımla söylenecek olursa, Hz. Peygamber’in sünnetine bağlılığı, O’nun hayatını örnek alıp, O’nun sünnetine uygun biçimde hayatını düzenleme olarak açıklamışlardır.

Kur’ân-ı Kerîm’e ve Hz. Peygamber’in sünnetine bağlanmak konusunun yoğunlukla ele alınmaya başlandığı tarihlerin hicrî üçüncü / miladî dokuzuncu yüzyıllar olduğu görülmektedir. Bunun gerekçesinin ise mevzubahis zaman dilimlerinde; “Asr-ı saâdet’ten sonra ortaya çıkan ve şer’î bir delile dayanmayan inanç, ibadet, fikir ve davranışlar” diye tarif edilen bid’atlerin çoğalmas ve yaygınlaşmasının olduğu tespit edilmiştir.

Hiz. Peygamber’in sünnetine bağlılık fikrinin temel dayanakları Yüce Allah’ın Kur’ân-ı Kerîm’deki buyrukları ile Peygamber Efendimiz’in konuyla ilgili hadîs-i şerîfleridir: “Allah’ın ipine sarılın, ayrılmayın” (Âl-i İmrân 3/103), “Sıkı sarıldığınız takdirde asla yolunuzu sapıtmayacağınız iki şey bıraktım size: Allah’ın kitabı ve Rasulü’nün sünneti” (Muvatta, Kader 3).

İ’tisâm ile ilgili yaygın olarak bilinen *وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا* “Ve topluca Allah’ın ipine sarılın, ayrılmayın”³ âyeti dışında Kur’ân-ı Kerîm’de şu âyetlerle de karşılaşmaktayız:

وَمَنْ يَعْتَصِم بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ “Kim Allah’a sınımsız bağlanırsa muhakkak ki o, doğru yola iletilmiştir”⁴

إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَاعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُولَئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ وَسَوْفَ يُؤْتِي اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا

“Ancak tövbe edenler, durumlarını düzeltenler, Allah’a bağlananlar ve dinlerini sırf Allah’a has kılanlar, işte bunlar mü’minlerle beraberdirler.”⁵

فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِّنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمًا

“Allah’a inanıp O’na sığınanları/güvenenleri Allah, kendinden bir rahmet ve lütfâ sokacak ve onları doğru bir yola iletecektir”⁶

وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ النَّصِيرُ “Ve Allah’a sarılın, dostunuz O’dur; ve O ne güzel dost, ne güzel yardım edicidir.”⁷

Kelâmcılar, sünneti “Hz. Peygamber ve ashabının itikad ve amelde takip ettiği yol” diye tanımlamış, bid’atı da bunun karşısı olarak kullanmıştır. Diğer bir ifadeyle sünnet

³ Âl-i İmrân 3/103.

⁴ Âl-i İmrân 3/101.

⁵ Nisâ 4/146.

⁶ Nisâ 4/175.

⁷ Hacc 22/78.

ümmetin hâkim din anlayışını, bid'at ve dalâlet ise bu yoldan sapmayı ifade eder. Bid'at ve hurafeler zuhur etmeye başladığından, bunu önlemek amacıyla Kur'an'da ve Sünnet'te yer alıp sahâbenin benimsediği inançları ortaya koyan risâleler yazılmış, bunlara genel olarak "Kitâbü's-Sünne" adı verilmiştir.⁸

Geniş anlamıyla bid'at, Hz. Peygamber'den sonra ortaya çıkan her şey olarak ifade edilse de; Hz. Peygamber'den sonra ortaya çıkan ve dinle ilgili olup ilâve veya eksiltme özelliği taşıyan her şey olarak değerlendirilmektedir.⁹

el-İ'tisâm, aynı zamanda eş-Şâtübî'nin (790/1388) bid'atlara dair eserinin adıdır. Şâtübî, eserini, dinin gerek aslî gerek fer'î hükümleri alanına giren çeşitli konularda İslâm'ın ruhuna ters düşen yeni anlayış ve uygulamalara, bid'atlara karşı bir reddiye olarak telif etmiştir.¹⁰

1. Hz. Peygamber'in Sünnetine Bağlılık

Sünnet'in, İslâm dini ve Müslümanların hayatı açısından önem ve etkinliğini öğreten, Sünnet'e bağlanmayı emreden bizzat Kitab'tır / Kur'ân-ı Kerîm'dir. Bundan dolayı olmalıdır ki konu hemen bütün musannif muhaddislerce "Kitab ve Sünnet'e bağlanmak" olarak değerlendirilmiştir.¹¹

Yüce Allah, Hz. Peygamber'in sünnetine bağlanmayı emretmektedir:

قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ "De ki: Eğer Allah'ı seviyorsanız bana uyunuz ki, Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın."¹²

قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ "De ki: Allah'a ve Peygamber'e itaat edin, eğer dönerlerse muhakkak ki, Allah kâfirleri sevmez"¹³

هَٰئِهِمْ حَتَّىٰ يُحْكُمُوا فِيمَا شَحَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا "Hayır, Rabbine yemin olsun ki, onlar aralarında çıkan anlaşmazlıklarda seni hakem yapıp, sonra da senin verdiğin hükme karşı içlerinde bir burukluk duymadan tam anlamıyla teslim olmadıkça iman etmiş olmazlar."¹⁴

مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّىٰ فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا "Kim Rasûle itaat ederse, Allah'a itaat etmiş olur. Kim de yüz çevirirse, biz seni onlar üzerine bekçi olarak göndermedik".¹⁵

⁸ İlyas Çelebi, "Sünnet", DİA, 38/153-154, İstanbul, 2010. Kelâmcılara göre Sünnet tarifleri için ayrıca bkz: eş-Şâtübî, *el-Muvâfakât fî Usûli's-Şerîa*, tah. Abdullah Draz, 4/4, yy, ty; Talat Koçyiğit, *Hadis İstılahları*, s. 401, Ankara Üni. İlahiyat Fak. Yayınları, 1985, Ankara; Talat Koçyiğit, *Hadisçilerle Kelâmcılar Arasındaki Münakaşalar*, s. 234-250, Ankara Üni. İlahiyat Fak. Yayınları, 1984, Ankara.

⁹ Rahmi Yaran, "Bid'at" DİA, 6/129, İstanbul, 1992.

¹⁰ Avni İlhan, "İ'tisâm", DİA, 23/462, İstanbul, 2003.

¹¹ İsmail Lütfi Çakan, *Hadis Edebiyatında Kitap ve Sünnete Bağlılık Üzerine Genel Bir Tetkik*, Marmara Üni. İ.F.D., yıl: 1989-1992, sayı: 7-10, s. 327.

¹² Âl-i İmrân 3/31.

¹³ Âl-i İmrân 3/32.

¹⁴ Nisâ 4/65.

¹⁵ Nisâ 4/80.

“Sizin için, Allah’ı ve âhiret gününü umanlar, Allah’ı çokça ananlar için Allah’ın peygamberinde en mükemmel örnek vardır.”¹⁶

“Şüphesiz ki sen doğru yola, Allah’ın yoluna götürüyorsun.”¹⁷
 “Peygamber size ne verirse onu alın, neyi yasaklarsa ondan da sakının.”¹⁸

Kur’ân-ı Kerîm ile Hz. Peygamber’in sünnetine bağlanması emredilen hadîs-i şerîflerden birkaçı:

“Size, sımsıkı sarıldığınız sürece sapıtmayacağınız iki şey bıraktım: Allah’ın Kitabı ve Rasûlü’nün Sünneti”.¹⁹

“أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْكِتَابَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ أَلَا يُوشِكُ رَجُلٌ شَبَعَانُ عَلَى أُرَيْكِيهِ يَقُولُ عَلَيْكُمْ بِهَذَا الْقُرْآنِ فَمَا وَجَدْتُمْ فِيهِ مِنْ حَلَالٍ فَأَجْلُوهُ وَمَا وَجَدْتُمْ فِيهِ مِنْ حَرَامٍ فَحَرِّمُوهُ أَلَا لَا يَجِلُّ لَكُمْ لَحْمُ الْجِمَارِ الْأَهْلِيِّ وَلَا كُلُّ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبْعِ وَلَا لُقْطَةٌ مُعَاهِدٍ إِلَّا أَنْ يَسْتَفْنِي عَنْهَا صَاحِبُهَا وَمَنْ نَزَلَ بِقَوْمٍ فَعَلَيْهِمْ أَنْ يَقْرُوهُ فَإِنْ لَمْ يَقْرُوهُ فَلَهُ أَنْ يُعْقِبَهُمْ بِجِلِّ قَرَاهُ”
 “Süslü koltuğuna yaslanmış adama, benim hadislerimden biri okunur da o kişinin vaziyetini hiç bozmadan ‘Bizlerle sizler arasında Allahu Teala’nın kitabı (Kuran-ı Kerim) vardır. Ondandır bulduğumuz helal şeyleri helal sayıyoruz, haram olarak bulduğumuz şeyleri de haram kabul ediyoruz’ deme zamanı yaklaşmıştır. Sizleri de ikaz ediyorum Kuran-ı Kerim’de bulunan bütün hükümler haklıdır ve Rasûlullah’ın haram kıldığı şeyler Allah’ın haram kıldığı şeyler gibidir.”²⁰

Kur’ân-ı Kerîm’e ve Hz. Peygamber’in sünnetine bağlanması, Müslümanlar için İslâmî bir kimlik ve şahsiyeti ifade ettiğinden ve de ortaya çıkardığından önemlidir.²¹

2. Manastırlı İsmail Hakkı

Aslen Konyalı olan Manastırlı İsmail Hakkı, 1826’da Vak’a-i Hayriye diye anılan Yeniçeri ve diğer kapıkulu ocaklarının lağvedilmesi sonrasında ailesinin Manastır’a göç etmesi nedeniyle orada 1846’da doğmuş ve 1912’de İstanbul’da vefat etmiştir. İlköğrenimini Manastır’da tamamlayan İsmail Hakkı, öğrenimine İstanbul’da devam etmiş ve dönemin ileri ilim adamlarından okuyarak icâzet almıştır. Manastırlı İsmail Hakkı, Ayasofya ve Fâtih Camii kürsü müderrisliklerinde bulunmuş; Eyüp Askerî Rüşdiyesi’nde Arapça, Mekteb-i Hukuk’ta fıkıh, Mühendishâne-i Berrî-i Hümâyun ile Askerî Tıbbiye’de akaid muallimliği, Mekteb-i Mülkiyye’de tefsir, hadîs ve kelâm müderrisliği; İstanbul Dârülfünûnu’nda usûl-ı fıkıh ve tefsir müderrisliği; ayrıca Meclis-i A’yân üyeliği yapmıştır. Fıkıh ve kelâm ağırlıklı olmak üzere telif, tercüme on sekiz eser hazırlamış olan Manastırlı

¹⁶ Ahzâb 33/21.

¹⁷ Şûrâ 42/52.

¹⁸ Haşr 59/7.

¹⁹ Muvatta, Kader 1.

²⁰ Ebu Davud, Sünne 6: 4604; Tirmizi İlim 10; İbn Mace, Mukaddime 2; Ahmed b. Hanbel, 28/410, h. no: 17174.

²¹ İsmail Lütfi Çakan, Müslüman Şahsiyeti, s. 43, Erkam Matbaası, İstanbul, 2002.

İsmail Hakkı, Sebülürreşâd, Tercümân-ı Hakîkat, Tasvîr-i Efkâr gibi döneminin değişik dergilerinde makaleler yazmıştır. Batılılaşma sürecinin hızlandığı bir dönemde yaşayan Manastırlı İsmail Hakkı, İslâm diniyle ilgili olarak Batılılarca ileri sürülen itirazları cevaplandırmaya çalışmış, nikâh, talâk, tesettür konularını, ayrıca kısas ve had cezaları gibi amelî hükümleri savunmuştur.²² Tespit edebildiğimiz kadarıyla Manastırlı İsmail Hakkı ile ilgili üç yüksek lisans tezi²³ ve iki makale hazırlanmıştır.²⁴

3. Manastırlı'nın Hz. Peygamber'in Sünnetine Bağlılık Vurgusu ve İlgili Hadîsler

Manastırlı İsmail Hakkı, *Mevâidü'l-În'âm fî Berâhîni Akâidi'l-İslâm* adlı eserini liseler için akâid ders kitabı olarak hazırlamıştır. Kitabın iki farklı basımının kapaklarının birinde askeri idadiler için; diğerinde ise idadiler için hazırlandığı belirtilmektedir.

Manastırlı İsmail Hakkı, *Mevâidü'l-În'âm* adlı eserinin 'hâtîme'sinde "Ehl-i Sünnet Mezhebine Muvafakat Lüzumu Beyanındadır" başlığı altında şunları söylemektedir: "İ'tikâd hususunda Ehl-i Sünnet mezhebine muhalif bulunmak ekber-i kebâirdendir. Ve hatta en adi ve gayri mühim bulunan bir mesele-i itikâdiyede muhalefet dahi 'bid'at fid-dîn' addolunup Resûl-i Ekrem Efendimiz tarafından bu mesleke sapanlardan berâat ilan buyurulmuş ve her bid'atin dalâlet olmasıyla sahibini nar-ı cahîme sevk edeceği ehâdis-i sahîhada tasrih edilmiştir."²⁵

Manastırlı İsmail Hakkı, *Mevâidü'l-În'âm* adlı eserinde konuyla ilgili hadîsleri senedsiz ve kaynaklarına işaret etmeksizin ve hadîsin Arapça metnini parantez içinde, Türkçe çevirisini ise 'yani' diye başladığı tefsîrî tercüme olarak vermektedir.

Manastırlı, eserin 'hâtîme'sinde, "Ehl-i Sünnet Mezhebine Muvafakat Lüzumu Beyanındadır" başlığı altında yedi (7) hadîsle konuyu açıklamaktadır. Söz konusu bu hadîsler, buldukları kaynaklar itibarıyla senedleri sahîh ve hasen rivâyetler olmakla beraber, kimi kaynaklardaki birkaç tarîkının zayıf isnâdlı; yine bu yedi rivâyetten altısının merfû' hadîs, bir rivâyetin ise mevkûf hadîs olduğu tespit edilmiştir:

مَنْ أَحَدَّثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ "Kim bizim bu işimizde ondan olmayan bir şeyi sonradan ortaya çıkarırsa (ihdas ederse) o şey reddolunur".²⁶

مَنْ رَغِبَ عَن سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي "Kim sünnetimden yüz çevirirse benden değildir".²⁷

²² Salih Sabri Yavuz, "Manastırlı İsmail Hakkı", DİA, 27/563-564, İstanbul, 2003.

²³ Nazif Ay, *Manastırlı İsmail Hakkı'nın İslam Düşüncesindeki Yeri*, MÜ, İstanbul, 1995; Süleyman Baki, *Manastırlı İsmail Hakkı kelami görüşleri ve 'Telhisu'l-Kelam fî Berahîni Akaidi'l-İslam' İsimli Eseri*; UÜ, Bursa, 2001; Ali Osman Şamlı, *Manastırlı İsmail Hakkı'nın Tefsirciliği*, DEÜ, İzmir, 2016.

²⁴ Ali Duman, "Fıkıh ve Siyaset Arasında İçtihat: Manastırlı İsmail Hakkı'nın Gözünden II. Meşrutiyet Döneminde İçtihat'a Bir Bakış" İlimname: Düşünce Platformu, 2004/2, cilt: II, sayı: 5, s. 75-90; Süleyman Baki, "Manastırlı İsmail Hakkı Efendi: Hayatı ve Kelam Alanındaki Eserleri", Osmanlı İlim, Düşünce ve Sanat Dünyasında Balkanlar Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı 07-09 Mayıs 2014, 2014, s. 83-106.

²⁵ Manastırlı İsmail Hakkı, *Mevâidü'l-În'âm*, s. 142.

²⁶ Buhârî, Sulh 5; Müslim, Akdiye 17.

²⁷ Buhârî, Nikâh 1; Müslim, Nikâh 5.

