



BABERTİ



BAYBURT ÜNİVERSİTESİ
İLAHİYAT FAKÜLTESİ





BABERTI



BAYBURT UNIVERSITY
FACULTY OF THEOLOGY



baberti

sayı / issue: 20 • aralık / december 2024

Bayburt Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi Dergisi



baberti

Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

sayı / issue: 20 • aralık / december 2024

Kapsam

Scope

Dinî Araştırmalar (Sosyal ve Beşerî Bilimler / Din), İslâm Araştırmaları, Sosyal Bilimler

Religious Studies (Social and Humanities / Religion), Islamic Studies, Social Sciences

Yayın Aralığı

Publishing Period

Yılda 2 Sayı (30 Haziran - 31 Aralık)

Biannually (30 June - 31 December)

Yayın Tarihi

Publishing Date

31 Aralık 2024

31 December 2024

Yayın Dili

Publication Language

Türkçe, Arapça, İngilizce

Turkish, Arabic, English

Yayın Türü

Publication Type

Ulusal bilimsel hakemli dergi

National peer-reviewed academic journal

Kapak

Cover

Nefise Selma PALA

İç Düzen

Interior Design

Doç. Dr. Abdurrahman OKUYAN - Ahmet DEMİRCİ

Yönetim Yeri ve Adresi

Executive Office

Bayburt Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, 69000, Bayburt, Türkiye

Bayburt University, Faculty of Theology, 69000, Bayburt, Turkey

İletişim

Contact


Tel: +90 458 211 11 53, +90 458 211 11 92 - 93

Faks: +90 458 211 11 95

e-Posta: ilafdergi@bayburt.edu.tr


Sahibi

Owner

Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Adına
Prof. Dr. Davut YAYLALI (Dean) 
davutyaylali@bayburt.edu.tr


Yazı İşeri Müdürü

Director of the Editorial Office

Doç. Dr. Tevhit BAKAN 
Bayburt Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi
tbakan@bayburt.edu.tr


Baş Editör

Chief Editor

Doç. Dr. Ahmet ÖZKAN 
Bayburt Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi
aozkan@bayburt.edu.tr


Editör


Editor

Doç. Dr. Abdurrahman OKUYAN 
Bayburt Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi
aokuyan@bayburt.edu.tr

Editör Yardımcıları


Editorial Assistants

Arş. Gör. Elif OĞUZ 
Bayburt Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi
elifoguz@bayburt.edu.tr

Arş. Gör. Nefise Selma PALA 
Bayburt Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi
nsemapala@bayburt.edu.tr


Yayın Kurulu

Editorial Board


Prof. Dr. Hanifi ŞAHİN  / Atatürk Üniversitesi / Erzurum /
Türkiye / hanifisahin@atauni.edu.tr


Prof. Dr. Muhittin DÜZENLİ  / Ondokuz Mayıs Üniversitesi
Samsun / Türkiye / mduzenli@omu.edu.tr


Doç. Dr. Asmaa AL BOGHA  / Bayburt Üniversitesi / Bayburt /
asmaalbogha@bayburt.edu.tr

Doç. Dr. Faruk ÖZDEMİR  / Sinop Üniversitesi / Sinop /
fozdemir@sinop.edu.tr

Doç. Dr. Numan ÇAKIR  / Bayburt Üniversitesi / Bayburt /
numancakir@bayburt.edu.tr

Dr. Öğr. Üyesi Abdulaziz ARTIŞ  / Bayburt Üniversitesi /
Bayburt / aartis@bayburt.edu.tr

Dr. Öğr. Üyesi Halil İbrahim KÖSE  / Recep Tayyip Erdoğan
Üniversitesi / Rize / halilibrahim.kose@erdogan.edu.tr

Dr. Öğr. Üyesi Hasan YENİLMEZ  / Bayburt Üniversitesi /
Bayburt / hyenilmez@bayburt.edu.tr

Dr. Öğr. Üyesi Zakir ARAS  / Bayburt Üniversitesi / Bayburt /
zakiraras@bayburt.edu.tr


Danışma Kurulu


Scientific Advisory Board


Prof. Dr. Halil İbrahim ŞİMŞEK  / Hitit Üniversitesi / Çorum /
halilibrahimsimsek@hitit.edu.tr

Prof. Dr. İsmail BAYER  / Artvin Çoruh Üniversitesi / Artvin /
ismailbayeri@artvin.edu.tr


Prof. Dr. Mehmet OKUYAN  / Ondokuz Mayıs Üniversitesi /
Samsun / mehmetok@omu.edu.tr


Prof. Dr. Nevzat AYDIN  / Amasya Üniversitesi / Amasya /
nevzat.aydin@amasya.edu.tr

Prof. Dr. Selçuk COŞKUN  / Ankara Sosyal Bilimler
Üniversitesi / Ankara / selcuk.coskun@asbu.edu.tr

Prof. Dr. Suat ERDEM  / Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi
/ Ankara / suat.erdem@bozok.edu.tr

Prof. Dr. Tevhit AYENGİN  / Çanakkale Onsekiz Mart
Üniversitesi / Çanakkale / tevhitay@comu.edu.tr

Prof. Dr. Yusuf ŞEN  / Bayburt Üniversitesi / Bayburt /
ysen@bayburt.edu.tr

Doç. Dr. Mustafa Emre DORMAN  / Acibadem Mehmet Ali
Aydınlar Üniversitesi / İstanbul /
EMRE.DORMAN@acibadem.edu.tr

Doç. Dr. Resul ERTUĞRUL  / Bayburt Üniversitesi / Bayburt /
resulertugrul@bayburt.edu.tr

Alan Editörleri

Field Editor

Prof. Dr. Ali İhsan PALA / Atatürk Üniversitesi

Doç. Dr. Abdurrahman OKUYAN / Bayburt Üniversitesi

Doç. Dr. Abdussamet VARLI / Bayburt Üniversitesi

Doç. Dr. Ahmet ÖZKAN / Bayburt Üniversitesi

Doç. Dr. Behram HASANOV / Bayburt Üniversitesi

Doç. Dr. Fatih KAYA / Bayburt Üniversitesi

Doç. Dr. İbrahim ÜNALAN / Bayburt Üniversitesi

Doç. Dr. Mehmet SEVER / Bayburt Üniversitesi

Doç. Dr. Yusuf TOPYAY / Bayburt Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Fatma TOSUN KÖSE / Bayburt Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Hamdi TÜRKOĞLU / Bayburt Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Lütüf ÖZBEY / Bayburt Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Muhammet Akif TİYEK / Bayburt Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Merve BATMAZ / Erzincan Binali Y. Üniv.