“Her bid’at dalâlettir, her dalâlet te sahibiyle birlikte ateştedir.”²⁸

سَتَفْتَرُقُ أُمَّتِي عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ مِلَّةً، كُلُّهَا فِي النَّارِ إِلَّا وَاحِدَةً قَالُوا وَمَنْ قَالَ الَّذِينَ هُمْ مَا أَنَا عَلَيْهَا الْيَوْمَ وَأَصْحَابِي
Ümmetim, 73 firkaya ayrılacaktır. Biri hariç hepsi ateştedir. (Ashâb, onlar kimler olacaktır, diye sorunca, buyurdular ki: Onlar benim ve ashâbım(ın yolu) üzere olanlardır.”²⁹

“Sizden burada bulunanlar, burada olmayanlara ulaştırısın”.³⁰

“Ümmetim dalâlet üzere birleşmez”.³¹

“Siz çoğunluğa (sevâd- a‘zam) sarılın/onlarla birlikte olun”.³²

Manastırlı İsmail Hakkı, bu tür hadîslerin işaret ettiği ve Hz. Peygamber’in vefatından sonra ortaya çıkacağı belirtilen durumların, ilâhî vahiyle kendisine haber verilmiş olduğunu şöylece ifade etmektedir: “Birtakım bid’atler, i’tikâd-ı sahîha muhalif mezhepler ihdâs edileceği vahy-i ilâhî ile mulumu olmakla bu hususa asla rızası olmadığını beyân ve mütecâsirlerini dalâlete nispet ile sû-i âkibetlerini ilan buyurlardı.”³³

Manastırlı, “insanlığın selamet ve saadetinin şer-i Muhammediye’ye ittibâ ile mümkün olduğunu, bid’at üretmekle (ibtidâ‘) mümkün olmadığını” vurgulamaktadır³⁴.

Manastırlı, sünnet ve hadîs bilgisi yetersiz olanların kafalarınca hüküm koymaya çalışmalarını şöylece tenkit etmektedir: “Türlü türlü bid’at ve ve hilâf-ı hakikat şeyleri Dîn-i Mübîn’e isnâd eyleyen firak- ı dâlle ricâlini ilzâm eden ve ehâdîs-i şerîfenin aksâmını temyîz ve esrâr u hakâikına ittıla etmeyerek istihrâc-i ahkâma kıyâm edenlerin...”³⁵

Manastırlı İsmail Hakkı eserini; ‘Osmanlı Devleti’nin hak mezhep üzere kurulduğunu ve hiçbir Osmanlı halifesinin Ehl-i Sünnet’e muhalefet etmediğini vurgulamakta ve Osmanlı Devletinin bekasının bununla sağlandığını’ vurgulayarak şöylece tamamlamaktadır: “Devlet-i Aliyye-i Osmâniye (bi-inâyetillah) mezheb-i hak üzere te’sis olunub, Ehl-i Sünnet i’tikâdına zerre kadar muhalefet ider bir halife-i Osmânî işidilmemiş. Ve bu sayede devlet-i aliyemizin devam ve bekası temin edilmiştir.”³⁶

²⁸ Müslim, Cuma 13;

²⁹ Ebû Dâvûd, Sünnet 1; Tirmizî, İman18; İbn Mace, Fiten 17; Ahmed b. Hanbel, 28/134, h. no: 16937, tah. Şuayb el-Arnâût vd, Müessesetür’r-Risâle, Beyrut, 1420/1999.

³⁰ Buhârî, İlm 37.

³¹ et-Taberânî’nin *el-Mu‘cemü’l-Kebîr*’inde الضلالة لا يجمع هذه الأمة على الضلالة lafzıyla, 12/447, h. no: 13623; el-Hâkim’in *el-Müstedrek*’inde الضلالة لا يجمع هذه الأمة على الضلالة lafzıyla, 4/507, h. no: 8546, Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, Haydarabad, 1915.

³² Bu rivâyet merfû‘ hadîs olarak tespit edilememiştir. Hadîs kaynaklarında sahâbî Ebû Ümâme el-Bâhilî’nin (86/705) sözü (‘mevkûf hadîs’) olarak geçmektedir. Bkz. Ahmed b. Hanbel, 30/392, h. no: 18450.

³³ Manastırlı İsmail Hakkı, *Mevâidü’l-În‘âm*, s. 143.

³⁴ Manastırlı İsmail Hakkı, *Mevâidü’l-În‘âm*, s. 144.

³⁵ Manastırlı İsmail Hakkı, *Mevâidü’l-În‘âm*, s. 150-151.

³⁶ Manastırlı İsmail Hakkı, *Mevâidü’l-În‘âm*, s. 159-160.

Sonuç

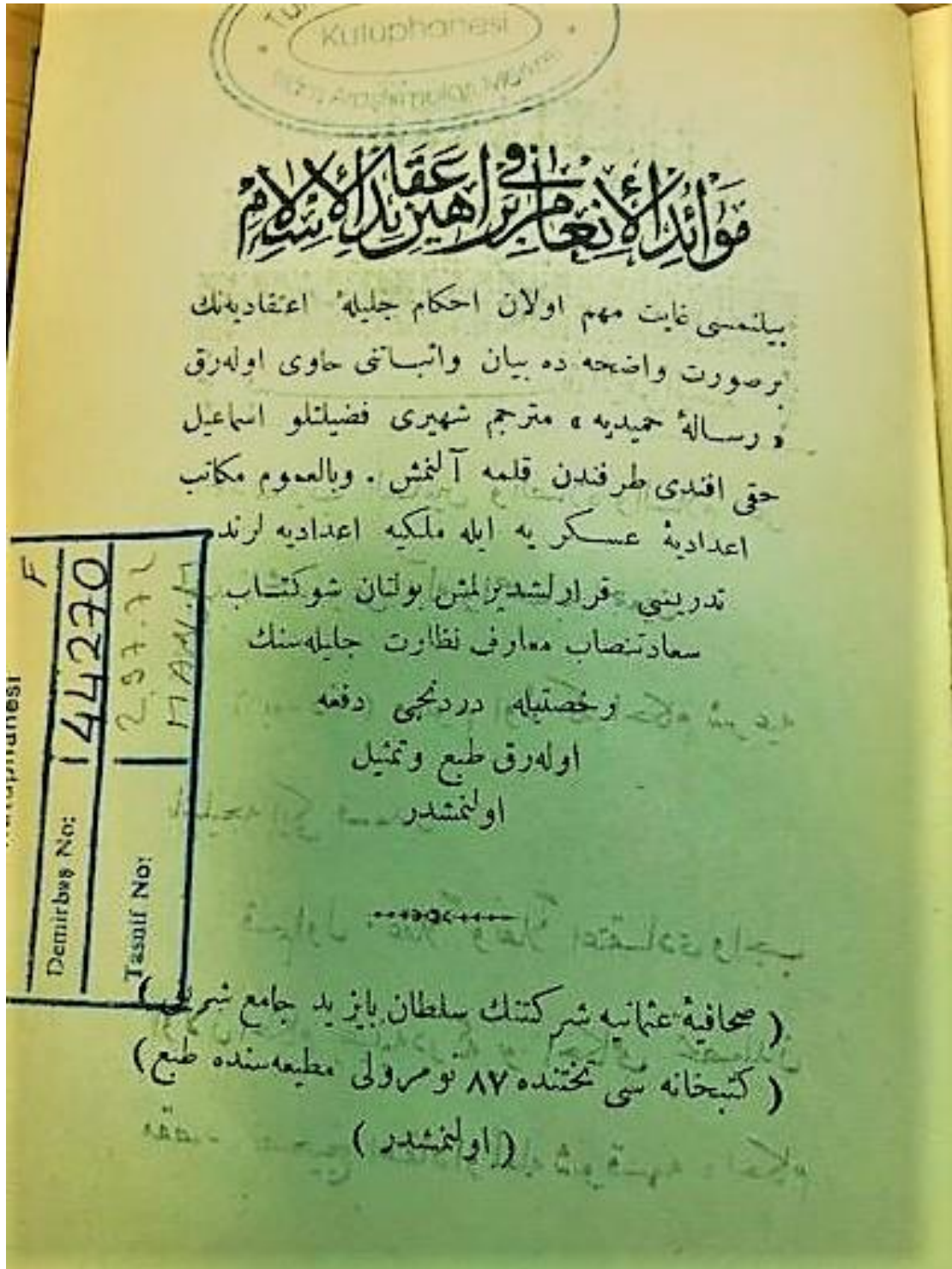
Hz. Peygamber'in sünnetine bağlılık konusu ilk dönemlerden beri İslâm bilginlerinin üzerinde hassasiyetle durdukları konulardan biridir. Manastırlı İsmail Hakkı, lise ders kitabı olarak hazırlamış olduğu *Mevâidü'l-İn'âm fi Berâhîni Akâidi'l-İslâm* adlı eserinin sonuç bölümünde (hâtîme) Hz. Peygamber'in sünnetine bağlılık ve Ehl-i Sünnet üzere olmanın önemini ortaya koymaktadır. Güncel bir konu olarak Hz. Peygamber'in sünnetine bağlılık ve Ehl-i Sünnet inancı meselelerinin Osmanlı'nın son dönemlerinde de tartışılmış olduğu ve bu tartışmanın lise ders kitaplarında bile ele alındığı görülmektedir.

Kelâm alanındaki eserleriyle öne çıkan Manastırlı İsmail Hakkı; Hz. Peygamber'in sünnetine bağlılık konusunu *Mevâidü'l-İn'âm* adlı eserinin son bölümünde ('hâtîme'de) incelemiştir. Manastırlı İsmail Hakkı, ilk başlarda askerî ve mülkî liselerde, daha sonraları tüm liselerde ders kitabı olarak okutulması kararlaştırılmış olan *Mevâidü'l-İn'âm* adlı eserinin hâtîmesinde; "Ehl-i Sünnet mezhebine muvâfakât lüzûmu beyânına dâirdir" başlığı altında Hz. Peygamber'in sünnetine bağlılık ve O'na tabi olmanın gereğini ve önemini âyet ve hadîsler ışığında ortaya koymuştur.

Kaynakça

- Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, tah. Şuayb el-Arnâût, Müessesetür'r-Risâle, Beyrut, 1420/1999.
- Baki, Süleyman, *Manastırlı İsmail Hakkı ve Telhisü'l-Kelam Eseri*, Logosa Yayınevi, Üsküp, 2006.
- el-Buhârî, *el-Câmiu's-Sahîh*, tah. Mustafa Dîb el-Buğa, Dâru'bni Kesîr, Beyrut, 1407/1987.
- İsmail Lütfi, Çakan, *Müslüman Şahsiyeti*, Erkam Matbaası, İstanbul, 2002.
- Çakan, İsmail Lütfi, *Hadis Edebiyatında Kitap ve Sünnete Bağlılık Üzerine Genel Bir Tetkik*, Marmara Üni. İ.F.D., yıl: 1989-1992, sayı: 7-10, ss. 325-344, İstanbul, 1992.
- Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, Dârü'l-Kütübi'l-Arabî, ts.
- Çelebi, İlyas, "Sünnet", DİA, 38/153-154, İstanbul, 2010.
- el-Hâkim, *el-Müstedrek*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Haydarâbâd, 1915.
- İbn Mâce, *es-Sünen*, tah. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, Beyrut, 1395/1975.
- İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, Dâru Sâdır, Beyrut, ty.
- İlhan, Avni, "İ'tisâm", DİA, 23/462-463, İstanbul, 2003.
- Koçyiğit, Talat, *Hadis İstılahları*, Ankara Üni. İlahiyat Fak. Yayınları, 1985, Ankara.
- Koçyiğit, Talat, *Hadisçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar*, Ankara Üni. İlahiyat Fak. Yayınları, 1984, Ankara.
- Mâlik b. Enes, *el-Muvatta'*, tah. Abdülmecid et-Türki, Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 1414/1994.

- Manastırlı İsmail Hakkı, *Mevâidü'l-În'âm fî Berâhîni Akâidi'l-İslâm*, Sahafiye-i Osmaniye Şirketi, Dersaadet, 1314.
- Manastırlı İsmail Hakkı, *Telhîsü'l-Kelâm fî Berâhîni Akâidi'l-İslâm*, Mahmud Bey Matbaası, İstanbul, 1322.
- Müslim, *el-Câmiu's-Sahîh*, tah. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, Beyrut, 1956.
- eş-Şâtıbî, *el-Muvâfakât fî Usûli's-Şerîa*, tah. Abdullah Draz, 4/4, yy, ty.
- et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, tah. Hamdi Abdülmecid es-Selefî, Mektebetü'l-Ulûm, Musul, 1404/1983.
- et-Tirmizî, *es-Sünen*, tah. Ahmed M. Şâkir, Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, Beyrut, ts.
- Uraler, Aynur, *Sahabe Uygulaması Olarak Sünnete Bağlılık*, İFAV Yayınları, İstanbul, 2016.
- Yaran, Rahmi, "Bid'at", DİA, 6/129-130, İstanbul, 1992.
- Yavuz, Salih Sabri, "Manastırlı İsmail Hakkı", DİA, 27/563-564, İstanbul, 2003.
- Ekler:** Manastırlı İsmail Hakkı, *Mevâidü'l-În'âm fî Berâhîni Akâidi'l-İslâm* adlı eserinin iç kapak sayfası ve eserin 'hâtîme'sinin ilk sayfası:



(۱۴۲)

﴿ خاتمه ﴾

﴿ اهل سنت مذهبه موافقت لزومی بیائنه دایر در ﴾
 اعتماد خصوصاً اهل سنت مذهبه مخالف بولمق
 اکبر کائر در .
 و حتی الک عادی و غیر مهم بولسان بر مسئله
 اعتمادیه ده مخالفت دخی و بدعت فی الدین . عد
 اولنوب رسول اکرم افندیز طرفندن بومسلکه
 صاپانلردن برائت اعلان بیورلمش و هر بدعتک
 ضلالت اولسایله صاحبنی نار ججیمه سوق ایده جکی
 احادیث صحیحجه ده تصریح ایدلشدر .
 (من احدث فی امرنا هذا مالین منه فهو رد)
 حدیث شریفی بو جمله دن اولوب معنایی !

ŞUMNU ŞERİF HALİL PAŞA CAMİ DUVARLARINA NAKŞEDİLEN HADİSLER

SELİME VEYSAL HASANOVA^a

Öz

Osmanlı döneminde Bulgaristan topraklarında yaklaşık 2356 cami-mescid inşa edilmiştir. Zamanla ecdat yadigârı pekçok cami yıkılıp yok edilirken, Şumnu şehrinin baştacısı Şerif Halil Paşa Cami (Tombul Cami) ise, kuruluşundan (1744) günümüze fonksiyonelliğini devam ettirmektedir. Söz konusu caminin duvarlarında yer alan hadisler hâlâ orijinalliğini korumaktadır. Bu makalede ilgili hadislerin değerlendirmesini yaparak sıhhat durumlarını ve temel hadis kaynaklarındaki yerlerini tespit etmeye çalıştık.

Anahtar Kelimeler: Şumnu, Şerif Halil Paşa Cami, Tombul Cami, Hadis.

THE HADITHS PORTRAYED ON THE WALLS OF SHERIF HALİL PASHA MOSQUE IN SHUMEN

Abstract

Approximately 2356 mosque-masjids were built in the territory of Bulgaria during the Ottoman period. While many mosques were destroyed and abolished in the course of time, Sherif Halil Pasha Mosque (Tombul Mosque), the crown of Shumen city, has been functioning since its foundation (1744). The hadith texts on the walls of the said mosque still preserve their originality. In this article, we tried to determine the status of precision and the place of them in basic hadiths by evaluating the related hadiths.

Key Words: Shumen, Sherif Halil Pasha Mosque, Tombul Mosque, Hadith.

Giriş

Osmanlı Devleti XIV. yüzyılda hâkimiyeti altına aldığı Balkanlar'da yaklaşık 550 yıl hüküm sürmüştür. Bu dönemde Osmanlı kültürel mirasını da buralara taşıyarak derin izler bırakmıştır. Osmanlı'nın dînî mimarisi İslâm kültürü doğrultusunda gelişmiştir. Bugün Balkan coğrafyasında Osmanlı idaresinde yapılıp günümüze kadar ayakta kalan cami, medrese, han-hamam, köprü, saat kulesi gibi anıtlar bu kültürün zenginliğini gözler önüne sermektedir. Osmanlı hakimiyetinden sonra bağımsızlığını ilan eden Bulgaristan coğrafyasında ecdat yadigârı mimarî eserlerden bir kısmı tarihe meydan okurcasına hâlâ dimdik ayakta kalmaya devam etmektedir.

Araştırmalar Devlet-i aliyye'nin sadece Balkanlar'da 15.787 mimarî yapı inşâ ettiğini ortaya koymaktadır. Ekrem Hakkı Ayverdi'nin *Avrupa'da Osmanlı Mimari Eserleri*

^a Öğr. Gör., Sofya Yüksek İslâm Enstitüsü
(selimehasanova@gmail.com)

adlı eserinde verdiği bilgiye göre sadece Bulgaristan'daki yapıtların sayısı 3399 dur. Bu sayı 2356 cami-mescid, 142 medrese, 273 mektep, 174 tekke, han, hamam, türbe, köprü, kervansaray, kütüphane gibi sanat eserlerinden oluşmaktadır. Ancak ne acıdır ki bunların günümüze kadar çok az bir kısmı ayakta kalabilmiştir. Ayakta kalanların da ihmal ve bakımsızlık nedeniyle kendi kaderlerine terk edildikleri ya da bir daha geri alınmamak üzere Bulgaristan Kültür Bakanlığı tarafından dinler müzesine dönüştürüldüğü görülmektedir. Kanunî döneminde inşâ edilen Eski Zağra'daki Hamza Bey Camii ve Sofya'daki Sadrazam Mahmud Paşa (Büyük) Camii bunun açık örneklerindedir. Bir garâbettir ki, 2004 yılında başlayan Şumnu'daki Şerif Halil Paşa Camii restorasyon çalışmaları henüz bitirilebilmiş değildir. Aynı şekilde Razgrad şehir merkezinde bulunan maktül İbrahim Paşa Cami, Karlovo'daki Kurşun Cami, Köstendil'deki Fatih Sultan Mehmet Cami bakımsızlık ve müslümanlar tarafından sahiplenilememesi nedeniyle zamana yenik düşmek üzeredirler.

Osmanlı devleti sırf dînî vecibelerin yerine getirilmesi için fethettiği topraklarda cami, mescid, medrese ve diğer müesseselerin inşâsıyla yetinmemiş, onların göze hitap etmeleri açısından süs ve dekorasyonuna da ayrı bir önem vermiştir. Cami tezyinatlarında sıkça rastlanan metin türlerinin başında âyet ve hadisler gelmektedir. Genellikle camiler başta olmak üzere Hz. Muhammed (s.a.v.)'in sözlerine; medrese, zaviye, kütüphane, türbe gibi İslâm mimarisinin her çeşidinde rastlamak mümkündür. Bu tür sözler sadece o eseri süslemek amacıyla nakşedilmiş değildir, aynı zamanda bunlarda verilen mesajlar o toplumun hafızasına da kazınmıştır. Zira camiler müslümanların toplanma yeri olmaları hasebiyle bu mekânlarda pek çok hadis insanların nazarı dikkatine sunulmuştur. Ekseriyetle buralarda yer alan hadisler daha çok mescid yapmayı teşvik etmek, namazın dinin temeli olduğunu hatırlatmak, insanlara faydalı olmak, Allah'tan dünya ve âhirette hayır kapılarının açılmasını istemek gibi muayyen konuları içermektedir.¹

Bu makalemizde Bulgaristan'ın Şumnu şehrinde bulunan ve halk arasında Tombul Cami olarak bilinen Şerif Halil Paşa Cami duvarlarında yer alan hadislerin metnine, çevirisine ve kaynaklarına değinmeye çalışacağız.

1. Şerif Halil Paşa Cami

Halk arasında Tombul Cami olarak bilinen Şerif Halil Paşa Camii XVIII. yüzyılın ortalarında, 1744 yılında Şerif Halil Paşa² tarafından Şumnu'nun Çömlekçiler mahallesinde

¹ Tatlı, Bekir, "Türk-İslâm Mimarisinde Yazılı Süsleme Ve Hadis Kullanımı", *1. Ulusal Cami Mimarisi Sempozyumu (Diyanet İşleri Başkanlığı- Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi)*, İstanbul, Türkiye, 2-5 Ekim 2012, s. 218-219.

² Şumnu bölgesinde yetişen Şerif Halil Paşa, Ali ağanın oğludur. Damad İbrahim Paşa devrinde yaşamış ve onun Arapça ve Farsça'dan tercüme için kurduğu 30 kişilik heyetin içinde görev almıştır. Bununla birlikte devletin önemli kademelerinde görev yapmıştır. Keskiöglü, Osman, "Şumnu'lu Şerif Halil Paşa Vakfiyesi", *Vakıflar dergisi*, İstanbul 1985, sy. 19, s. 25.

inşâ edilmiştir.³ Kuruluşundan bu yana Bulgaristan topraklarında en iyi muhafaza edilen camilerden biridir.

Kare planlı olan cami kubbe ile örtülüdür. Kubbenin etrafı sekiz adet kubbeli payanda kuleleriyle çevrilidir. Bu payanda kulelerinin aralarında ve arkalarında pilastırlar bulunmaktadır. Kubbeye geçişler dilimli tromptur. Caminin girişinde dört adet mermer sütun üzerine oturtulmuş beş kubbeli son cemaat kısmı bulunmaktadır. Kırk metre yüksekliğindeki tek şerefeli zarif minare caminin batı tarafında yükselmektedir. Mihrab duvarında Mekke ve Medine levhaları yer almaktadır. Caminin iç süslemelerinde kullanılan barok motifleri Lâle devrini yansıtmaktadır. Natüralist üslupta işlenmiş çiçek, kıvrık dal, yaprak, stilize palmet ve rumilerden oluşan düzenlemelerde kırmızı, mavi, lacivert, kiremit kırmızısı, kahverengi, açık yeşil, turuncu, sarı, kobalt mavi renkler kullanılmış, bunların araları da hat örnekleriyle bezenmiş olup, süslemeler adeta sanat ve estetiğin birleştiği bir bahar mevsimini andırmaktadır. Ziyaretçileri etkileyen süslemeler pencere üstlerindeki kemerlerde, pencere çevrelerinde ve kubbe içlerindedir.⁴ İbadete ve ziyarete açık olan cami uzun yıllardan bu yana onarılmayı beklemektedir ki, bu noktada da oldukça mesafe alındığı ama bunun yetersiz olduğu ortadadır.

2. Şerif Halil Paşa Cami Duvarlarına Nakşedilen Hadisler

Cami duvarlarını süsleyen nefis hat örnekleri sadece hadislerden ibaret değildir. Dolayısıyla biz konu bağlamında sadece mevcut olan hadislerle yetineceğiz. Hadislerin sıralanması kible duvarının sağından soluna doğru seyrettiği görülmektedir. Peygamberî sözlerin tamamı pencerelerin üst kısmında, dörtgen çerçeveler içinde, siyah zemine bronz renkle kaydedilmiştir. Çerçevelerin etrafı sarı konturlarla çevrilmiştir. Sırasıyla Şerif Halil Paşa Camiinde yer alan hadis rivâyetleri:



قال النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَشَّرَ الْمُشَاقِّينَ فِي الظُّلَمِ إِلَى المَسَاجِدِ بِالتَّوَرَاتِ يَوْمَ القِيَامَةِ

³ Keskiöglü, "Şumnu'lu Şerif Halil Paşa Vakfiyesi", s. 25.

⁴ Konuk, Neval, "Şerif Halil Paşa Külliyesi" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, , c. 38 , Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2010, s. 583; İbrahimgil, Mehmet Zeki - Keleş, Hamza, *Bulgaristan'da Osmanlı Dönemi Vakıf Eserleri Envanteri II*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 2016, s. 1126.

“Karanlıkta mescidlere gidenleri kıyamet gününde (yüzlerinde) ki tam bir aydınlıkla/nurla müjdele.”⁵

Gece karanlığında camiye gidenleri nurla müjdeleyen hadis-i şerifler oldukça fazladır. Hadis bu lafızlarla Tirmizî, İbn Mâce ve Ebû Dâvûd tarafından nakledilmiştir. Tirmizî hadisin garib olduğunu bildirmektedir. Hakim’in *Müstedrek*’inde ve Taberânî’nin *el-Mu’cemu’l-Evsat*’ında ise sadece اللّيل kelimesi fazla olarak dikkat çekmektedir.⁶ Ayrıca hadis ile ilgili olarak Hakim *Müstedrek*’inde her ne kadar Buhârî ve Müslim’in şartlarına göre sahih hadis olarak görünmekteyse de bunu tahriç etmediklerini ve bu hadisin Sabit’ten, onun da Enes’ten diye mechul bir rivâyette bir de şahidi bulunduğunu belirtmektedir. Söz konusu hadis metni benzer ifadelerle Ebû Derdâ’dan merfu olarak İbn Ebî Şeybe, İbn Hibbân, Beyhakî ve Kudâî tarafından da rivâyet edilmiştir.⁷



اذا فرض الله تكن مطيعا

“Allah’ın farzlarını eda et ki, itaatkâr biri olasın.”⁸

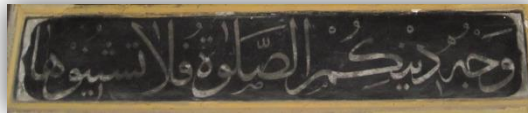
İlgili hadis *Kenzü’l-ummâl* dışında muteber hadis kaynaklarında tespit edilememiştir. Dolayısıyla problemlili bir rivâyet olduğu muhtemeldir.



لو علموا ما في الصف الاول لتحاربوا

“Eğer ilk safta namaz kılmanın önemini bilseydiniz, bunun için mücadele ederdiniz.”⁹

Namazda ilk safta bulunmanın önem ve faziletine dair Hz. Muhammed (s.a.v.)’den çeşitli hadisler rivâyet edilmiştir. İlgili hadis metni küçük bir kelime farklılığı ile Müslim’in *Sahih*’inde, diğer kaynaklarda ise benzer ifadelerle yer almaktadır.



⁵ Tirmizî, *Salât*, 51; İbn Mâce, *Mesâcid*, 14; Ebû Dâvûd, *Salât*, 49; Ebû Dâvud et-Tayalisi, *Müsned*, s. 294; İbn Huzeyme, *Sahih*, II, 377; Hakim en-Nisaburî, *Müstedrek*, I, 212; Taberânî, *el-Mu’cemu’l-Evsat*, V, 293; *Sünen-i Ebû Dâvûd Terceme ve Şerhi*, Şamil Yayınları c. 2, s. 392.

⁶ Bkz. Hakim en-Nisaburî, *Müstedrek*, I, 212; Taberânî, *el-Mu’cemu’l-Evsat*, c. 6, s. 444; Ebû Dâvud et-Tayalisi, *Müsned*, s. 294.

⁷ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, II, 59 (No: 6438); İbn Hibbân, *Sahih*, V, 394 (No: 2046); Beyhakî, *Şuabu’l-îmân*, III, 72 (No: 2905); Kudâî, *Musnedu’s-Şihâb*, I, 269 (No: 438).

⁸ Ali el-Müttakî, *Kenzu’l-ummâl*, XVI, 128.

⁹ Buhârî, *Esan*, 9, 32, 73; Şehadat 30; Müslim, *Salat*, 129, 131; İbn Mâce, *İkame*, 51.

وَجْهَهُ دِينَكُمْ الصَّلَاةُ فَلَا تَشِينُوهَا

“Dininizin yüzü namazdır, onu lekelemeyin.”

Bu rivâyet muteber hadis kaynaklarında yer almamaktadır. Araştırmalarımıza rağmen başka kaynaklarda da tespit edilememiştir.



إِنَّ تَرَهَّبَ أُمَّتِي الْجُلُوسُ فِي الْمَسَاجِدِ أَنْتَظَرَ الصَّلَاةَ

“Ümmetimin uzlette olanı (kendini ibadete vereni) mescitte oturup namazı bekleyendir.”¹⁰

Bu ibare meşhur ve muteber hadis kaynaklarında geçmemekle beraber bu şekliye sadece İbn Mubârek tarafından *Zühd ve'r-Rekâik*'de rivâyet edilmiştir. Ancak hadisin isnadında bulunan Raşid b. Seid ile İbn En'am'ın zayıf raviler oldukları ve dolayısıyla da hadisin zayıf olduğu belirtilmiştir.¹¹



خَيْرَوَالْبِقَاعِ الْمَسَاجِدُ ، وَخَيْرَوَأَهْلِهَا أَوْلُهُمْ دُخُولًا ، وَآخِرُهُمْ خُرُوجًا ،

“Yerlerin en hayırlısı mescidlerdir. Cami ehlinin en hayırlısı ilk giren ve son çıkandır.”

Metni bu şekliyle kaynaklarda bulamadık. Ancak ilk kısmı Taberânî'nin *el-Mu'cemu'l-Evsat*'ında ve İbn Hibbân'ın *Sahih*'inde yer almaktadır. Müslim'deki rivâyet *إِنَّ خَيْرَ الْبِقَاعِ الْمَسَاجِدُ أَحَبُّ الْبِلَادِ إِلَى اللَّهِ* şeklindedir. Hakim'in *Müstedrek*'inde ise *إِنَّ خَيْرَ الْبِقَاعِ الْمَسَاجِدُ* olarak geçmektedir.¹²

İbn Hibban'ın *Sahih*'ini tahkik eden Şuayb Arnaûd, rivâyetle ilgili olarak şunları ifade etmiştir: “İbn Ömer'in hadisi hasen hadistir. Şahidi durumundaki Ebû Hureyre hadisi İbn Ömer'in hadisini güçlendirmiştir.”¹³

Hakim, *Müstedrek*'inde hadisin bir önceki hadise şahid olduğunu belirtmiştir.

¹⁰ İbn Mubarek, *Zühd ve'r-Rekâik* (thk.) Habiburrahman A'zami, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-1971, VI, 253.

¹¹ İbn Mubârek, *Zühd ve'r-Rekâik*, (thk.) Ahmed Ferîd, Dârü'l-Mi'rac ed-Devliyye, Riyad-1995/1415, VI, 641.

¹² Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, VII, 68; İbn Hibbân, *Sahih*, I, 147; Müslim, Mesacid, 288.

¹³ İbn Hibbân, *es-Sahih*, (thk. Şuayb el-Arnaûd), Beyrut, 1408/1988, IV, 476.

Yukarıdaki değerlendirmelerden hareketle camilerin en hayırlı/faziletli yerler olduğunu vurgulayan bu tür rivâyetlerin en azından hasen hadis mertebesinde olduğu anlaşılmaktadır.



قال عليه السلام الائمة ضمنا والمؤذنون منار فارشد الله الائمة وغفر للمؤذنين

Rasûlüllah buyurdular ki “İmamlar, kollaayıp gözeten, müezzinler de aydınlık veren kişilerdir. Allah imamlara doğru yolu göstere, müezzinleri de bağışlasın.”

Her ne kadar metin cami duvarına bu şekilde nakşedilmiş olsa da kaynaklarda “المؤذنون أمناء والأئمة ضمنا ارشد اللهم الأئمة وغفر للمؤذنين” biraz farklı geçtiği görülmektedir.¹⁴ Benzer ifadelerle de Abdurrazzak, Ahmed b. Hanbel, Ebû Dâvûd, Tirmizî, İbn Huzeyme, İbn Hibbân tarafından nakledilmiştir.¹⁵

Nafi b. Süleyman < Muhammed b. Ebî Salih < babasından < Hz. Aişe şeklindeki isnadını veren Tirmizî, bu hadisin Ahmed b. Hanbel ve Beyhakî'nin rivâyet ettiğini ve Ebû Zür'a'dan da duyduğuna göre Salih'in Ebû Hureyle'den naklettiği hadis Ebû Salih'in Hz. Aişe'den naklettiği hadisten daha sahih olduğunu vurgulamıştır.