Dr. Öğr. Üyesi Muhammed Emin KIZILAY / B. 17 Eylül Üniv.

Dr. Öğr. Üyesi Rumeysa BAKIR DAYI / Bayburt Üniversitesi

Arş. Gör. Dr. Kübra İMAMOĞLUGİL / Ankara Üniversitesi

Dr. Rifai ERTEN / Milli Eğitim Bakanlığı

Yazım Editörleri*Editorial Editors*

Dr. Öğr. Üyesi Muhammet Akif TİYEK

Arş. Gör. Elif OĞUZ

Arş. Gör. Fatma Semiha AYDEMİR

Arş. Gör. Halime DORACAN

Arş. Gör. Nefise Selma PALA

Arapça Dil Editörleri*Editors of Arabic*

Dr. Öğr. Üyesi Lütfi ÖZBEY

Arş. Gör. Sultan DURMUŞ

İngilizce Dil Editörü*Editor of English*

Arş. Gör. Nefise Selma PALA

Mizanpaj Editörü*Layout Editor*

Ahmet DEMİRCİ

Dizinleme*Indexing*

İÇİNDEKİLER / Contents

ARAŞTIRMA MAKALELERİ / Articles

AMR B. MÜRRE EL-CÜHENÎ'NİN HAYATI VE İSLÂMÎ FAALİYETLERİ

The Life and Islamic Activities of Amr b. Murra al-Juhani

Erdem ALADAĞ - İhsan ARSLAN

1-21

ŞEMSEDDİN-İ SİVÂSÎ'NİN VARLIK TASAVVURU

Shamsuddin Sivasi's Conception of Existence

Fatih ÇINAR - Yüksel GÖZTEPE

22-44

HİTABET KURALLARI ÇERÇEVESİNDE HUTBE SONLARI: ELEŞTİREL BİR DEĞERLENDİRME

Khutbah Endings in the Framework of Oratory Rules: A Critical Evaluation

Halil İbrahim ÖNDER

45-71

ZEYNUDDİN EL-İRÂKÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİNE GENEL BİR BAKIŞ

An Overview of Zayn al-Dīn al-Iraqī's Life and Works

Necip Sefa DEMİR

72-88

BİYOĞRAFI / Biography

PROF. DR. MUSTAFA ZEKİ TERZİ: HAYATI VE İLMÎ ŞAHSİYETİ

Prof. Dr. Mustafa Zeki Terzi: His Life and Scientific Personality

Muhammed DEMİRBAŞ

89-116

KİTAP İNCELEMESİ / Book Review

SÖMÜRGEÇİ EĞİTİM SINIFLARDAKİ MASALLAR

Şakir Gözütok - Emin Yayınları, Bursa 2021, 343 Sayfa

Kübra ÇETİNER

117-124

DÜZELTME MAKALELERİ / Correction Articles

MEY ZİYÂDE'NİN HAYATI VE EDEBİYATI "1886-1941"

Mai Ziadah's Life And Her Literature "1886-1941"

Arif ÇELİK - Halis DEDE

125-141

RADİKALLEŞMENİN MEŞRUIYET PAYANDASI OLARAK TEKFİRCİ SÖYLEM: İŞİD ÖRNEĞİ

Takfiri Discourse as the Legitimacy Support of Radicalization: The Case of ISIS

Hanifi ŞAHİN

142-168

Baberti Dergisi / Journal of Babarti

e-ISSN: 3023-4107

Sayı: 20 / 2024 - Aralık

Amr b. Mürre el-Cühenî'nin Hayatı ve İslâmî Faaliyetleri

The Life and Islamic Activities of Amr b. Murra al-Juhani

Erdem ALADAĞ  

Doktora Öğrencisi, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim
Enstitüsü, İslam Tarihi ve Sanatları Ana Bilim Dalı.

Rize / Türkiye

*Doctoral Student, Recep Tayyip Erdoğan University, Institute of Graduate Studies,
Department of Islamic History and Arts.*

Rize / Türkiye

erdem_aladag21@erdogan.edu.tr

İhsan ARSLAN  

Prof. Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Çarşamba İnsan ve Toplum Bilimleri
Fakültesi, Tarih Bölümü, Ortaçağ Tarihi Ana Bilim Dalı.

Samsun / Türkiye

*Professor Doctor, Ondokuz Mayıs University, Çarşamba Faculty of Humanities
and Social Sciences, Department of History, Department of Medieval History.*

Samsun / Türkiye

ihsan.arslan@omu.edu.tr

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 25 Temmuz / 25 July 2024

Kabul Tarihi / Date Accepted: 17 Aralık / 17 December 2024

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Aralık / December

Atıf / Citation: Erdem Aladağ - İhsan Arslan, "Amr b. Mürre el-Cühenî'nin
Hayatı ve İslâmî Faaliyetleri" *Baberti Dergisi*, 20 (Aralık / 2024): 1-20.

DOI: [10.47098/babertidergisi.1521344](https://doi.org/10.47098/babertidergisi.1521344)



The authors own the copyright of their work published in the journal and their work is published under the CC BY-NC 4.0 license.

Öz

Amr b. Mürre el-Cühenî, Hz. Peygamber'in ashâbından olup daha çok Ebû Meryem künyesiyle tanınmıştır. Kaynaklarda Amr b. Mürre'nin nerede ve ne zaman doğduğuna ilişkin bilgiler bulunmamaktadır. O, Kahtânîlerden Kudâa kabilesinin alt kolu olan Cüheyne kabilesine mensuptur. Amr b. Mürre, kabilenin önde gelen liderlerinden olup aynı zamanda ileri görüşlü, toplum içerisinde fikrine başvurulmuş ve saygın kişiliğiyle bilinen bir şahsiyet olarak karşımıza çıkmaktadır. Kaynaklarda zikredildiğine göre, Amr b. Mürre görmüş olduğu bir rüya sonucunda Hz. Peygamber'e gelerek Müslüman olmuştur. O, Müslüman olduktan sonra kabilesinin de İslâm'a girmesini çok arzu etmiş bu nedenle Hz. Peygamber'den destek alarak kabilesini İslâm'a davet etme hususunda büyük bir gayret sarf etmiştir. İslâmiyet'in tebliğ sürecinde Hz. Peygamber'e yardımcı olan ve İslâm'a hizmet eden böyle sahâbîlerin hayatlarını araştırmak ve İslâmî faaliyetlerini ortaya koymak büyük önem arz etmektedir. Bu nedenle ele alınan bu çalışmayla Amr b. Mürre'nin doğumundan vefatına kadar olan hayatı ve İslâmî faaliyetleri ortaya konulmuş, böylece sahâbe hayatına dair yapılan çalışmalara bir nebze de olsa katkı sağlanması amaçlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: İslâm Tarihi, Amr b. Mürre el-Cühenî, Cüheyne Kabilesi, Cüheyne Mescidi, Muâviye b. Ebû Süfyân.