Yapılan değerlendirmelerden hareketle, Şumnu Şerif Paşa Cami duvarlarında yer verilen bu rivâyetin kitabede geçtiği şekliyle olmasa da benzer ifadelerle diğer kaynaklarda da yer aldığı ve bu farklılıkların anlam kaybına sebep olacak nitelikte olmadığı anlaşılmaktadır.



روى أن بلالا اخذ في الأقامة فلما أن قال قد قامت الصلاة قال عليه السلام إنه خير منكم وأما المؤذنين

Rivâyet edildiğine göre “Bilâl kamet getirirken, kad kâmeti's-salâ dediği anda Allah Rasûlü şöyle demiştir: “Allah, onu (namazı) ikame etsin ve devamlı kılsın.”¹⁶

¹⁴ Ali el-Mutteki, *Kenzu'l-ummâl* 7/686; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, VII, 176; Abdurrazzak, *Musannef*, I, 477.

¹⁵ Abdurrazzak, *Musannef*, I, 477 (No: 1838, 1839); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 232 (7169), 284 (No: 7805), 382 (8958), V, 260 (No: 22292); Ebû Dâvûd, *Salât*, 32; Tirmizî, *Salât*, 39; İbn Huzeyme, *Sahîh*, III, 15 (No: 1528), 16 (No: 1531); İbn Hibbân, *Sahîh*, IV, 559 (No:1671), 560 (No: 1672).

¹⁶ Ebû Dâvûd, *Salât*, 36; Beyhakî, *el-Kebîr*, I, 605.

Bu lafızlarla hadis Ebû Dâvûd ve Beyhakî'nin *el-Kebîr*'inde yer almaktadır.¹⁷

Ebû Dâvûd'un *Sünen*'inde yer verilen değerlendirmede hadisin isnadının zayıf olduğu ve isnatta yer alan Muhammed b. Sabit ve Şehr b. Hevşeb de zayıf raviler oldukları belirtilmiştir.¹⁸



لا يردُّ الدعاء بين لأذان والإقامة

“Ezan ile kamet arasında yapılan dua geri çevrilmez.”¹⁹

Hz. Muhammed (s.a.v.) ümmetine olan şefkat ve merhametinden dolayı duaların çok kabul edildiği vakitleri bizlere haber vermiştir. Zira usul ve adabına uygun olarak, fiili duanın hakkı verildikten sonra dua edildiği zaman dua kabul olur ve bunun faydası dünya ve ahirette görülür. Bu muayyen vakitlerden biri de ezanla kamet arasındaki zaman dilimidir. Bu ihsanın önemini vurgulamak amacıyla kaynaklarda hem özet hem de ayrıntılı açıklamalar mevcuttur.²⁰ Söz konusu hadis bu lafızlarla sadece Ebû Dâvûd'ta yer almaktadır. Tirmizî'deki rivâyet ise *لا يردُّ الدعاء* şeklinde olup “hasen-sahih” olarak değerlendirilmektedir.



المؤذنون اطول الناس اعناقاً يوم القيامة

“Müezzinler, kıyamet günü insanların en uzun boyunluları olacaklardır.”²¹

Müezzin-kayyimlik onurlu bir görevdir. Ezan-ı Muhammedî, inanmayanları dine, inananları ibadete, cemaat olmaya ve bir araya getirmeye davettir. Müezzinler, Allah'ın kendilerine bir mevhibe olarak bahşettiği nefesle, İslâm'ın yüceliğini haykırmaktadırlar. Söz konusu hadis bu lafızlarla Aclûnî'nin *Keşfu'l-Hafâ*'sında yer almaktadır. Ancak Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde *ان* ile başladığı anlaşılırken, Taberânî'nin *el-Mu'cemu'l-kebîr*'inde hadisin ön kısmında *ألا ترضى* kelimeleri bulunmaktadır.

Aclûnî, bu hadis hakkında başka kaynaklara da atıfta bulunarak rivâyetin sahih olduğunu belirtmiştir. Dolayısıyla bu kitabede geçen hadis ufak lafzi farklılıklarla meşhur ve mutemed hadis kaynaklarında yer almaktadır. Rivâyetin sahih olduğu anlaşılmıştır.

¹⁷ Ebû Dâvûd, *Salât*, 36; Beyhakî, *el-Kebîr*, I, 605.

¹⁸ Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as el-Ezdî es-Sicistânî, *Sünen-i Ebî Dâvûd*, (thk.) Şuayb Arnaud-Muhammed Kemal Karabellî, *Daru'r-Risaleti'l-Âlemiyye*, 1. bs, Beyrut-1430/2009, c. I, s. 396.

¹⁹ Ebû Dâvûd, *Salât* 35; Tirmizî, *Salât*, 44, *De'avât*, 128.

²⁰ Tirmizî, *De'avât*, 129; Ebû Dâvûd, *Salât*, 35.

²¹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 95; Müslim, *Salât*, 14; İbn Mâce, *Ezan*, 5; Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, II, 291; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, I, 3

Sonuç

Makalemizde tarihin müessif dönemlerine şahit olan bir Osmanlı camisinde mevcut hadis rivâyetlerini irdeleyip anlamaya çalıştık. Bu doğrultuda hadislerin teknik açıdan değerlendirilmesi yanında, sıhhat durumları ve temel hadis kaynaklarındaki yerlerini tespit etmeye gayret ettik. Eskilerden günümüze kadar uzanan gelenek ve uygulamalara bakıldığında, cami mimarisinde âyetlerden sonra en sık kullanılan yazı türünün hadisler olduğu anlaşılmaktadır. Her ne kadar bazı rivâyetlerin sıhhat durumu sıkıntılı görünse de hadislerin cami duvarlarına nakşedilmelerindeki amacın dikkate şâyân olduğu kanaatindeyiz. Nitekim okuma-yazma kültürünün henüz yaygın olmadığı ve imkânların kısıtlı olduğu bir zaman diliminde belirli düsturlar inananların dikkatine sunulması - kısmen de olsa - eğitilip terbiye edilmelerinin amaçlandığını anlamak zor değil. Tarih boyunca cami kapılarının üzerlerini, pencere alınlıklarını ve duvarlarını süsleyen hadisler, sadece estetik güzellik kazandırmakla kalmamış, ahlâkî ve terbiye edici olmaları hasebiyle başta edilmişlerdir. Seçilen hadislere baktığımızda mekan ile uyum içinde oldukları göze çarpmaktadır. Bazen hadisin tamamı, bazen de sadece bir kısmı verilmiştir. Metinlerde vurgu ağırlıklı olarak, mescidlerin ve namazın ehemmiyetine yöneliktir. Bunun yanında - birlik - beraberlik ve toplumda kardeşliği ihdas etmeyi, ümitsizliği ortadan kaldırmayı amaçlayan içeriğe sahip hadislerin de tercih edildiği görülmektedir. Daha da önemlisi, bu hadislerin mânâsına muttali olup künhüne varanların aynı amaç doğrultusunda bu ulvî ilkeleri hayata taşıdıklarına da tarih tanıklık etmektedir.

Buraya kadar yaptığımız değerlendirmeler neticesinde vardığımız sonuç şu ki, Bulgaristan topraklarında ayakta kalan Şumnu şehrindeki meşhur Şerif Halil Paşa Caminin eşsiz mimarisinde yer alan hadislerin bir bütün olarak insicam arz ettikleri ve gelişigüzel seçilmedikleri anlaşılmaktadır. Asırlar boyu gözlemlere ve gönüllere sürûr verecek hadislerin seçimini yapan umerâ, ulemâ ve hattatlar hiç şüphe yok ki, Hz. Peygamber (s.a.v)'in mübarek ağzından dökülen sözleri sadece kitaplara değil, duvarlara, taşlara, ahşaplara hakketmek suretiyle onları hayatın merkezinde oturtmuşlardır. Ayrıca hadisleri yaşatma gayreti içerisinde önemli hizmetleri olan ecdadımızın zaman zaman hadis tekniği ve kaynakları açısından sağlıksız görünen rivâyetleri kullanmalarında her halükârda art niyet aranmamalıdır. Kaldı ki dönemin şartları, gereksinimleri, idarecilerin ufku, âlimlerin havsalası ve mütâlaaları bilinmeden nihâf görüş bildirmek isabetli olmaz. Dolayısıyla gerek medeniyetlerin inşâsında gerek kültürlerin gelişimi ve muhafazasında gerçekleştirilen icraatlar kendi dönemi ve şartları içerisinde değerlendirilmelidir.

Kaynakça

Abdurrazzak b. Hemmam, *Musannef*, Mektebetu'l-İslâmiyye, Beyrut-1403.

- Aclûnî, İsmail b. Muhammed, *Keşfu'l-Hafâ*, (thk.) Yusuf b. Mahmud, Mektebetü'l-İlmi'l-Hadis, Dimeşk-2001.
- Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, Müessesetü'r-Risale, Beyrut-1421/2001.
- Ali el-Muttekî, *Kenzu'l-ummâl fi Süneni'l-Akval ve'l-Ef'âl*, 5. Baskı, Müessesetü'r-Risale, 1401/1981.
- Ayverdi, Ekrem Hakkı, *Avrupa'da Osmanlı Mimari Eserleri: Bulgaristan, Yunanistan, Arnavudluk*, İstanbul Fetih Cemiyeti, İstanbul 1982.
- Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. el-Huseyn b. Ali, *Şuabu'l-Îmân*, Daru'l-Kutub el-İlmiyye, Beyrut.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâîl, *el-Câmiu's-sahîh*, Daru's-Selâm, Riyad.
-----, *et-Târîhu'l-Kebîr*, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, Haydarabad-1362.
- Dârimî, Abdullah b. Abdurrahman, *es-Sünen*, İstanbul-1981.
- Ebû Nuaym el-İsfehâni, *Hilyetü'l-evliya ve tabakatü'l-asfiya*, Matbaatü's-Saade, Kahire-1979.
- Hâkim en-Nîsâbü'rî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim en-Nîsâbü'rî, *Müstedrek*, (thk. Hamdi Demirdaş Muhammed, Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, Mekke-2000.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. İbrâhim, *el-Musanneffi'l-ehâdis ve'l-asar*, (thk.) Saîd Lehham, Dârü'l-Fikr, Beyrut-1994.
- İbn Hibbân, Ebû Hatim Muhammed b. Hibban b. Ahmed el-Bustî, *Sahîh*, (thk.) Şuayb el-Arnaut; Hüseyin Esed, Müessesetü'r-Risale, Beyrut-1414/1993.
- İbn Huzeyme, Ebû Bekr Muhammed b. İshâk b. Huzeyme es-Sülemî en-Nîsaburî, *Sahîh*, (thk.) Muhammed Mustafa A'zamî, el-Mektebetü'l-İslâmi, Beyrut-1424/2003.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvîni, *es-Sünen*, Daru's-selâm, Riyad.
- İbn Mübarek, Ebû Abdurrahman Abdullah b. Mübarek Abdullah b. Mübarek, *Zühd ve'r-Rekâik*, (thk.) Ahmed Ferîd, Dârü'l-Mi'rac ed-Devliyye, Riyad-1995/1415.
- İbrahimgil, Mehmet Zeki, "Bulgaristan'daki Türk Eserlerinde Duvar Süslemelerinden Örnekler", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, sy. 43, ss.107-115.
- İbrahimgil, Mehmet Zeki – Keleş, Hamza, *Bulgaristan'da Osmanlı Dönemi Vakıf Eserleri Envanteri II*, DİBY, 1. Baskı, İstanbul 2016.
- Keskioglu, Osman, "Şumnu'lu Şerif Halil Paşa Vakviyesi", *Vakıflar Dergisi*, sy.19, İstanbul 1985, ss. 25-30.
- Kiel, Machiel, *Bulgaristan'da Osmanlı Dönemi Kentsel Gelişimi ve Mimari Anıtlar* (çev.) İlnur Kolay, Kültür Bakanlığı, Ankara 2000.
- , "Şumnu", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 39, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2010, ss. 227-230.

- Konuk, Neval, "Şerif Halil Paşa Külliyesi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 38, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2010, ss. 583-584.
- Köksal, Osman, *XIX. Yüzyılda Bir Osmanlı Ordugâh Kasabası Şumnu*, Ankara 2006.
- Kuzâî, Ebu Abdullah Muhammed b. Selame b. Ca'fer, *Müsnedü's-Şihab*, (thk.) Hamdi Abdülmecid Selefî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut-1985/1405.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyin Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî, *el-Câmiu's-sahîh*, Daru's-selâm, Riyad.
- Nesâî, Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî, *es-Sünen*, Daru's-selâm, Riyad.
- Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şâfî, *Câmiu's-Sagîr Muhtasarı, Tercüme ve Şerhi*, (çev.) İsmail Mutlu-Şaban Döğen-Abdulaziz Hatip, Yeni Asya Neşriyat, İstanbul 1996.
- Taberânî, Ebü'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb, *el-Mu'cemu'l-evsat*, (thk.) Mahmûd b. Ahmed et-Tahhân, Mektebetü'l-Maârif, Riyad-1416/1995.
- , *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, (thk.) Hamdi Abdülmecid Selefî, Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, Beyrut-1405/1985.
- Tatlı, Bekir, "Türk-İslâm Mimarisinde Yazılı Süsleme Ve Hadis Kullanımı", *1. Ulusal Cami Mimarisi Sempozyumu* (Diyanet İşleri Başkanlığı- Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi), İstanbul, Türkiye, 2-5 Ekim 2012, ss. 203-228.
- Tayâlisî, Ebû Dâvûd Süleymân b. Dâvûd b. el-Cârûd et-Tayâlisî, *Müsned*, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut 1985.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezîd), *el-Câmi'u's-sahîh*, Daru's-selâm, Riyad.



Şumnu, Şerif Halil Paşa (Tombul) Cami



Şumnu, Şerif Halil Paşa (Tombul) Cami



Şumnu, Şerif Halil Paşa (Tombul) Cami iç görünüm



Şumnu, Şerif Halil Paşa (Tombul) Cami, iç görünüm



Şumnu, Şerif Halil Paşa (Tombul) Cami, pencere alınlığı, detay



Şumnu, Şerif Halil Paşa (Tombul) Cami, pencere alınlığı, detay



Şumnu, Şerif Halil Paşa (Tombul) Cami, iç görünüm, detay



Şumnu, Şerif Halil Paşa (Tombul) Cami, iç görünüm, detay

SİDDİK HASAN HÂN'IN TAKLİDE KARŞI DURUŞUNUN KUR'ÂNÎ ARGÜMANLARI

SABĞATULLAH TAYFUR^a

Öz

Sıddîk Hasan Hân (ö. 1889/1307), Hindistan'ın önde gelen İslâm âlimlerindedir. Değişik ilim dalında birçok eser yazmıştır. Hindistan'ın ilim merkezi haline gelmesinde büyük katkılarda bulunmuştur. Birçok dinî konuda görüş beyan etmiştir. Bunların çoğunda selef-i sâlihe uymuştur. Onun en çok dikkat çeken görüşlerinden birisi taklîd hakkındaki düşünceleridir. O, bu konuda çok katı bir anlayışa sahiptir. Bundan dolayı birçok âlim tarafından eleştiriye tabi tutulmuştur. Ona göre zarurî durumlar dışında hiçbir konuda gayr-i müslimlere ait bir mantık olan taklîde başvurulmamalıdır. Çünkü taklîd, delilsiz bir şekilde başkalarına uyma olduğu için cehalet sayılmaktadır. Ona göre taklîd, insanı sahîh bilgiye ulaştırma konusunda güvenilir bir yöntem değildir. Çünkü bu yöntem sorgusuz bir şekilde başkalarına uymaktan ibarettir. O, taklîd yerine iki sağlam yöntem önermektedir. Bunlar ittibâ' ve ictihâddir. İnsanlar, taklîd yerine Kur'ân'a, sünnete ve selef-i sâlihe ittibâ' etmeli ya da ictihâdda bulunmalıdırlar.