Abstract

Amr b. Murra al-Juhani was one of the companions of the prophet and was mostly known by the name Abu Maryam. There is no information in the sources about where and when Amr b. Murra was born. He belonged to the Juhayna tribe, a sub-tribe of the Quda'a tribe of the Qahtanids. Amr b. Murra was one of the prominent leaders of the tribe and was also a forward-thinking and respected figure whose opinion was consulted in the society. According to the sources, Amr b. Murra came to the prophet and became a Muslim as a result of a dream he had seen. After he became a Muslim, he wanted his tribe to convert to Islam, so he made a great effort to invite his tribe to Islam with the support of the prophet. It is of great importance to investigate the lives of such companions who helped the prophet in the process of proclamation of Islam and served Islam and to reveal their Islamic activities. For this reason, this study aims to reveal the life and Islamic activities of Amr b. Murra from his birth until his death, thus contributing to the studies on the life of the companions.

Keywords: Islamic History, Amr b. Murra al-Juhani, Juhayna Tribe, Juhayna Masjid, Mu'awiyah b. Abu Sufyan.

Giriş

Hız. Peygamber'i tasdik edip ona iman eden ve İslâm'ın hâkim kılınması için her zaman onun destekçileri olan güzide sahâbîlerin her birisinin farklı farklı Müslüman oluş serüvenleri ve hayat hikâyeleri bulunmaktadır. Nitekim İslâm'ın doğuşundan Hız. Peygamber'in vefatına kadar her bir sahâbî, İslâm dininin kemâle erdirilmesi için bizzat Hız. Peygamber'le omuz omuza vererek mücadele etmişler, onun vefatından sonra da kararlı, sabırlı ve titiz bir şekilde İslâm'a hizmet etmeye devam etmişlerdir. Karşılaştıkları engeller karşısında bıkmıp usanmadan İslâm'a ve Hız. Peygamber'e hizmet edip sahâbî olmakla şereflenen bu seçkin şahsiyetlerin hayatlarını bir nebze de olsa öğrenmek, onları örnek almak ve onların İslâm için yaptıkları fedakârlıkları bilmek Müslümanlar için büyük önem arz etmektedir. Bundan dolayıdır ki, sahâbîlerin hayatına dair günümüze dek pek çok araştırma ve bilimsel çalışma yapılmış, böylece bu alanda ciddi bir ilerleme sağlanmıştır. Ancak mevcut literatür tarandığında Amr b. Mürre isimli sahâbî hakkında herhangi bir çalışma yapılmadığı görülmektedir. Bu nedenle ortaya konulan bu çalışmayla, sahâbe hayatı hakkında yapılan çalışmalara bir nebze de olsa katkı sağlanacağı düşünülmüş, ayrıca bu alanda var olan bir eksikliğin daha giderilmesi amaçlanmıştır.

Onun Medine civarı halklarından ilk iman edenlerden olması, imanının rüya ile ilişkilendirilmesi ve kabilesinin İslâm'a girişinde etkili olması gibi nedenler hayatına dair bilgilerin araştırılmasını önemli kılmaktadır kanaatindeyiz. Araştırmamızı; klasik İslâm tarihi, tabakât, terâcim ve delâil gibi temel kaynaklar bağlamında ele alıp yeri geldikçe ilgili rivayetleri zaman ve mekân bağlamında tahlil etmeye çalışacağız.

1. Amr b. Mürre el-Cühenî'nin Doğumu ve Nesebi

Amr b. Mürre el-Cühenî'nin doğumu hakkında kaynaklarımızda herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Ancak onun nesebi Amr b. Mürre b. 'Abs b. Mâlik b. el-Muharres b. Mâzin b. Sa'd b. Mâlik b. Rifâ'a b. Nasr b. Gatafân b. Kays b. Cüheyne şeklindedir.¹ Bazı kaynaklarda el-Cühenî yerine

¹ Ebü'l-Münzir Hişâm b. Muhammed b. Sâib b. Bişr el-Kelbî el-Kûfî, *Nesebü me'ad ve'l-Yemeni'l-kebir*, thk. Nâcî Hasan (Beyrût: Âlemü'l-Kütüb, 1465-2004), 2/726; Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Bağdâdî, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, thk. Ali Muhammed Ömer (Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1421/2001), 5/264; Ebü'l-Hasen İzzedîn Ali b. Muhammed b. Muhammed İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe fi ma'rifeti's-sahâbe*, thk. Ali Muhammed Mua'vviz - Âdil Ahmed Abdilmecvûd (Beyrût: Dâru İbn Hazm, 1433/2012), 1/953; Ebü'l-Haccâc Cemâleddîn Yûsuf b. Abdurrahman b. Yûsuf, *Tehzîbü'l-kemâl fi esmâi'r-ricâl*, thk. Beşşâr 'Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1413/1996), 22/237; Şihâbeddîn Ahmed b. Ali el-Askalânî, *el-İsâbe*

el-Ezdî veya el-Esedî şeklinde kullanılmış fakat kabilesine nispetle daha çok Amr b. Mürre el-Cühenî olarak adlandırılmıştır.² Onun künyesinin ise Ebû Talhâ ve Ebû Meryem olduğu ifade edilmiştir.³ Hz. Peygamber'in ve diğer sahâbilerin Amr b. Mürre'ye genellikle Ebû Meryem künyesini kullanarak hitap ettikleri görülmektedir.⁴

2. Kabilesi ve Câhiliye Döneminde Kabilesindeki Konumu

Amr b. Mürre el-Cühenî, Kahtânilerden⁵ Kudâa kabilesinin alt kolu olan Cüheyne kabilesine mensuptur.⁶ Onun Yemen'de ikamet ettiği sırada Kudâ'a kabilesine katıldığı ve bu kabilenin de ilk mensuplarından olduğu nakledilmiştir.⁷ Kaynaklarda zikredildiğine göre Amr b. Mürre'nin mensup olduğu kabile hakkında Hz. Peygamber ile aralarında bir konuşma cereyan etmiş; daha sonra Amr b. Mürre kabilesine gelerek Hz. Peygamber'le aralarında geçen diyalogu şu şekilde anlatmıştır: Hz. Peygamber bir gün: "Ma'ad kabilesine mensup olan varsa ayağa kalksın." buyurdu. Bunun üzerine ben ayağa kalktım. Ancak Hz. Peygamber bana: "Sen otur." dedi. Hz.

fi temyizi's-sahâbe, thk. Âdil Ahmed Abdilmevcûd (Beyrût: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1415/1995), 4/563; Abdülkerîm Mahmûd el-Hatîb, *Târîhu cüheyne*, (Riyad: Dâru Ebhâ, 1405/1984), 5.

² İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 5/265; Ebû Hâtîm Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Bustî İbn Hibbân, *Kitâbü's-sikât*, thk. Muhammed Abdü'l-Mu'îd Hân (Kahire: Dâiretü'l-Ma'ârifü'l-Osmâniyye, 1393/1973), 3/274; Yûsuf b. Abdullah b. Muhammed İbn 'Abdîlber, *el-İstî'âb fi ma'rifeti'l-ashâb*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî (Beyrût: Dârü'l-Cil, 1412/1992), 1/1200; Ebû'l-Kâsım Ali b. el-Hasen b. Hibetillâh b. Abdullah b. Hüseyin ed-Dimaşkî İbn Âsâkir, *Târîhu medineti dimaşk*, thk. Muhibbüddîn Ebî Sa'îd Ömer b. Garâme el-Amravî (Beyrût: Dârü'l-Fikr, 1415/1995), 46/342; Ebû Nasr Tâcüdîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfî es-Sübki Subkî, *Tabakâtü's-şâfi'iyyeti'l-kübrâ*, thk. Abdülfettâh Muhammed (Beyrût: Dârü İhyâit-Türâsî'l-'Arabî, ts.), 4/15.

³ İbn 'Abdîlber, *el-İstî'âb fi ma'rifeti'l-ashâb*, 1/1200; İbn Âsâkir, *Târîhu medineti dimaşk*, 46/341; Mizzî, *Tehzîbü'l-kemâl*, 22/238; İbn Hacer, *el-İsâbe*, 4/563.

⁴ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 7/307; Ebû'l-Bekâ Muhammed b. Ahmed b. Ziyâ el-Mekkî el-Hanefî, *Târîhu mekke'tül-mükerrime ve'l-mescidi'l-harâm*, thk. İbrahim el-Ezherî (Beyrût: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1418/1997), 1/307.

⁵ İslâmiyet'in ortaya çıktığı sıralarda Arabistan'ın bilhassa orta ve kuzey kesiminde yaşayan bir kabiledir. (bkz. İhsan Arslan, *Vahiy ve Akıl Işığında Hz. Peygamber'in Hayatı* (İstanbul: Okur Akademi Yayınları, 2020), 29.)

⁶ Kelbî, *Nesebü me ad ve'l-Yemeni'l-kebir*, 2/726; Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî, *Cemheretü ensâbi'l-arab*, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn (Kahire: Dârül-Ma'ârif, 1982), 1/445; Ebû Abdullah Şemseddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehabî, *Tecridü esmâi's-sahâbe* (Beyrût: Dârü'l-Ma'ârif, 2008), 1/417; Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Alî el-Kalkaşendî, *Nihâyetü'l-ereb ma'rifetü ensâbi'l-'arab*, thk. İbrâhîm el-Ebyârî (Beyrût: Dârü'l-Kütübî'l-Benânî, 1400/1980), 221; Ebû'l-Kâsım Abdurrahmân b. Abdullah b. Ahmed el-Has'amî es-Süheylî, *er-Ravzü'l-ünüf fi tefsîri's-sîreti'n-nebeviyye li ibn hişâm*, thk. Mücdî b. Mansûr b. Seyyid eş-Şûrâ (Beyrût: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1430/2009), 1/50; Mahmûd el-Hatîb, *Târîhu cüheyne*, 5.

⁷ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 5/265; İbn Hazm, *Cemheretü ensâbi'l-arab*, 1/445; İbn Âsâkir, *Târîhu medineti dimaşk*, 46/341; Zehabî, *Tecridü esmâi's-sahâbe*, 1/417; İbn Hacer, *el-İsâbe*, 4/563.

Peygamber tekrar: “Ma’ad kabilesine mensup olan varsa ayağa kalksın.” buyurdu. Ben tekrar ayağa kalktım. Bana yine: “Sen otur.” dedi. Bunun üzerine, Hz. Peygamber’e: “Biz kimlerdeniz?” diye sordum. Hz. Peygamber ise: “Siz Kudâa b. Mâlik b. Himyer’densiniz.” diye cevap verdi.⁸ Hz. Peygamber ile Amr b. Mürre arasında cerayan eden bu konuşmadan da anlaşıldığı üzere, Amr b. Mürre’nin yukarıya doğru silsilesinin Kudâalılara dayandığı, ayrıca bu kabilenin de bir alt kolu olan Cüheyne kabilesine mensup olduğu görülmektedir. Cüheyne kabilesi, İslâm’dan önceki dönemlerde Necid⁹ bölgesinde yaşamış daha sonra Medine civarına gelerek Vâdilkurâ ile Kızıldeniz arasında yer alan Yenbu’ bölgesine yerleşmiştir.¹⁰

Kaynaklar incelendiğinde Amr b. Mürre’nin Cüheyne kabilesinin önde gelen liderlerinden biri olduğu görülmektedir.¹¹ O, kabilesi içerisinde önemli konularda fikrine başvuru, ileri görüşlü olmasıyla tanınan ve saygın kişiliğiyle bilinen bir şahsiyet olarak karşımıza çıkmaktadır.¹² Onun mevcut inançları çerçevesinde dindar olduğunu, babasının put bakıcılığından ve kendisinin şirk inancı üzere hac ibadetini gerçekleştirmek için Mekke’ye gittiğinden anlayabiliriz.

3. Amr b. Mürre’nin Rüyası, Müslüman Oluşu ile İlgili Rivayetler ve Değerlendirilmesi

Amr b. Mürre’nin Müslüman oluşuna dair bilgiler incelendiğinde, onun görmüş olduğu bir rüya sonucunda İslâm’a girdiği nakledilmiştir.¹³

⁸ İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-kübrâ*, 5/265; İbn Âsâkir, *Târîhu medineti dımaşk*, 46/111; Ebü’l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *el-Künâ ve’l-esmâ* (Medîneti’l-Münevvera: İhyâi’t-Turâsi’l-İslâmî, 1404–1984), 1/272; Mahmûd el-Hatîb, *Târîhu cüheyne*, 5.

⁹ Arap Yarımadası’nın orta kesiminde, Hicaz bölgesinin doğu tarafında bulunan ve üç kenarından çöllerle kuşatılmış bir platodur. (bkz. Ebû Abdullâh Şihâbeddîn Yâkut b. Abdullâh el-Hamevî, *Mu’cemü’l-büldân* (Beyrût: Dâru-Sâdır, 1397/1977), 5/261,262.