Anahtar Kelimeler: Sıddîk Hasan Hân, Taklîd, İttibâ', İctihâd.

SİDDİQ HASAN KHAN'S STANCE OF QUR'ANIC ARGUMENTS AGAINST MIMICRY

Abstract

Siddiq Hasan Khân (ö. 1889/1307), is one of the leading Islamic scholars of India. He wrote many works in different branches of science. He made great contributions to India's becoming a center of science. He has expressed views on many religious issues. In most of these, has complied to salaf-i salih. One of his most noteworthy views is his thoughts on mimicry. He has a very strict understanding of this issue. Therefore, he was criticized by many scholars. According to him, no matter what kind of non-muslims in a matter of imperative should not be applied in the mimicry of logic. Because it is ignorant, mimicry is considered ignorant it is to comply with others. According to him, imitation is not a reliable method of transmitting people to the right information. Because this method consists of obeying others in an unquestioned way. He suggests two solid methods instead of imitations. These are ittibâ' and ijtehad. People should obey the Qur'an, the sunnah and the salaf-i sâlih instead of mimicry them, or they should be ijtehad.

Key Words: Siddiq Hasan Khân, Mimicry, ittibâ', ijtehad.

^a Dr., Vaiz, Diyanet İşleri Başkanlığı
(s.tayfur56@hotmail.com)

Giriş**Sıddîk Hasan Hân'ın Hayatı ve İlmî Kişiliği**

Sıddîk Hasan Hân (ö. 1889/1307), 19. yüzyılda Hindistan'da yaşamış selefî âlimlerden birisidir.¹ Buranın önde gelen âlimlerinden ders almış, birçok ilim dalında Arapça, Farsça ve Urduca olmak üzere 200'den fazla eser telif etmiştir.² Bu ilmî kişiliğinin yanında bölge valiliği ve eğitim bakanlığı gibi resmi görevlerde de bulunmuştur.³ Üstlendiği bu görevlerin sunduğu geniş imkânlardan istifade ederek Hindistan'ın muhtelif yerlerinde medreseler, okullar, kütüphaneler ve matbaalar açmış ve burada İslâmiyet'in hızlı bir şekilde yayılmasına vesile olmuştur.⁴ Osmanlı Padişahı Sultan II. Abdülhamîd onunla mektuplaşmış, yaptığı bu hizmetlerinden ve üstün başarılarından dolayı onu tebrik etmiş ve kendisine bir takım hediyeler göndermiştir.⁵ Hasan Hân'ın yaşadığı dönemde Hindistan İngiliz sömürgesi altındaydı. Bu nedenle halkı bu konuda uyarmış, hayatı boyunca bu sömürge yönetimini ülkeden çıkarmak için uğraşmış ve bunun için muazzam bir cihada öncülük etmiştir.⁶

Sıddîk Hasan Hân'ın İlmî Kişiliği Hakkındaki Tartışmalar

Hasan Hân'ın üstlendiği resmî görevlerin yoğunluğu arasında bu kadar eser telif edemeyeceğini ileri süren bazı İslâm âlimleri ve bir kısım müsteşrik, onu sert bir dille eleştirmiştir. Onu en çok eleştiren, hadis ilminde temayüz eden ve Hasan Hân'ın muasırı olan Hindistanlı âlim Abdülhayy el-Leknevî'dir (ö. 304/1883). Zira onun iddia ettiğine göre Hasan Hân, seçici davranmadan, eleştiri süzgecinden geçirmeden, doğru olup olmadığına bakmadan başka kitaplardaki bilgileri olduğu gibi naklederek eserlerini telif etmiştir. Bunların çoğunda hiçbir kaynak göstermemiş, böylece bu bilgilerin kendisine ait olduğu hissini vermiştir.⁷ Leknevî, Hasan Hân'ın ilmî kişiliğini eleştirme, eserlerindeki hata ve çelişkileri gün yüzüne çıkarma amacıyla birkaç eser telif etmiştir. O, bu eserlerinde Hasan Hân'ın, bazı ihtilâflı görüşleri, üzerinde ittifâk edilen görüşler olarak lanse ettiğini,

¹ Zekî Muhammed Mücâhid, *el-A'lâmü's-Şarkıyye*, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut 1994, c. 1, s. 385; Ömer Ridâ Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1993, c. 2, s. 425; Abdülhayy b. Fahriddîn el-Hasenî, *el-İ'lâm bi men fi Târîhi'l-Hind mine'l-A'lâm*, Dâru İbn Hazm, Beyrut 1999, c. 1, s. 1247.

² Hayruddîn Nu'mân b. Mahmûd b. Âlûsî, *Cilâü'l-Ayneyn fi Mühâkemeti'l-Ahmedeyn*, Matbaatü'l-Medenî, Medine 1981, s. 30; Ahter Cemâl Muhammed Lokmân, *es-Seyyid Sıddîk Hasan Ârâühü'l-İtikâdiyye ve Mevkifuhû min Akîdeti's-Selef*, Câmîatü Ümmi'l-Kurâ, Mekke 1988, c. 1, s. 66.

³ Azmi Özcan, "*Şâhchân Begüm*", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 38, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2000, s. 252-253.

⁴ Lokmân, *es-Seyyid Sıddîk Hasan*, c. 1, s. 19-20.

⁵ Hasenî, *el-İ'lâm*, c. 1, s. 1248; Lokmân, *es-Seyyid Sıddîk Hasan*, c. 1, s. 33-35.

⁶ Özcan, "*Şâhchân Begüm*", c. 38, s. 252-253; Hasenî, *el-İ'lâm*, c. 1, s. 1248; Lokmân, *es-Seyyid Sıddîk Hasan*, c. 1, s. 33-35.

⁷ Muhammed Abdülhayy el-Leknevî, *İbrâzü'l-Ğayyi'l-Vâki' fi Şifâi'l-Ayy*, İdâratü'l-Kur'ân, Pakistan 1999, s. 3,10.

kimi yerde Şîa'nın görüşlerini benimsediğini, İslâm âlimlerinin ittifâk ettiği birçok konuda muhalif görüş beyan ettiğini göstermeye çalışmaktadır.⁸

Bazı Batılı müsteşrikler Hasan Hân'ı eleştirme noktasında Leknevî'den çok daha ağır bir tutum sergilemişlerdir. Bunlar Cornelius Van Dyck (ö. 1313/1985) ve Louis Cheikho'dur (ö. 1346/1927). Van Dyck, Hasan Hân'ın resmi ve gayri-resmi bütün yetki ve imkânlarını kullanarak etrafındaki âlimlere zorla kitap yazdırdığını, varlığı nadir bilinen yazma eserleri bastırdığını, daha sonra bunları kendisine mal ettiğini iddia etmektedir.⁹ Cheikho da bu konuda Van Dyck'e katılmaktadır. Ona göre Hasan Hân'ın bunca eseri tek başına yazması mümkün değildir. Onun bu eserlerdeki tek rolü naklettiği bu bilgileri belli bir kritere göre dizmek ve bazı düzeltmelerde bulunmaktan ibarettir.¹⁰

Hasan Hân'ın bazı eserlerini araştırmamız, hayatı ve eserlerini inceleyen bazı ilim adamlarının telif ettiği eserlere göz atmamız neticesinde ona yöneltilen eleştirilerin kısmen haklılık payı bulursa da birçoğunun doğruyu yansıtmadığını gördük. Özellikle batılı müsteşriklerin onun hakkındaki ithamların çok insafsızca ve ilmî dayanaklardan yoksun olduğunu gördük. Hasan Hân'ın ilmî kişiliğini mercek altına alan bazı ilim adamları, Leknevî'nin ona yönelttiği eleştirileri, Hasan Hân'ın hem dünyevî makam hem de telif ettiği eser açısından ondan üstün olmasına ve mezhep taassubuna bağlamaktadır. Bu araştırmacılara göre Batılı müsteşriklerin ithamlarının altında yatan neden ise, Hindistan'da o zaman hüküm süren İngiliz sömürge yönetiminden siyasi çıkar sağlamaktı.¹¹

1. Taklîdin Tanımı

Taklîd, kök açısından bükme, toplama, sulama ve bileme anlamlarına gelen “قَلَدَ” fiilinin tef'îl bâbından mastarıdır.¹² Taklîd, boyna gerdanlık ve kılıç takmak,¹³ adaklık olduğu bilinsin diye bir hayvanın boynuna ip asmak veya nalını delmek, sorumluluk yüklenme veya başka birisine yükleme anlamlarına gelmektedir.¹⁴ Bu kelime ıstılâhî

⁸ Leknevî, *İbrâzü'l-Ğayy*, s. 4, 6, 9, 10, 21, 84; Leknevî, *Tezkiratü'r-Râşid bi Raddi Tebsirati'n-Nâkid*, İdâratü'l-Kur'ân, Pakistan 1999, s. 5, 6, 99, 185, 220, 292, 185, 414, 443.

⁹ Cornelius Van Dyck, *İktifâü'l-Kanû' bimâ Hüve Matbû'*, Dâru Sâdır, Beyrut 1896, s. 497.

¹⁰ Louis Sheikho, *Târîhü'l-Âdâbi'l-Arabiyye*, Dâru'l-Meşrik, Beyrut 1991, s. 235.

¹¹ Abdülmuîd Selefi, *es-Seyyidü'n-Nevvâb Siddîk Hasan Hân*, İdâratü'l-Buhûs, Hindistan 1980, s. 12, 128; Lokmân, *es-Seyyid Siddîk Hasan*, c. 1, s. 63-68; Van Dyck, *İktifâü'l-Kanû'*, s. 497; Muhammed Mehdî Ali el-Hammûdî, *el-Kannûcî ve Ârâühü't-Tefsîriyye*, el-Âmmü'l-Câmiî, Sudan 2015, s. 35-36; Seyyid Abdülmâcîd el-Gûrî, “el-Emîr Siddîk Hasan Hân”, *Hadis International Reviewed Academic Journal*, c. 2, Kuala Lumpur, tsz. s. 182-189; Abdülhayy el-Kettânî, *Fehresü'l-Fehâris*, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut 1982. c. 2, s. 1057.

¹² Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyyâ, *Mu'cemü Mekâyisi'l-Luğâ*, Dâru'l-Fikr, Şam 2002, c. 5, s. 15; Mecdüddîn Ebû Tâhir Muhammed b. Ya'kûb el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhîd*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2005, s. 398.

¹³ Muhammed b. Ebî Bekr b. Abdilkâdir er-Râzî, *Muhtâru's-Sihâh*, thk. Yûsuf eş-Şeyh Muhammed, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 1999, s. 560.

¹⁴ Muhammed b. Mükerrrem b. Manzûr el-İfrîkî el-Mısırî, *Lisânü'l-Arab*, Dâru Sâdır, Beyrut tsz., c. 3, s. 365; Râzî, *Muhtâru's-Sihâh*, s. 560.

olarak genellikle “delilini bilmeden birinin sözünü kabul etme”,¹⁵ “delilden önce görüşü tasdîk etme”,¹⁶ “neye dayanarak konuştuğunu bilmeyen bir kişinin sözüne göre amel etme”¹⁷ ve “ictihadî bir meseleye dair görüşü delile dayanmadan benimsemi veya uygulama”¹⁸ şeklinde tanımlamaktadır. Bu kavramın en meşhur tanımlarından birisi şu şekildedir: “Taklîd, bir mükellefin şer'î bir hükümde delili güçlü olup olmadığına bakmaksızın sözleri müstakil olarak hüccet teşkil etmeyen birisinin mezhebine bağlanmasıdır.”¹⁹ Bu tanımdan anlaşıldığına göre taklîdin en ayırıcı özelliği hem taklîd edilenin hem de taklîd edenin ileri sürülen görüşün sağlam olduğunu kanıtlayacak bilgiden yoksun olmalarıdır. Bundan dolayı birçok âlim itikâdî konularda taklîdin câiz olmadığını iddia etmektedir.²⁰ Öte yandan İslâm âlimlerinin cumhuru, âmmî olarak nitelenen bir insanın furû'ü'l-fikh sayılan şer'î hükümlerde başkasını taklîd etmesini câiz görmektedir.²¹

2. Sıddîk Hasan Hân'ın Taklîde Bakışı

Hasan Hân'ın eserleri incelendiğinde İslâmî ilimlerle alakalı pek çok konuyu ele aldığı görülmektedir. Bunlardan bir tanesi taklîde dair görüşleridir. Onun taklîd tarifi, sadece itikâdî veya fikhî konularda herhangi bir âlimin görüşüne uymaktan ziyade hangi ilim dalında olursa olsun hüccet olmaksızın öne sürülen bir görüşe hüccetsiz bir şekilde uyma ve ona göre amel etme şeklinde açıklanabilir.²² Ona göre taklîd daha çok Kur'ân'da zikri geçen ve Allah tarafından gönderilen mesajlardan yüz çevirip ecdâtlarına tabî olan insanların başvurduğu bir yoldur. Bunun en önemli zaaf noktası taklîd edenlerin taklîd ettikleri kişilerin sağlam bilgilere sahip olup olmadıklarını sorgulamamaları, çoğu zaman da yanlış yolda olduklarını bilmelerine rağmen onlara uymalarıdır.²³

Hasan Hân, taklîdin bu özelliklerinden yola çıkarak böyle bir yönteme başvurmanın kesinlikle câiz olmadığını iddia etmektedir. Zira ona göre taklîdin meşru'iyetini öne sürmek Hz. Muhammed'in (s.a.v.) son peygamber olduğunu inkâr etmekle eşdeğerdir. Çünkü Allah, bütün söyledikleri insanlar tarafından kabul edilsin ve ona göre amel edilsin diye O'nu göndermiştir. Farklı düşüncede olan insanlar tarafından

¹⁵ Hamed b. İbrâhîm el-Harîkî, *et-Tevhîd ve Eseruhü fî Hayâti'l-Müslim*, Dâru'l-Vatan, Riyad 1993, s. 80.

¹⁶ Ali b. Ahmed b. Hazm el-Endülüsî, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, Dâru'l-Hadîs, Kahire 1983, c. 6. s. 270.

¹⁷ Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî, *el-İctihâd min Kitâbi't-Telhis li İmâmi'l-Harameyn*, Dâru'l-Kalem, Beyrut 1987, s. 95.

¹⁸ Eyyüp Said Kaya, *“Taklîd”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 39, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2000, s. 461.

¹⁹ Ebü'l-Münzir Mahmûd b. Muhammed el-Minyâvî, *et-Temhîd Şerhu Muhtasari'l-Usûl*, el-Mektebetü's-Şâmile, Mısır 2011, s. 127.

²⁰ Harîkî, *et-Tevhîd*, s. 80; Abdülkerîm b. Ali b. Muhammed en-Nemle, *el-Câmi' li Mesâili Usûli'l-Fikh*, Mektebetü'r-Ruşd, Riyad 2011, s. 411.

²¹ Harîkî, *et-Tevhîd*, s. 80; İyâd b. Nâmî b. İvâd e-Süllemî, *Usûlü'l-Fikh*, Dâru't-Tedmüriyye, Riyad 2005, s. 482-483.

²² Sıddîk Hân b. Hasan b. 'Ali b. Lutfillâh el-Hindî, *Husûlu'l-Me'mûl min 'İlmi'l-Usûl*, Matbaatü'l-Cevâib, İstanbul 1878, s. 193; Hasan Hân, *Fethu'l-Beyân fî Mekâsidi'l-Kur'ân*, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 1992, c. 12, s. 339-340.

²³ Hasan Hân, *Fethu'l-Beyân*, c. 10, s. 292-293.