¹⁰ Ebü’l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm b. Ebî Bekr b. Hallikân, *Vefeyâtü’l-ayân ve enbâü ebnâ’i’z-zamân*, thk. İhsân Abbâs (Beyrût: Dâru-Sâdır, ts.), 2/140; Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu’cemü kabâili’l-arab* (Beyrût: Müessesetü’r-Risâle, 1418/1997), 1/216-217; Ahmet Önkâl, “Cüheyne (Benî Cüheyne)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/107; Fatimatüz Zehra Kamacı, “Hz. Peygamber’in Medine’nin Sâfile Bölgesinde Namaz Kıldığı Mekânlar”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 61/61 (2021), 117.

¹¹ İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-kübrâ*, 5/265; Ebu’l-Kâsım İsmâil b. Muhammed b. Fazl et-Teymî el-İsbehânî, *Delâilü’n-nübüvve*, (Riyad: Dâru’l-Âsime, 1416/1991), 1/1071; İbn Âsâkir, *Târîhu medineti dımaşk*, 46/340.

¹² İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-kübrâ*, 5/265; el-İsbehânî, *Delâilü’n-nübüvve*, 1/1071; İbn Âsâkir, *Târîhu medineti dımaşk*, 46/340.

¹³ el-İsbehânî, *Delâilü’n-nübüvve*, 1/1068; İbn Âsâkir, *Târîhu medineti dımaşk*, 46/344; Ebü’l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şâfiî, *el-Hasâisü’l-kübrâ* (Beyrût: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, ts.), 1/177; Kandehlevî, *Hayâtü’s-sahâbe*, 1/231.

Dolayısıyla burada öncelikli olarak onun Müslüman olmasına dair aktarılan rivayetleri ele alıp daha sonra bu rivayetlerin tahlilini yapmak uygun olacaktır.

Kaynakların nakline göre Amr b. Mürre, Müslüman oluşuna vesile olan rüyasını etrafındakilere şu şekilde anlatmıştır: “Câhiliye döneminde hac vazifesi yapmak amacıyla kabileden bir grup ile beraber Mekke’ye doğru yola çıktık. Mekke’ye varınca orada konakladığımız sırada rüyamda Kâbe’den bir ışığın yükseldiğini ve o ışık sebebiyle Medine’nin dağlarıyla Cüheyne kabilesinin el-Eş’ar¹⁴ adındaki dağının aydınlandığını gördüm. Yükselen bu ışıkların içinden birisi: ‘Karanlıklar perdesi sıyrıldı, ışık parladı ve peygamberlerin sonuncusu olarak Ahmed adında peygamber gönderildi.’ diye sesleniyordu. Daha sonra bu ışık tekrar parladı. Öyle ki bu ışık sayesinde Hîre sarayları ile Medâin’in beyaz köşkünü gördüm. Oradan yükselen ışıklar arasından da: ‘İslâm dini doğdu, putlar kırıldı ve akrabalık hakları gözetilmeye başlandı.’ şeklinde sesler işiterek korku içerisinde uykumdan uyandım.” Amr b. Mürre’nin, rüyasını bu şekilde anlattıktan sonra etrafındaki arkadaşlarına: “Vallâhi Kureyş kabilesi içerisinde bir hâdise meydana gelecektir.” şeklinde sözler sarf ettiği de nakledilmiştir.¹⁵

Müslüman Oluşu

Amr b. Mürre, görmüş olduğu bu rüya vesilesiyle Müslüman oluş serüvenini de yine bizzat kendisi şu şekilde anlatmıştır: “Mekke’den hac vazifesini yapıp döndükten bir müddet sonra bize Ahmed adında birisinin Peygamber olarak ortaya çıktığı haberi ulaştı. Bunun üzerine ben de hac vazifesi sırasında görmüş olduğum rüyayı ona anlatmak amacıyla vakit kaybetmeden Mekke’ye doğru yola çıktım. Daha sonra onun yanına vardım ve kendisine gördüğüm rüyayı anlattım. O da bana: ‘Ey Amr b. Mürre! Ben bütün insanlara gönderilen bir peygamberim. İnsanları İslâm’a davet ediyorum. Onlara tüm canları korumalarını, akrabalık haklarına saygı göstermelerini, sadece Allah’a ibadet edip putları terk etmelerini, hac ibadetini yerine getirmelerini ve Ramazan ayında oruç tutmalarını emrediyorum. Bana itaat edip emirlerime uyanlara cennet, beni dinlemeyip emirlerime muhalefet edenlere ise cehennem vardır. Öyleyse Ey Amr! Bana iman et ki, Allah seni azabından emîn kılsın.’ dedi.¹⁶ Hz. Peygamber’in

¹⁴ Cüheyne kabilesinin dağlarından birisine verilen isimdir. Diğer ismi ise el-Ecrad şeklinde geçmektedir. (el-İsbehânî, *Delâilü’n-nübüvve*, 1/1069).

¹⁵ el-İsbehânî, *Delâilü’n-nübüvve*, 1/1069; İbn Âsâkir, *Târîhu medineti dimaşk*, 46/344; Süyûtî, *el-Hasâisü’l-kübrâ*, 1/178; Kandehlevî, *Hayâtü’s-sahâbe*, 1/231.

¹⁶ el-İsbehânî, *Delâilü’n-nübüvve*, 1/1070; İbn Âsâkir, *Târîhu medineti dimaşk*, 46/343; Süyûtî, *el-Hasâisü’l-kübrâ*, 1/178; Kandehlevî, *Hayâtü’s-sahâbe*, 1/232.

söylemiş olduğu bu sözler üzerine ben de 'Allah'tan başka ilah olmadığına ve senin de Allah'ın Rasûlü olduğuna şahadet ettim ve insanların çoğunun hoşuna gitmese de helal ve haram dediklerinin hepsine iman ettim' diyerek Müslüman oldum. Ardından Hz. Peygamber'e: 'Yontulmuş birer taş olan putları terk edenlerin ilki olarak Allah'ın hak bir Ma'bud olduğuna inandım, şahsiyetiyle soyu bakımından en üstünü olan kimseye arkadaş olmak için yolculuğun her çeşit zorluklarına katlanıp sana göç ettim.' şeklinde kısa bir şiir dile getirdim."¹⁷