öne sürülen her görüşe tabi olma, “Yoksa onların, Allah’ın izin vermediği bir dini getiren ortakları mı var”²⁴ ayetinde işaret edildiği gibi bu peygamberin evrensel mesajının önüne set çekme ve onun dışında peygamberlik otoritesine sahip insanların varlığını kabul etme anlamına gelmektedir.²⁵ Bu açıdan bakıldığında taklîdin vesvese ve sapkınlıktan başka bir şey olmadığı anlaşılmaktadır.²⁶

Hasan Hân’ın ifade ettiğine göre taklîdi meşru’ gören ve sık sık buna başvuran bazı insanlar, takip ettikleri bu yöntemin hak olduğunu, taklîd ettikleri kişilerin de tabi olunmaya layık olduğunu başlıca iki delille ispatlamaktadırlar. Bunlar “Ey inananlar, Allah’a, Peygamber’e ve içinizden emredecek kudret ve liyakate sahip olanlara itaat edin”²⁷ ve “Eğer bilmiyorsanız bilenlere sorun” ayetleridir.²⁸ Zira Allah, birinci ayette mü’minlere Allah’a, Resûl’üne ve “ülû’l-emr”e itaat etmelerini emretmektedir. Taklîdcilere göre “ülû’l-emr”den maksat taklîd ettikleri kimselerdir. Hasan Hân bunu sert bir üslûpla reddetmekte ve bundan maksat insanları taklîdle amel etmeye değil Allah’ın indirdikleriyle amel etmeye davet eden âlimler ve yöneticiler olduğunu söylemektedir.²⁹ İkinci ayette ise Allah mü’minlere bilgi sahihi olmadıkları konularda “ehlü’z-zikr”e başvurmalarını emretmektedir. Taklîdciler bunun da taklîd ettikleri kişileri işaret ettiğini savunmaktadırlar. Hasan Hân, “ehlü’z-zikr”in kimler olduğu hususunda iki ihtimal olduğunu söylemektedir: Ya bu ayetteki “sorun” emri o zaman ki münâfiklara yöneliktir ya da bütün mü’minleri kapsamaktadır. Birinci ihtimale göre “ehlü’z-zikr”den maksat ehl-i kitâba mensup olan bilginlerdir. İkinci ihtimale göre ise bundan maksat hiçbir şekilde taklîde başvurmayan, Kur’ân ve sünnete sınımsız sarılan âlimlerdir.³⁰

Ona göre en sağlam yol, doğrudan Kur’ân ve sünnete tabi olmak; bunların anlaşılması noktasında Hz. Peygamber’e (s.a.v.), sahâbeye ve tâbiîne başvurmaktır.³¹ Müslümanların söz konusu kaynakları anlama noktasında mezkûr merci’ler dışındaki insanları taklîde başvurmaları câiz görülmez. Çünkü bu, dalâletten başka bir şey değildir. O, bundan dolayı mezheplere bağlılığı eleştirmekte, insanları taklîd yerine ictihâd etmeye teşvik etmektedir.³² Hasan Hân, fıkıh mezheplerinden uzak durduğunu ve mezhep imamlarını taklîd etmediğini dile getirmektedir.³³ O, ömrünü insanların Kur’ân ve sünnete temessük etmelerine ve hiç kimseyi taklîd etmemelerine adanmış söylemektedir.³⁴

²⁴ Şûrâ, 42/21.

²⁵ Hasan Hân, *Fethu’l-Beyân*, c. 4, s. 328; c. 12, s. 295, 339, 340.

²⁶ Hasan Hân, *Fethu’l-Beyân*, c. 1, s. 338; c.9, s. 249-250.

²⁷ Nisâ, 4/59.

²⁸ Nahl, 16/43.

²⁹ Hasan Hân, *Fethu’l-Beyân*, c. 3, s. 156.

³⁰ Hasan Hân, *Fethu’l-Beyân*, c. 7, s. 246.

³¹ Lokmân, *es-Seyyid Siddîk Hasan*, c. 1, s. 22, 59.

³² Hasan Hân, *Fethu’l-Beyân*, c. 4, s. 249, 250, 328.

³³ Lokmân, *es-Seyyid Siddîk Hasan*, c. 1, s. 22-23; Hasan Hân, *Fethu’l-Beyân*, c. 2, s. 179; c. 5, s. 286; c. 9, s. 330-332.

³⁴ Hammûdî, *el-Kannûcî*, s. 28.

Eserlerini de bu çerçevede yazıp yaydığını ifade etmekte ve her fırsatta taklîdin zararlarına değinmektedir.³⁵

Hasan Hân, Yemenli meşhur âlim Muhammed Şevkânî'den (ö. 1250/1826) çok etkilenmiş, onun eserlerine merak salmış ve bunlardan aşırı bir şekilde nakillerde bulunmuştur. Ayrıca Şevkânî'nin talebelerinden istifade etmiş, onunla yakın temasta olan bazı âlimlerden ders ve icazet almıştır. Bu etkilenmenin izlerini Hasan Hân'ın yazdığı eserlerde görmek mümkündür.³⁶ O, İbn Teymiyye ve İbn Kayyim'den (ö. 751/1350) de etkilenmiş, bu iki âlimin görüşlerini savunmuş, kitaplarına müracaat etmiş ve bunları öğrencilerine ders olarak okutmuştur. İşte Hasan Hân'ın bu âlimlerin tesiri altında kalması taklîd konusunda onlardan ilham almasına vesile olmuştur.³⁷ Hasan Hân'ın, taklîde karşı olduğunu söylemesine rağmen bazı konularda sorgulamadan bu âlimlerin görüşlerini taklîd ettiğini görmekteyiz. O, bunun taklîd olmadığına dair bazı açıklamalarda bununsa da bu, onun kendisiyle çelişmediği anlamına gelmez.³⁸

Hasan Hân, taklîde karşı çıktığı gibi tasavvufa da karşı çıkmaktadır. Taklîd ve tasavvuftan uzak durmayı, kuruluşunda büyük emek sarf ettiği ehl-i hadis ekolü için bir ilke olarak belirlemiştir. Zira o, tasavvufun bâtil bir yol olduğu, taklîd gibi insanları cehalet ve dalâlete sürüklediği kanısını taşımakta ve telif etmiş olduğu eserlerde tasavvufçuların ileri sürdüğü görüşleri reddetmektedir. O, tasavvufî bilgilerle telif edilen tefsirlerin tümünü reddetmekte ve bu tür eserleri batıl tefsirler grubuna sokmaktadır.³⁹

3. Taklîdle Hüküm Veren ve Bununla Amel Edenleri Eleştirmedeki Naklî Delilleri

Hasan Hân'a göre taklîdle hüküm tesis etme, çoğu zaman İslâm'ın temel kaynaklarından uzaklaşmaya neden olmaktadır. Çünkü herhangi bir konuda hüküm veren kişi Allah'ın indirdikleriyle hüküm vermekle sorumludur. Taklîdciler ise sağlam bir delil olmadan ve haklı olup olmadığını bilmeden taklîd ettikleri kişilere dayanarak hüküm verirler.⁴⁰ Çünkü taklîd ettikleri kişilerin yanılmaz olduklarına ve söyledikleri şeylerin çelişki içermediğine inanmaktadırlar. Hâlbuki taklîdcilerin taklîd ettiği birçok âlim aynı konuda farklı görüş belirtmektedir. Örneğin birinin helâl hükmünü verdiği bir şeye, diğeri harâm hükmünü verebilmektedir. Aynı şeyin hem helâl hem de haram olması mümkün

³⁵ Hasan Hân, *et-Tâcü'l-Mükellel*, Vizâretü'l-Evkâf, Katar 2007, s. 541.

³⁶ Ali b. Ahmed el-Ahmed, *Da'vetü's-Şeyh Sıddık Hasan Hân*, el-Âmmü'l-Câmiî, Suudi Arabistan 2000, s. 310-313; Hasenî, *el-İ'lâm*, c. 1, s. 1247; Mücâhid, *el-A'lâmü's-Şarkıyye*, s. 385; Lokmân, *es-Seyyid Sıddık Hasan*, c. 1, s. 29;

³⁷ Hasan Hân, *Fethu'l-Beyân*, c. 4, s. 374; Ahmed, *Da'vetü's-Şeyh*, s. 308-313.

³⁸ Ahmed, *Da'vetü's-Şeyh*, s. 44; Leknevî, *İbrâzü'l-Ğayy*, s. 6,

³⁹ Hasenî, *el-İ'lâm*, c. 1, s. 1248; Abdurrahmân Abdulcebbâr el-Ferîvâî, *Cühûdün Mukaddese*, İdâratü'l-Buhûsi'l-İslâmiyye, Hindistan 1980, s. 83-85; Hasan Hân, *Fethu'l-Beyân*, c. 2, s. 179; c. 4, s. 374; c. 8, s. 103; c. 11, s. 358.

⁴⁰ Hasan Hân, *Fethu'l-Beyân*, c. 3, s. 436-438.

olmadığına göre “De ki: Allah’ın size indirdiği rızıktan bir kısmını helâl, bir kısmını da haram bulmanıza ne dersiniz? De ki: Allah mı size izin verdi, yoksa Allah’a iftira mı ediyorsunuz?”⁴¹ ayetinde işaret edildiği gibi taklîdle hüküm veren kişilerden dinî konularda fetva istemenin câiz olmadığı anlaşılmaktadır.⁴²

Hasan Hân, Yahudiler hakkında nazil olan “Kim Allah’ın indirdiği ile hükmetmezse işte onlar kâfirlerin ta kendileridir”⁴³ ayetinin sebep-i nüzûlüne bakmaksızın Müslüman olsun veya olmasın taklîdle hüküm veren herkesi kapsadığını iddia etmektedir. Zira ona göre bunlar Allah’ın hükümlerine göre amel etmeyi bırakıp delillerinden haberdar olmaksızın bazı insanların verdiği hükme uyarlar. Delillerini bilseler de bunun doğru mu yanlış mı, kişisel görüşleri mi yoksa bir akıl yürütüme sonucu vardıkları bir sonuç mu bilemezler.⁴⁴

Hasan Hân’a göre taklîd, “(Yahudiler) Allah’ı bırakıp bilginlerini (hahamlarını); (Hıristiyanlar) da rahiplerini ve Meryem oğlu Mesîh’i rabler edindiler. Hâlbuki onlara ancak tek ilâha kulluk etmeleri emrolundu”⁴⁵ ayetinden anlaşıldığı gibi hak yoldan sapan Yahudi ve Hıristiyanların başvurduğu yöntemlerdendir. Zira onlar din adamlarını taklîd edip onlara tapar hale gelmişlerdir.⁴⁶ O, “Onlar, aralarında hüküm vermesi için Allah’a ve Peygamber’e çağrıldıklarında, bakarsın ki içlerinden bir kısmı yüz çevirip dönerler”⁴⁷ ayetine dayanarak Allah’ın ve Resûl’ünün mesajlarına uymayı bırakıp tabi oldukları kişilerin yolunda yürümeleri sebebiyle taklîdcileri münâfıklara benzetmekte ve taklîdin nifâka denk olduğunu işaret etmektedir.⁴⁸

Hasan Hân, “O, kitapta size şöyle indirmiştir ki: Allah’ın ayetlerinin inkâr edildiğini yahut onlarla alay edildiğini işittiğiniz zaman, onlar bundan başka bir söze dalıncaya kadar kâfirlerle beraber oturmayın. Yoksa siz de onlar gibi olursunuz”⁴⁹ ayetine istinaden taklîd ettikleri kişilerin görüşlerine sınımsız sarılıp bunların dışındaki görüşlere itibar etmeyen ve bunları değersiz bulan İslâm ümmetine mensup taklîdcileri Kur’ân’ın ayetleri ile alay eden müşriklere benzetmekte ve taklîdi bir nevi şirk olarak nitelemektedir.⁵⁰ O, “Onlara ‘Allah’ın indirdiğine uyun’ denildiğinde ‘Hayır, biz babalarımızı üzerinde bulduğumuz yola uyarız’ derler. Ya şeytân, onları alevli ateşin azabına çağırıyor idiysel!”⁵¹ ayetini delil göstererek bilinçsiz bir şekilde başkalarının yolunda yürüyen bu taklîdcileri müşriklere eşit seviyede görmektedir. Ona göre bu iki taklîdci zümresinden birinin kâfir diğersinin ise Müslüman

⁴¹ Yûnus, 10/59.

⁴² Hasan Hân, *Fethu’l-Beyân*, c. 3, s. 436; c. 4, s. 68; c. 6, s. 85.

⁴³ Mâide, 5/44.

⁴⁴ Hasan Hân, *Fethu’l-Beyân*, c. 10, s. 292-293.

⁴⁵ Tevbe, 9/31.

⁴⁶ Hasan Hân, *Fethu’l-Beyân*, c. 7, s. 68.

⁴⁷ Nûr, 24/48.

⁴⁸ Hasan Hân, *Fethu’l-Beyân*, c. 9, s. 247.

⁴⁹ Nisâ, 4/140.

⁵⁰ Hasan Hân, *Fethu’l-Beyân*, c. 3, s. 269.

⁵¹ Lokmân, 31/21.

olması, aynı seviyede bulunmalarına mani değildir. Çünkü buradaki benzerlik küfür ve iman açısından değil, taklîd etme açısındanadır. Dolayısıyla taklîd ettikleri için küfre girenler olduğu gibi, küfre girmemekle beraber günahkâr olanlar da bulunmaktadır. Bu demektir ki Müslüman olup da taklîde göre amel edenler, müşrikler gibi taklîd ettikleri kişilerin izini sürmekle kendilerini cehennem azabına müstahak etmektedirler.⁵²

Hasan Hân "Ey miskîn!" hitâbını kullanarak seslendiği bu taklîdcileri, şu hadis-i şerîfteki son zümre içerisinde değerlendirmektedir: "Üç çeşit kadı bulunmaktadır, birisi Cennet'te diğer ikisi ateştedir. Cennet'teki, hakkı bilip ona göre hüküm verendir. Hakkı bilip de hükmünde zulmeden ise ateştedir. İnsanlar arasında cehaletle hüküm veren de ateştedir"⁵³. Zira ona göre taklîdle hükmeden kişi, hakkı bildiğini ve ona göre hüküm verdiğini hiçbir şekilde iddia edemez. Çünkü o, verdiği hükümde imamına uymuştur. İmamı da ya gerçeğe göre ya da gerçeğe aykırı hüküm vermiştir. Taklîd eden kişi bu iki ihtimalden birincisine dayanarak gerçeğe göre hüküm vermiş olsa bile bu, tesadüf sonucu olduğu için cehaletle hüküm vermiş sayılır. Çünkü o, taklîd ettiği imamının doğru söyleyip söylemediğini bilemez. Dolayısıyla taklîdle hüküm verenler her halükarda cehennemliktir.⁵⁴

Hasan Hân, çoğu taklîdcinin yürüdüğü yolun yanlış olduğunun farkında olmadığını dile getirmektedir. Sadece bunlar değil taklîd ettikleri kişilerin de yanlış yolda olduğunu düşünen Hasan Hân, taklîd ile amel etme ile sürdürülen bir yaşam neticesinde ortaya çıkacak vahim tablonun sorumluluğunu kimsenin üstlenmeyeceğini ispatlama bâbında şu ayetleri zikretmektedir:

"İşte o zaman kendilerine uyulup arkalarından gidilenler, uyanlardan hızla uzaklaşırlar ve (o anda her iki taraf da) azabı görmüş, nihayet aralarındaki bağlar kopup parçalanmıştır."⁵⁵

"İş bitirilince, şeytan diyecek ki: Şüphesiz Allah size gerçek olanı vadetti, ben de size vadettim. Ama size yalancı çıktım. Zaten benim size karşı bir gücüm yoktu. Ben, sadece sizi (inkâra) çağırdım, siz de benim davetime hemen koştunuz. O halde beni yermeyin, kendinizi yerin. Ne ben sizi kurtarabilirim, ne de siz beni kurtarabilirsiniz! Kuşkusuz daha önce beni (Allah'a) ortak koşmanızı reddettim."⁵⁶

Hasan Hân'a göre bu ayetlerden anlaşıldığı gibi hem şeytan hem de insanları hak yoldan saptırmayı gaye edinmiş bazı insanlar, âhîret hayatında saptırdıkları insanlar ile yüzleşince onlardan uzaklaşırlar ve işlenmesine sebep oldukları suçların sorumluluğunu almaktan çekinirler. Taklîd edenler ile taklîd edilen kimseler arasında da aynı sahne söz konusu olacaktır. Çünkü hem naklî hem de aklî birçok delilden anlaşıldığına göre taklîdle

⁵² Hasan Hân, *Fethu'l-Beyân*, c. 10, s. 292-293.