Rivayetlerin Değerlendirilmesi

Yukarıda kaynakların verdiği bilgiler doğrultusunda Amr b. Mürre'nin Müslüman oluş serüvenini olduğu gibi aktarmaya çalıştık. Ancak zikredilen bu rivayetlerin genel bir perspektifle tahlil edilmeye muhtaç oldukları görülmektedir. Burada öncelikli olarak şunu belirtmek gerekir ki, Amr b. Mürre'nin İslâm'a girişine dair anlatılan bu rivayetler, ilk dönem İslâm tarihi kaynaklarında zikredilmemektedir. Onun doğumu, nesebi ve kabilesi gibi konular hakkında ilk dönem kaynaklarında bilgiler yer alırken, Müslüman olmasına sebep olan rüyasına dair en ufak bir bilgiye rastlanılmamıştır. Ancak sonraki dönem kaynaklara bakıldığında, özellikle delâil ve hasâis kitaplarında onun Müslüman oluş serüveni, gördüğü rüya üzerinden detaylı bir şekilde aktarılmıştır. Elbette rüyaların insan hayatında yadsınamaz bir etkiye sahip olduğu, ayrıca bazı insanların hayatında önemli ve büyük değişimlere sebebiyet verebildiği muhakkaktır. Burada aktarılan rivayetlerden de anlaşılabilir ki Amr b. Mürre'nin Müslüman oluşuna sebep olan temel faktör, gördüğü rüyasıdır. Kaldı ki böyle bir rüyanın görülmesi ve akabinde Müslüman oluş hikâyesinin cereyan etmesi imkânsız bir durum değildir. Ancak burada dikkat edilmesi gereken temel husus, bu rivayetlerin aktarıldığı kaynakların sahlilik derecesinin ne ölçüde olduğudur. Nitekim Hz. Peygamber'in özellikle mucizevî olaylarının anlatıldığı bu kaynaklar incelendiği zaman, aktarılan rivayetlerin genellikle senet ve metinlerinde birtakım problemlerin olduğu müşahede edilmekte, aynı şekilde akla ve mantığa ters düşen bazı olayların da nakledildiği görülebilmektedir. Burada zikrettiğimiz rivayetlerin detayına bakıldığında da rüyanın içeriğinde abartılı ifadelerin bulunduğunu, ayrıca bu rüyanın daha çok Hz. Peygamber'in nübüvvetine delalet etmesi amacıyla ileri sürülmüş olabileceğini söylememiz mümkündür. Çünkü Hz. Peygamber'in nübüvvetle görevlendirilmesinden önceki bir zaman diliminde görüldüğü

¹⁷ el-İsbehânî, *Delâilü'n-nübüvve*, 1/1070; İbn Âsâkir, *Târîhu medineti dımaşk*, 46/343; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-gâbe*, 1/953; Kandehevî, *Hayâtü's-sahâbe*, 1/232.

iddia edilmiş olan bu rüyanın ilginç tarafı Amr b. Mürre'ye, gönderilecek peygamberin son peygamber, isminin Ahmed, dinin adının ise İslâm olduğu gibi gayba dair oldukça detaylı bilgilerin rüya aracılığıyla verilmiş olmasıdır. Kaldı ki Hz. Peygamber'in peygamberliğinin önceden bilinmesi için bu tür rivayetlerin ortaya atılmasını gerektirecek herhangi bir durum söz konusu değildir. Bununla birlikte bu rivayetlerin, sahâbeyi aşırı övme veya yüceltme telakkisinden ileri geldiği de söylenebilir. Bu nedenle elimizdeki mevcut veriler ışığında, Amr b. Mürre'nin Müslüman oluşunda ortada bir rüyanın söz konusu olabileceğini dile getirmekle birlikte, aktarılan bu rüya içeriğinin oldukça değiştirilmiş veya abartıya kaçılmış olabileceğini de göz ardı etmemek gerektiğini belirtmekte fayda olacağı kanaatindeyiz. Dolayısıyla onun rüyasına dair aktarılan bu rivayetlere temkinli yaklaşmanın daha isabetli olacağını düşünmekteyiz.

Burada zikredilmesi gereken önemli hususlardan birisi de, rivayetler dikkatlice incelendiğinde Amr b. Mürre'nin Müslüman oluş tarihiyle ilgili bazı problemler olduğu görülmektedir. Nitekim onun bu rüyayı tam olarak ne zaman gördüğü ve rüyasını anlatmak maksadıyla Hz. Peygamber'in yanına ne zaman geldiğine dair bilgilere kaynaklarda yer verilmemiştir. Rivayette zikredilen beş vakit namaz, oruç, zekât ve hac ibadetlerinin farz kılındığı tarihler dikkate alındığında -genel kabullere göre- Medine döneminde şekillenmiş ibadetlerdir. Bu ibadetlerin farz kılınmasından sonra Amr b. Mürre'nin Müslüman olduğunu düşünecek olursak -haccın farz kılındığı tarih açısından- hicri sekizinci yıldan sonraki tarihi dikkate almamız gerekir. Oysa Hz. Peygamber'in Medine'ye hicreti sonrası Cüheyne kabilesiyle antlaşma yaptığı ve kısa bir süre sonra da bu kabilenin İslâm'a girdiği bilgileri yer almaktadır. Bu durum İslâm'ın Medine civarında yayılış süreci açısından da makul gözükmektedir.

Amr b. Mürre'nin, rüyayı gördüğü dönemi, câhiliye dönemi olarak tanımlaması açısından meseleye yaklaşım sergilendiğinde, onun henüz İslâmî tebliğin başlamamış olduğu bir dönemde Mekke'ye hac ziyareti için gittiği, bu sırada bir rüya gördüğü ve kabilesine döndüğü ihtimalini akla getirmektedir. Buna göre, Amr b. Mürre'nin Hz. Peygamber'in ve Müslümanların Medine'ye hicret etmesinden sonra İslâm'dan haberdar olduğunu, bunun üzerine câhiliye döneminde görmüş olduğu rüyasını hatırladığını ve Medine'ye Hz. Peygamber'in yanına gelerek Müslüman olduğunu söyleyebiliriz. Bu ihtimalle beraber, Amr b. Mürre'nin Mekke'ye hac için gittiği dönemin, Hz. Peygamber'in Medine'ye hicret etmesinden sonraki süreçte de gerçekleşebileceğini kabul etmek gerekir. Dolayısıyla bu durumda Amr b. Mürre'nin kendi inancı doğrultusunda Mekke'ye hac için

gittiği, bu esnada bir rüya gördüğü ancak henüz İslâmiyet'in doğuşundan haberdar olmadığı için bu hal üzere yurduna döndüğü anlaşılmaktadır. Daha sonrasında ise İslâm'ın zuhur ettiğini ve Hz. Muhammed adında bir peygamberin gönderildiğini duyunca bu durumu rüyasıyla ilişkilendirerek Hz. Peygamber'in yanına gittiğini ve Müslüman olduğunu ifade edebiliriz. Netice itibarıyla bu rivayetleri ve genel bilgileri dikkate aldığımızda, onun Müslüman oluş tarihinin en erken hicretin ikinci yılına yahut sonrasında tekabül ettiğini söylememizin daha isabetli olacağı kanaatindeyiz.