⁵³ Ebû Dâvud, "Akdiye" 2; İbn Mâce, "Ahkâm", 3.

⁵⁴ Hasan Hân, *Fethu'l-Beyân*, c. 3, s. 429-441.

⁵⁵ Bakara, 2/166; Hasan Hân, *Fethu'l-Beyân*, c. 3, 269.

⁵⁶ İbrahim, 14/22.

amel etme hiçbir şekilde güvenilir bir yöntem değildir. Aksine insanı ebedî hüsrana uğratabilecek çok tehlikeli bir tercihtir.⁵⁷

4. Taklîdi Reddetmedeki Nakli Delilleri

Hasan Hân'ın taklîdi reddetmedeki en önemli delillerinden birisi “Onlar, Rahmân'ın kulları olan melekleri de dışı saydılar. Acaba meleklerin yaratılışlarını mı görmüşler? Onların bu şahitlikleri yazılacak ve onlar sorguya çekileceklerdir” ayetidir.⁵⁸ Nitekim ayette bahsedilen kişiler, mahiyetleri konusunda kesin bir bilgiye sahip olmaksızın melekler hakkında yanlış bir düşünce ortaya koymuşlardır. Taklîdin de herhangi bir konuda kesin bir bilgiye sahip olmadan hareket etme olduğunu söyleyen Hasan Hân, mezkûr ayete istinaden bunun haram olduğunu savunmuştur.⁵⁹

Onun bu konuda zikrettiği başka bir delil de “Hayır! ‘Sadece, babalarımızı bir din üzerinde bulduk, biz de onların izinden gidiyoruz’ derler. Senden önce de hangi memlekete uyarıcı göndermişsek mutlaka oranın varlıkları, ‘babalarımızı bir din üzerinde bulduk, biz de onların izlerine uyarız,’ derlerdi. Ben size, babalarınızı üzerinde bulduğunuz (din)den daha doğrusunu getirmişsem (yine mi bana uymazsınız ?) deyince, dediler ki: Doğrusu biz sizinle gönderilen şeyi inkâr ediyoruz”⁶⁰ ayetleridir. Onun ifade ettiğine göre İslâm ümmetine mensup bazı insanlar arasında hâkim olan taklîd ile geçmiş nesillerin, peygamberlerinden yüz çevirip sorgusuz ve sualsiz bir şekilde ecdâtlarına uymaları arasında hiçbir fark yoktur.⁶¹ Dolayısıyla taklîd ve taklîdcileri kınayan bu ve benzeri ayetlerdeki mesajlar onlar için de geçerlidir. Buna göre sadece İslâm’dan önce değil İslâm’dan sonra da taklîde başvurmanın câiz olmadığı anlaşılmaktadır.⁶² Çünkü Müslüman taklîdciler de tıpkı geçmiş nesiller gibi “Biz babalarımızı bir din üzerinde bulduk, onların izinde gidiyoruz” mazeretini öne sürmek suretiyle tabi oldukları insanlar uymaktadırlar. Bunlar kendilerine “Gelin! en sağlıklı kaynak olan kitaba ve sünnete uyun, taklîd ettiğiniz kişiler de sizin gibi insanlardır, onlar da Ku’rân’a ve sünnete göre amel etmekle mükelleftirler” çağrısı yapılıncı kulaklarını tıkayıp körü körüne başkalarını taklîd etmeye devam ederler. Öyle görünüyor ki, taklîd edilen bu kimseler zaman açısından önde olmaları ve onlara uyan kitlelerin çokluğu nedeniyle kendilerini taklîd edenlerin zihninde çok muazzam bir yer edinmişlerdir. Taklîdciler, bundan dolayı tıpkı Kur’ân’da zikredilen geçmiş nesiller gibi gittikleri yolun yanlış olduğunun farkında olmaksızın iradeleri ellerinden alınmış bir şekilde bu kimseleri taklîd etmeye devam ederler.⁶³ Taklîde

⁵⁷ Hasan Hân, *Fethu'l-Beyân*, c. 1, s. 333.

⁵⁸ Zuhruf, 43/19.

⁵⁹ Hasan Hân, *Fethu'l-Beyân*, c. 12, s. 336.

⁶⁰ Zuhruf, 43/22-24.

⁶¹ Zuhruf, 43/22; Hasan Hân, *Fethu'l-Beyân*, c. 12, s. 339.

⁶² Hasan Hân, *Fethu'l-Beyân*, c. 3, s. 438; c. 12, s. 339, 344.

⁶³ Hasan Hân, *Fethu'l-Beyân*, c. 12, s. 342-344.

başvuran insanların bu tutumları “Onlara ‘Allah’ın indirdiğine uyun’ denildiği zaman onlar, ‘hayır! Biz atalarımızı üzerinde bulduğumuz yola uyarız’ dediler. Ya ataları bir şey anlamamış, doğruyu da bulamamış idiysele?”⁶⁴ vb. ayetlerde zemm (yerme) makamında zikredilmesi, taklîd olgusunun geçersiz bir yöntem olduğunu gözler önüne sermektedir.⁶⁵

Hasan Hân'ın taklîdin geçersiz bir metot olduğu hususunda zikrettiği delillerden birisi de Hz. İbrâhîm'in (a.s.) hidayet yolunu bulma sürecinden bahseden şu ayetlerdir:

“İbrâhîm, babası Âzer'e: Birtakım putları tanrılar mı ediniyorsun? Doğrusu ben seni de kavmini de apaçık bir sapıklık içinde görüyorum demişti.”⁶⁶

“Gecenin karanlığı onu kaplayınca bir yıldız gördü, Rabbim budur, dedi. Yıldız batınca, batanları sevmem, dedi. Ay'ı doğarken görünce, Rabbim budur, dedi. O da batınca, Rabbim bana doğru yolu göstermezse elbette yoldan sapan topluluklardan olurum, dedi. Güneşi doğarken görünce de, Rabbim budur, zira bu daha büyüktür dedi. O da batınca, dedi ki: Ey kavmim! Ben sizin (Allah'a) ortak koştuğunuz şeylerden uzağım. Ben hanîf olarak, yüzümü gökleri ve yeri yoktan yaratan Allah'a çevirdim ve ben müşriklerden değilim.”⁶⁷

“Bir zaman İbrâhîm, babasına ve kavmine demişti ki: Ben sizin taptıklarınızdan uzağım. Ben yalnız beni yaratana taparım. Çünkü o, beni doğru yola iletecektir. Bu sözü, ardından geleceklere devamlı kalacak bir miras olarak bıraktı ki, insanlar (onun dinine) dönsünler.”⁶⁸

Hasan Hân'ın ifade ettiğine göre bu ayetlerden anlaşıldığı gibi insanı hakikate ulaştıran şey Hz. İbrâhîm'in (a.s.) kavminde hâkim olan körü körüne ecdâdı taklîd etmek değildir. Belki de bu peygamberin hakikati bulma amacıyla izlediği yöntemdir ki Allah, bunu, insanları Allah'ın hak dinine ulaştıran ve insanlığa mal olunması gereken büyük bir miras olduğunu ifade etmektedir. Çünkü bir insanın sergileyebileceği en önemli davranış aklını kullanarak kudretsiz ve kabiliyetsiz varlıklara tapmayı bırakıp sonsuz kudret ve azamet sahibi olan ve insanı yaratan yüce zâta ibadet etmektir. Bu nedenle Allah, ecdâdı taklîd etmeyi bırakıp akl-ı selîmini kullanarak kavminin batıl yolda olduğu ve ibadet edilmeye değer tek zâtın Allah olduğu sonucuna varan Hz. İbrâhîm'i (a.s.) övmüş, onun dinini insanlar arasında hâkim kılmış, diğer dinleri ise bunun gölgesinde bırakmıştır. Hasan Hân'a göre bütün bu gerçekler, bir mantık silsilesi içerisinde değerlendirildiğinde taklîdin büyük bir hata ve çelişki olduğu açık ve net bir şekilde görülecektir.⁶⁹

⁶⁴ Bakara, 2/170.

⁶⁵ Hasan Hân, *Fethu'l-Beyân*, c. 12, s. 339-340.

⁶⁶ En'âm, 6/74.

⁶⁷ En'âm, 6/75-79.

⁶⁸ Zuhruf, 43/26-28.

⁶⁹ Hasan Hân, *Fethu'l-Beyân*, c. 12, s. 344-347.

5. Taklîdi Reddetmedeki Aklî Delilleri

Hasan Hân'a göre taklîdin câiz olmadığına dair birçok naklî delil bulunduğu gibi bazı aklî deliler de bulunmaktadır. Bunları dört noktada izah etmek mümkündür:

a. Taklîdle hüküm veren kişiye öncelikle şu soru sorulmalıdır: "Başkalarını taklîd ederek verdiğin hükmün doğru olduğuna dair bir delilin var mıdır?" Bu kişi "vardır" cevabını verirse taklîdi bırakıp sadece bu delile göre hüküm vermelidir. Çünkü esas olan kişilere göre değil delillere göre hüküm vermektir. Eğer "Delilden haberdar olmaksızın taklîdle hüküm veriyorum" şeklinde cevap verirse, bu durumda şöyle bir itirazla karşı karşıya kalacaktır: "Allah, 'Bu konuda elinizde hiçbir delil de yoktur'⁷⁰ buyurduğu halde sen bilinçsiz bir şekilde hüküm vermekle niye kan akıtılması ve zinanın serbest kılınması gibi büyük günahların işlenmesine alet oldun?" Eğer, "Ben bu şekilde hüküm vermekle doğru yaptığımı düşünüyorum. Çünkü ben bu konuda birçok âlimi taklîd ettim, onlar ise herhangi bir delil olmadan hüküm vermezler. Fakat ben onların delillerini bilmiyorum" derse bu durumda ona şöyle denilecektir: "O zaman senin, hocanı değil hocanın hocasını taklîd etmen gerekiyor. Çünkü senin hocan da hocasını taklîd etmiştir, o da onun delilini bilmiyor." Eğer taklîdle hüküm veren kişi bunu kabul ederse hocasını taklîd etmeyi bırakmalı ve deliline vakıf olacak birisini bulana kadar bir arayış içerisine girmelidir. Eğer "Benim hocam, bilgisi az olsa da kendinden önceki büyük âlimlerin bilgisinden haberdardır. Neyle hükmedeceğini benden daha iyi bilmektedir" derse kendisine şöyle denilecektir: "Senin hocandan ders almış bir sürü insan vardır. Bunlar onun sahip olduğu bilgilere vâkıftır, dolayısıyla bu talebeleri de hatta onlarla aynı seviyede olduğun için kendini bile taklîd etmen mümkündür." Şayet, bunu kabul edip ilmî açıdan hocasıyla aynı seviyede olan herkesi taklîd ederse bu insanları taklîd etmenin, sahâbe dâhil büyük ve güvenilir âlimlere ittibâ' etmekten daha evlâ olduğunu kabul etmiş olacaktır ki bu, taklîd anlayışının büyük bir yanlığından ibaret olduğunu gözler önüne sermektedir.⁷¹

b. Taklîdin kişiyi sağlıklı bilgilere ulaştırdığı hiç kimse tarafından ispatlanamaz. Çünkü taklîd edilen insanlar kendi bilgi ve birikimlerinden yola çıkarak herhangi bir konuda belli bir sonuca varırlar ve bunu kendilerini taklîd eden insanlara sunarlar. Başka insanlar da bilgi ve birikim farklılığından dolayı aynı konuda farklı sonuçlara varabilirler. Zaman zaman bu farklı sonuçlar birbiriyle tamamen çelişebilir. Birbiriyle çelişen bu konuların tümünün doğru olması mümkün olmadığına göre başkalarını taklîd eden insanların doğruyla amel ettikleri bilinemez.⁷²

c. Bir insanı taklîd edebilmenin şartı onun haklı olduğunu bilmektir. Taklîd eden kişi böyle bir şartın varlığını kabul ettiği takdirde haklı olduğuna emin olmadan başkalarını taklîd etmesi câiz değildir. Taklîd ettiği kişinin haklı olduğunu bir şart olarak

⁷⁰ Yûnus, 10/68.

⁷¹ Hasan Hân, *Fethu'l-Beyân*, c. 12, s. 340-341.

⁷² Hasan Hân, *Fethu'l-Beyân*, c. 12, s. 339-340.

kabul etmiyorsa o zaman taklîd ettiği kişi yanlış da söylüyorsa ona uymayı kabul etmiş demektir ki bu, onun her an hataya düşebileceğini göstermektedir. Taklîd edilen kişinin haklı olduğunu bilme şartı taklîd edilen kişi için de geçerlidir. Çünkü o da başkalarını taklîd ederek hüküm vermektedir. Eğer o, bu şartın varlığını kabul etmezse, taklîd eden kişinin daha ilk başta onu taklîd etmeyi bırakması gerekmektedir.⁷³

d. Eğer taklîd eden, taklîd ettiği kişinin haklılığını akıl yürütme sonucu bildiğini iddia ediyorsa bu aklî çabası kendisine kâfidir. Onun buna göre hareket etmesi ve başkalarını taklîd etmemesi gerekir. Kezâ taklîd edilen kişinin haklılığı tabi olduğu delille biliniyorsa o zaman da taklîd eden kişi, taklîd yerine bu delili esas almalı ve buna göre amel etmelidir. Taklîd ettiği kişinin de hocalarını taklîd etmesiyle haklı olduğunu iddia ediyorsa burada ya teselsül⁷⁴ ya da devir⁷⁵ söz konusudur. Bunlar da insanı doğruya ulaştırmada şüphe taşıyan yöntemlerdir.⁷⁶

6. Taklîd Yerine Önerdiği Metotlar

6.1. İttibâ'

Hasan Hân'ın taklîd yerine önerdiği metotlardan birisi ittibâ'dır. O, özellikle icthâd kabiliyeti olmayan insanlar için gerekli gördüğü bu yöntemi "Allah'ın, Peygamber'in ve selef-i sâlih olarak nitelenen İslâm âlimlerinin yolunda yürüme" şeklinde açıklamaktadır. O, ittibân taklîdden çok farklı bir şey olduğunu söylemektedir. Zira ona göre ittibâ', taklîdin aksine, delil ile konuşan âlimlere delil ile tabi olmaktır. Zâhiren de olsa taklîde benzeyen ittibâ' câiz kılan da onun bu özelliğidir.⁷⁷

Hasan Hân'ın ittibâ' önerme noktasında ileri sürdüğü bazı Kur'ânî deliller şunlardır:

"Andolsun ki, Resûlullah, sizin için, Allah'a ve âhiret gününe kavuşmayı umanlar ve Allah'ı çok zikredenler için güzel bir örnektir."⁷⁸ Zira bu ayette Hz. Muhammed'i (s.a.v.) örnek alma ve ona uyma tavsiye edilmektedir.⁷⁹

"Allah ve Resûl'ü bir işe hüküm verdiği zaman, inanmış bir erkek ve kadına o işi kendi isteklerine göre seçme hakkı yoktur."⁸⁰ Burada da mü'minlerin Allah ve

⁷³ Hasan Hân, *Fethu'l-Beyân*, c. 1, s. 136-138.

⁷⁴ Teselsül, illet (taklit edilen kişinin başkalarını taklit etmesi) ve ma'lûl (taklit edilen kişinin haklılığı) arasında sonsuz bir zincirleme meydana gelmesidir; Bkz. Ali b. Muhammed b. Ali el-Cürçânî, *et-Ta'rîfât*, thk. İbrâhîm el-Ebyârî, Dâru'l-Kitâbî'l-Arabî, Beyrut 1984, s. 80.

⁷⁵ Devir, iki şeyden her birinin diğerine bağlanmasıdır; Ebu'l-Bekâ Eyyûb b. Mûsâ el-Kefevî, *Kitâbu'l-Külliyât*, thk. Adnân Dervîş v. dğr. Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1998. s. 702.

⁷⁶ Hasan Hân, *Fethu'l-Beyân*, c. 1, s. 136-138.

⁷⁷ Hasan Hân, *Fethu'l-Beyân*, c. 10, s. 10, 93, 293; s. 12, s. 339-340.

⁷⁸ Ahzâb, 33/21.

⁷⁹ Hasan Hân, *Fethu'l-Beyân*, c. 11, s. 66.

⁸⁰ Ahzâb, 33/36.

Resûl'ünün son noktayı koyduğu konuları değıştirme haklarının bulunmadığı, sadece buna ittibâ' etmeleri gerektiğı ifade edilmektedir.⁸¹

“Dinleyip de sözün en güzeline uyan kullarımı müjdele. İşte Allah'ın doğru yola ilettiğı kimseler onlardır. Gerçek akıl sahipleri de onlardır.”⁸² Bu ayette de Allah'ın vahyine ittibâ' edenler, hidayet üzere olanlar ve gerçek akıl sahipleri olarak nitelenmektedir.⁸³

“Ey inananlar! Hayat verecek şeylere sizi çağırıldığı zaman, Allah ve Resûl'üne uyun.”⁸⁴ Bu ayette ise başka insanların görüş ve söylemlerini taklîd etme değıil, Allah ve Resûl'ünün davetine uymanın zorunlu olduğu ifade edilmektedir.⁸⁵

“Bizi doğru yola ilet. O kendilerine nimet verdiği mutlu kimselerin yoluna; o gazaba uğramışların ve o sapmışların yoluna değıil.”⁸⁶ Hasan Hân, bu ayetin selef-i sâlihe ittibâ' etmeye yönelik bir emir mahiyetinde olduğunu iddia etmektedir.⁸⁷

6.2. İctihâd

Hasan Hân'ın taklîd yerine önerdiği bir diğere metod da ictihâddir. O, bu kavramı, “Akli kullanarak Kur'ân ve sünnetten hüküm çıkarma ve ona göre amel etme” şeklinde tanımlamaktadır.⁸⁸ Hasan Hân,

“Bari bu tanrılar konusunda açık bir delil getirirler.”⁸⁹

“Ey akıl sahipleri! İbret alın.”⁹⁰

“De ki: Eğer doğru söylüyorsanız kesin delilinizi getirin!”⁹¹

ve bunlara benzer birçok delilden yola çıkarak yeteri kadar bilgi ve birikimi olan herkesin ictihâdda bulunmasını ve buna göre hareket etmesini önermekte hatta zarurî durumlarda bunun vacip olduğunu iddia etmektedir.⁹²

O, ictihâdda bulunmanın gerekli olduğu hususunda taklîdle amel eden birisi ile ictihâda göre amel eden birisi arasında geçen şu diyalogu nakletmektedir:

—“Ben Şâfiî'yi taklîd ediyorum. O, senden daha âlim ve hakikati daha iyi bilmektedir.”

⁸¹ Hasan Hân, *Fethu'l-Beyân*, c. 11, s. 93.

⁸² Zümer, 39/18.

⁸³ Hasan Hân, *Fethu'l-Beyân*, c. 12, s. 98.

⁸⁴ Enfâl, 8/24.

⁸⁵ Hasan Hân, *Fethu'l-Beyân*, c. 4, s. 155.

⁸⁶ Fâtiha, 1/7.

⁸⁷ Hasan Hân, *Fethu'l-Beyân*, c. 3, s. 52.

⁸⁸ Hasan Hân, *Fethu'l-Beyân*, c. 6, s. 85.

⁸⁹ Kehf, 18/15.

⁹⁰ Haşır, 59/2.

⁹¹ Neml, 27/64.

⁹² Hasan Hân, *Fethu'l-Beyân*, c. 6, s. 85, 351; c. 7, s. 301.

—“Beni Şâfi'yle değil kendinle kıyaslamalısın. Ben Allah'ın indirdiklerinden haberdarım, kitap ve sünnette herhangi bir konuda bir bilgiye rastlamadığım takdirde ictihâdımla amel ederim. Ama sen bunu becerecek yetenek ve kabiliyette değilsin.”

Hasan Hân, bu örneği vermekle taklîdin câhil ve beceriksiz, ictihâdın ise bilgili ve çalışkan insanların işi olduğunu ima etmektedir.⁹³ Ona göre insanlar arasında hüküm veren kişilerin taklîdle değil ictihâdla hüküm vermesi gerekmektedir. İctihâdda bulunacak birisinin bulunmadığı zarurî durumlarda taklîdle hüküm veren birisine başvurulabilir. Ancak bu kimsenin “benim verdiğim hüküm doğrudur” veya “şeriata uygundur” iddiasında bulunmamalıdır. Bu hükmü taklîd ettiği kişinin görüşlerine istinaden verdiğini açıkça söylemelidir. Çünkü o, gerçek anlamda bir karar mercii değil sadece taklîd ettiği imamının görüşlerini aktaran bir vesiledir.⁹⁴

Sonuç

Sıddık Hasan Hân'a göre taklîdin en belirgin özelliği haklı olup olmadığını bilmeden bilinçsiz bir şekilde başkalarına tabi olmaktır. Bu, herhangi bir ilmî alanla sınırlı değildir. Zarurî durumlar dışında hiç bir konuda ne âlimler ne de bunları örnek alan insanlar için böyle bir yöneme başvurmak câiz değildir. Çünkü taklîd, ecdâtlarının izini süren ve peygamberlerinin mesajlarından yüz çeviren geçmiş kavimlerin, Allah'a şirk koşanların, kalbinde nifâk taşıyanların, din adamlarını rab edinen Yahudi ve Hıristiyanların yoludur. Ona göre İslâm ümmetindeki taklîd ile bu taklîd arasında pek fazla bir fark yoktur. Çünkü taklîdi tercih eden Müslümanlar da tıpkı mezkûr zümrelerin yaptığı gibi başka insanlara bilinçsiz bir şekilde tabi olmaktadır. Bu açıdan bakıldığında daha çok küfür, şirk ve nifâkla tezâhür ettiği için taklîdin her türlü haram sayılmaktadır. Bu husus Kur'ân'ın birçok ayeti ile ispatlanmıştır. Allah'ın, taklîdden bahseden ayetlerde buna başvuran insanlara yönelik kınayıcı bir üslup kullanması bunun en önemli kanıtıdır. İnsanlar, Hz. İbrâhîm (a.s.) gibi akıl yürütmeye ve sağlam delillerle doğruyu bulmaya çalışmalıdırlar.

Hasan Hân, taklîd yerine iki sağlam yöntem önermektedir. Bunlar ittibâ' ve ictihâddır. Ona göre Kur'ân'a, sünnete ve selef-i sâlihe uyma olan ittibâin taklîdden ayrıldığı en önemli nokta, delilleri sorgulayarak başkalarına uyma özelliğine sahip olmasıdır. O, selefi düşüncede olan bir âlim olması hasebiyle Kur'ân ve sünnete ittibâ' gibi selef-i sâlihe ittibâi da şiddetle önermektedir. Bunu her fırsatta eserlerinde dile getirmektedir. Onun taklîd yerine önerdiği diğer bir yöntem de ictihâddır. Ona göre ictihâd sonucu ortaya çıkan hüküm sadece müctehidi bağlamaktadır. Başka birisinin onu taklîd etmesi ve bu hükme göre amel etmesi caiz değildir. Ancak bir müctehidin zarurî durumlarda ictihâd kâbiliyeti olmayan kimseler için her hangi bir konuda hüküm vermesi

⁹³ Hasan Hân, *Fethu'l-Beyân*, c. 3, s. 340, 342.

⁹⁴ Hasan Hân, *Fethu'l-Beyân*, c. 3, s. 441.

ve tarafların buna uyması câizdir. Bu, taklîde benzese de zarurî bir durumdan kaynaklandığı için mazur görülmektedir. Öte yandan bir insan başkasının delilini inceleyip doğru olduğu sonucuna vardıldıktan sonra ona uyması taklîd sayılmamaktadır. Bu, bir yönüyle ictihâd diğere bir yönüyle de ittibâ' sayılmaktadır. Çünkü bu delili Kur'ân ve sünnete arz etmek suretiyle bu iki kaynağa ittibâ' etmiştir. Ayrıca bunu, ayet ve hadislerle karşılaştırarak aklı bir çabada bulunduğu için ictihâd emiştir.

Görüldüğü gibi Hasan Hân, taklîd konusunda çok katı düşüncelere sahiptir. Ecdâtlarına uyup hak yoldan sapan geçmiş nesiller ile müşrik, Yahudi ve Hıristiyanların başvurdukları taklîd hakkındaki olumsuz düşünceleri doğru olmakla beraber bu konuda çok zarurî durumlar dışında herhangi bir istisnaya gitmemesi, bu katı anlayışının Müslim ve gayr-i Müslim herkes için geçerli olduğu anlaşılmaktadır. Özellikle onun taklîd hakkındaki bu tutumunun Müslüman taklîdcileri de kapsaması olumlu karşılanabilecek bir durum değildir. Bilindiğı gibi Müslümanlar arasında Kur'ân ve sünnet çerçevesinde hüküm veren ve güvenilir olduğu bilinen birçok âlim bulunmaktadır. Sahâbe ve tâbiîne mensup bazı âlimler ile dört mezhep imamları bunların başında yer almaktadır. Bunların görüşleri geniş kitleler tarafından kabul görmüştür. Kur'ân ve sünnetten hüküm çıkarmak bir yana bu kaynakları okumayı bile bilmeyen veya bunlara ulaşma imkânına sahip olmayan insanların mezkûr âlimlerin görüşlerini -delilsiz bir şekilde olsa bile- taklîd etmeleri mazur görülmelidir. Bunlar, Hasan Hân'ın yaptığı gibi şiddetli bir şekilde kınanmamalıdır. Kaldı ki İslâm âlimlerinin çoğu, bu durumda olan insanların şer'î hükümlerde mezkûr âlimlerin görüşlerini taklîd etmelerine cevâz vermişlerdir.

Kaynakça

- Ahmed, Ali b. Ahmed, *Da'vetü's-Şeyh Sıddık Hasan Hân el-Âmmü'l-Câmiî*, Suudi Arabistan 2000.
- Âlûsî, Hayruddîn Nu'mân b. Mahmûd (ö. 1317/1899), *Cilâü'l-Ayneyn fî Mühâkemeti'l-Ahmedeyn*, Matbaatü'l-Medenî, Medine 1981.
- Cürcânî, Ali b. Muhammed b. Ali (ö. 816/1413), *et-Ta'rîfât*, thk. İbrâhîm el-Ebyârî, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1984.
- Cüveynî, Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf (ö. 478/1085), *el-İctihâd min Kitâbi't-Telhîs li İmâmi'l-Harameyn*, Dâru'l-Kalem, Beyrut 1987.
- Ebû Dâvud, Süleymân b. Eş'as es-Sicistânî (ö. 275/889), *Sünenü Ebî Dâvud*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Mısır tsz.
- Endülüsî, Ali b. Ahmed b. Hazm (ö. 456/1064), *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, Dâru'l-Hadîs, Kahire 1983.
- Ferîvâî, Abdurrahmân Abdulcebbâr (ö.1372/1953), *Cühûdün Mukaddese*, İdâratü'l-Buhûsi'l-İslâmiyye, Hindistan 1980.

- Fîrûzâbâdî, Mecdüddîn Ebû Tâhir Muhammed b. Ya'kûb (ö. 817/1414), *el-Kâmûsu'l-muhît*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2005.
- Gûrî, Abdülmâcîd, "el-Emîr Sıddık Hasan Hân", *Hadis International Reviewed Academic Journal*, s. 2, Kuala Lumpur tsz. ss. 147-192.
- Hammûdî, Muhammed Mehdi Ali, *el-Kannûcî ve Ârâühü't-Tefsîriyye*, el-Âmmü'l-Câmiî, Sudan 2015.
- Harîkî, Hamed b. İbrâhîm, *et-Tevhîd ve Eseruhü fî Hayâti'l-Müslim*, Dâru'l-Vatan, Riyad 1993.
- Hasan Hân, b. Hasan b. Ali b. Lutfillâh el-Hindî (ö. 1889/1307), *et-Tâcü'l-Mükellel*, Vizâretü'l-Evkâf, Katar 2007.
- Hasan Hân, Sıddık b. Hasan b. 'Alî b. Lutfillâh el-Hindî (ö. 1889/1307), *Fethu'l-Beyân fî Mekâsidi'l-Kur'ân*, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 1992.
- Hasan Hân, Sıddık b. Hasan b. Alî b. Lutfillâh el-Hindî (ö. 1889/1307) *Husûlu'l-me'mûl min ilmi'l-usûl*, Matbaatü'l-Cevâib, İstanbul 1878.
- Hasenî, Abdülhayy b. Fahriddîn, *el-İ'lâm bi men fî Târîhi'l-Hind Mine'l-A'lâm*, Dâru İbn Hazm, Beyrut 1999.
- İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Zekeriyâ (ö. 395/1004), *Mu'cemü Mekâyisi'l-Luğa*, Dâru'l-Fikr, Şam 2002.
- İbn Mâce, Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî (ö. 273/886), *Sünenü İbn Mâce*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut tsz.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem el-İfrîkî el-Mısırî (ö. 711/1311), *Lisânü'l-Arab*, Dâru Sâdır, Beyrut tsz.
- Kaya, Eyyüp Said, "*Taklîd*", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 39, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2000, s. 461-465.
- Kefevî, Ebu'l-Bekâ Eyyûb b. Mûsâ (ö. 1095/1684), *Kitâbu'l-Külliyât*, thk. Adnân Dervîş v. dğr. Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1998.
- Kehhâle, Ömer Ridâ (ö. 1987), *Mu'cemü'l-Müellifîn*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1993.
- Leknevî, Muhammed Abdülhayy (ö. 1304/1883), *İbrâzü'l-Ğayyi'l-Vâki' fî Şifâi'l-Ayy*, İdâratü'l-Kur'ân, Pakistan 1999.
- Leknevî, Muhammed Abdülhayy (ö. 1304/1883), *Tezkiratü'r-Râşid bi Raddi Tebsirati'n-Nâkid*, İdâratü'l-Kur'ân, Pakistan 1999.
- Kettânî, Abdülhayy (ö. 1382/1962), *Fehresü'l-Fehâris*, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut 1982.
- Lokmân, Ahter Cemâl Muhammed, *es-Seyyid Sıddık Hasan Ârâühü'l-İtikâdiyye ve Mevkifuhû min Akâdeti's-Selef*, Câmi'atü Ümmi'l-Kurâ, Mekke 1988.
- Minyâvî, Ebü'l-Münzir Mahmûd b. Muhammed, *et-Temhîd Şerhu Muhtasari'l-Usûl*, el-Mektebetü's-Şâmile, Mısır 2011.
- Mücâhid, Zekî Muhammed (ö. 1401/1980), *el-A'lâmü's-Şarkıyye*, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut 1994.

- Nemle, Abdülkerîm b. Ali b. Muhammed, *el-Câmi' li Mesâili Usûli'l-Fıkh*, Mektebetü'r-Ruşd, Riyad 2011.
- Özcan, Azmi, "Şâhchân Begüm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 38, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2000, ss. 252-253.
- Râzî, Muhammed b. Ebî Bekr b. Abdilkâdir (ö. 666/1267), *Muhtâru's-Sihâh*, thk. Yûsuf eş-Şeyh Muhammed, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 1999.
- Selefi, Abdülmûid, *es-Seyyidü'n-Nevvâb Sıddîk Hasan Hân*, İdâratü'l-Buhûs, Hindistan 1980.
- Sheikho, Louis (ö. 1346/1927), *Târîhü'l-Âdâbi'l-Arabiyye*, Dâru'l-Meşrik, Beyrut 1991.
- Süllemî, İyâd b. Nâmî b. İvad, *Usûlü'l-Fıkh*, Dâru't-Tedmüriyye, Riyad 2005.
- Van Dyck, Cornelius (ö. 1313/1985), *İktifâü'l-Kanû' bimâ Hüve Matbû'*, Dâru Sâdır, Beyrut 1896.