4. Amr b. Mürre'nin Kabilesini İslâm'a Daveti ve Karşılaştığı Zorluklar

Amr b. Mürre, Müslüman olduktan sonra İslâm'a olan hizmetleriyle ön plana çıkan bir sahâbî olmuştur. Nitekim onun en önemli İslâmî faaliyetlerinden birisi, mensup olduğu Cüheyne kabilesinin İslâm'a girmesi için uğraşması ve neticede onların Müslüman olmalarına vesile olmasıdır.

Amr b. Mürre Müslüman olduktan sonra kavminin de İslâm'a girmesini arzulamış ve tekrar Hz. Peygamber'e gelerek: "Ey Allah'ın Rasûlü! Anam, babam sana feda olsun! Beni kavmime gönder. Allah senin vesilenle nasıl ki bana İslâm'a girmeyi nasip ettiyse belki benim aracılığım ile da onlara İslâm'a girmelerini nasip eder." şeklinde bir talepte bulunarak kavmini İslâm'a davet etmeyi amaçlamıştır. Onun bu isteği üzerine Hz. Peygamber, ona yumuşak huylu olmasını, doğru sözden hiç ayrılmamasını, katı kalpli, kibirli ve kıskanç olmaktan uzak durmasını tavsiye etmiş ardından onu, kavmini İslâm'a davet etmesi için göndermiştir.¹⁸ Bu rivayetlerden anlaşıldığı üzere Amr b. Mürre, sadece kendisinin İslâm'a girmesini yeterli görmemiş, etrafındaki insanların da Müslüman olması hususunda bir çaba içerisine girmiştir. Dolayısıyla Hz. Peygamber ile tanışıp Müslüman olmasının hemen akabinde İslâm'a ve Hz. Peygamber'e hizmet konusunda aktif bir sahâbî olacağını açıkça ortaya koymuştur.

Hz. Peygamber'den kabilesini İslâm'a davet etmek için müsaade alan Amr b. Mürre, kabilesine gelerek onları şu sözleriyle Müslüman olmaya çağırdı: "Ey Rufâa oğulları! Ey Cüheyne oğulları! Ben, son Peygamber Hz. Muhammed (s.a.v.) tarafından size gönderilen bir elçiyim. Sizi İslâm dinine girmeye davet ediyorum. Sizi birbirinizin kanlarını akıtmamaya, sıla-i rahimde bulunmaya, putları terk ederek yalnızca Allah'a ibadet etmeye, Kâbe'yi ziyaret etmeye ve senenin on iki ayından biri olan Ramazan'da oruç tutmaya davet ediyorum. Beni dinleyip sözlerime uyanlar için cennet vardır.

¹⁸ el-İsbehânî, *Delâilü'n-nübüvve*, 1/1071; İbn Âsâkir, *Târîhu medineti dimaşk*, 46/345; Süyûtî, *el-Hasâisü'l-kübrâ*, 1/178; Kandehlevî, *Hayâtü's-sahâbe*, 1/232.

Bana kulak vermeyen ve İslâm'ın getirdiklerini yerine getirmeyenler için ise cehennem azabı vardır.”¹⁹

Hz. Peygamber'in kendisine öğrettiği şekilde kabilesini İslâm'a davet eden Amr b. Mürre, daha sonra sözlerine devam ederek Cüheyne oğullarının Cenâb-ı Hak tarafından mensubu oldukları milletlerin en hayırlısı kılındıklarını; diğer Arapların iki kız kardeşi bir nikâh altında bulundurmaya zararlı görmemek, savaşılması yasak olan aylarda savaşmak ve ölen babalarının karısına varis olmak gibi sevdikleri çirkin şeyleri kabilesinin cahillerinin bile sevmediğini belirtmiştir. Ardından: “Öyleyse Ey Cüheyne halkı! Lüey b. Gâlib'in soyundan gelen Hz. Muhammed'e inanın ve itaat edin ki hem dünyada üstünlük elde edersiniz hem de ahirette kurtuluşa eresiniz.” şeklindeki sözleriyle kabilesini İslâm'a çağırmaya devam etmiştir.²⁰ Bu rivayetler, Amr b. Mürre'nin Müslüman olduktan sonra kabilesine İslâm'ı anlatabilecek bir donanıma hazır hale geldiğini göstermektedir. Nitekim onun davet sırasında kabilesine söylediği cümleler dikkate alındığında, Allah'ın birliğine ve tek oluşuna yani tevhide çağırarak birlikte İslâm dininin emirlerini ve yasaklarını da kabilesine aktarabilme kabiliyetine sahip olduğu görülmektedir. Dolayısıyla bu hususta Amr b. Mürre'nin Hz. Peygamber'den iyi bir destek ve eğitim almış olabileceğini söylemekle beraber onun aynı zamanda İslâm'ı tebliği konusunda ciddi bir davranış sergilediğini de ifade etmek yerinde olacaktır.

Amr b. Mürre'ye Gösterilen Tepki

Amr b. Mürre, kabilesinin İslâm'a girmesi için çaba sarf ederken diğer taraftan kabilesinden bazı kimseler onun bu davetine engel olmaya çalışmışlar, bununla da yetinmeyip onu hem kınamışlar hem de azarlamışlardır. Onun İslâm'a daveti sırasında kabilesinden birisi: “Ey Amr b. Mürre! Allah senin hayatını mahvetsin. Sen bizi ilahlarımızdan vazgeçmeye mi davet ediyorsun? Aramıza fitne mi sokmak istiyorsun? Bizi yüce vasıflarla donatılmış atalarımızın dinine muhalefet etmeye mi çağırıyorsun? Bizi Tihâme halkından şu Kureyşlinin zırvalarını dinlemeye mi davet ediyorsun? Hiç de hoş gelmedin safa gelmedin.” diyerek ona karşı çıkmıştır.²¹

Davetine karşı çıkanlar olmasına rağmen kabilesini İslâm'a çağırmaktan taviz vermeyen Amr b. Mürre, bu sefer başka tepkilerle ve

¹⁹ el-İsbehânî, *Delâilü'n-nübüvve*, 1/1071; İbn Âsâkir, *Târîhu medineti dimaşk*, 46/345; Süyûtî, *el-Hasâisü'l-kübrâ*, 1/178; Kandehevî, *Hayâtü's-sahâbe*, 1/232.

²⁰ el-İsbehânî, *Delâilü'n-nübüvve*, 1/1072; Kandehevî, *Hayâtü's-sahâbe*, 1/233.

²¹ el-İsbehânî, *Delâilü'n-nübüvve*, 1/1072; Kandehevî, *Hayâtü's-sahâbe*, 1/233.

yalanlamalarla karşı karşıya kalmıştır. İçlerinden yine birisi: “Mürre'nin oğlu öyle bir şey söylüyor ki bunlar kurtuluş ve iyilik isteyen birisinin sözü değildir. Ben onun sözlerinin ve davranışlarının bizi bir gün felakete sürüklemesinden korkuyorum. Bizim atalarımızı akılsız olmakla nitelendiriyor. Kim Amr b. Mürre'ye uyar ve onun yolundan giderse hiçbir zaman kurtuluşa ve felaha eremez.” şeklinde sözler sarf ederek onu yalanlamaya çalışmıştır.²² Amr b. Mürre ise onun bu incitici sözlerine ve yalanlamalarına karşılık: “İkimizden hangimiz yalan söylüyorsak Allah onun hayatını mahvetsin, dilini tat alamaz, göz bebeğini göremez etsin.” şeklinde cevap vermiştir.²³ Daha sonra ise Amr b. Mürre'nin: “Allah'a yemin ederim ki bu adamın ağızı eğrildi, gözleri göremez oldu ve yemeklerden tat alamaz bir hale geldi.” dediği nakledilmiştir.²⁴

Amr b. Mürre'nin, kabilesini İslâm'a davet etme hususunda oldukça kararlı ve sabırlı bir duruş sergilediği görülmektedir. Kabilesinden ona karşı çıkanlar olmasına rağmen onun yine bu hususta mücadele etmeye devam etmesi elbette küçümsenecek bir mesele değildir. O, anlaşıldığı üzere diğer kabilelerden daha ziyade kendi kabilesi üzerine yoğunlaşmış, özellikle kabilesinin her bir ferдинin Müslüman olması için büyük bir çaba sarf etmiştir.

5. Amr b. Mürre'nin Bir Heyet Oluşturarak Hz. Peygamber'e Gelmesi

Amr b. Mürre'nin kararlılıkla kabilesine İslâm'ı anlatması neticesinde, ilk etapta kabilesinden birkaç kişi Müslüman olmuştur. Ancak o, bununla yetinmeyip kabilesinin tamamının İslâm'a girmesi için uğraşmıştır. Dolayısıyla bu konuda fikir ve destek alabilmek için kabilesinden Müslüman olan kişilerle bir heyet oluşturarak ikamet ettiği Yenbu' bölgesinden Mekke'ye Hz. Peygamber'in yanına gitmeye karar vermiştir. Benî Cüheyne Heyeti adında bir heyet oluşturan Amr b. Mürre, Hz. Peygamber'e gitmeyi kararlaştırdığında diğer taraftan Hz. Peygamber Mekke'den Medine'ye hicretini gerçekleştirmişti. Bu nedenle oluşturduğu heyetle birlikte Medine'ye Hz. Peygamber'in yanına gitmiştir.²⁵

Amr b. Mürre'den başka Abdülazîz b. Bedr b. Zeyd, Avsece b. Harmele, Ma'bed b. Hâlid el-Cühenî ve Nübeyh b. Suâb el-Cühenî'inde bulunduğu Benî Cüheyne heyetinin, Hz. Peygamber'in Medine'ye

²² el-İsbehânî, *Delâilü'n-nübüvve*, 1/1072; Kandehevî, *Hayâtü's-sahâbe*, 1/233.

²³ el-İsbehânî, *Delâilü'n-nübüvve*, 1/1072; Ebû Abdullah Şemseddîn Muhammed b. Yûsuf es-Sâlihî, *Sübülü'l-hüdâ ve'r-reşâd fi hayri'l-ibâd*, thk. İbrahim Terzi - Abdülkerîm Uzbadî (Kahire: Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1997/1418), 6/483; Kandehevî, *Hayâtü's-sahâbe*, 1/233.

²⁴ el-İsbehânî, *Delâilü'n-nübüvve*, 1/1072; Süyûtî, *el-Hasâisü'l-kübrâ*, 1/178; Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ ve'r-reşâd fi hayri'l-ibâd*, 6/483; Kandehevî, *Hayâtü's-sahâbe*, 1/233.

²⁵ el-İsbehânî, *Delâilü'n-nübüvve*, 1/1072; Kandehevî, *Hayâtü's-sahâbe*, 1/233.

hicretinden hemen sonra gelen heyetler arasında olduğu nakledilmiştir. Hz. Peygamberin Medine'ye hicretinden itibaren Senetü'l-Vüfûd/Elçiler Yılı olarak adlandırılan hicri dokuzuncu yıla kadar birçok heyet ve elçiler gelmiş, Benî Cüheyne heyeti ise Elçiler Yılı'ndan yaklaşık dokuz yıl önce Hz. Peygamber'e gelmiştir.²⁶

Hz. Peygamber'i ziyaret etmenin yanında Cüheyne kabilesinin İslâm'a girmesini sağlamak amacıyla Medine'ye gelen Benî Cüheyne heyetini Hz. Peygamber güzel bir şekilde karşılamış ve onlara iltifatlarla bulunmuştur.²⁷ Hz. Peygamber, kendisine gelen Benî Cüheyne heyetini karşıladıktan sonra Cüheyne kabilesine heyetin başkanı Amr b. Mürre aracılığıyla bir mektup göndermiştir. Hz. Peygamber, göndermiş olduğu bu mektupta şunları dile getirmiştir:

“Rahmân ve Rahîm olan Allah'ın adıyla.

Bu; İzzet ve Kudret sahibi olan Allah tarafından hak ve gerçeği dile getiren son peygamber Hz. Muhammed (s.a.v.) aracılığıyla insanlara yüklediği birtakım hükümleri bildiren bir mektup olup Amr b. Mürre eliyle Cüheyne kabilesine gönderilmiştir. Beş vakit namazı kılmanız ve ganimetin beşte birini vergi olarak ödemeniz şartıyla araziniz dağları, tepeleri ve ovalarıyla hayvanlarınızı otlatmanız ve sularını içmeniz için hepsi sizin istifadenize sunulmuştur. Bir koyun ve bir sığır sürüsü için iki koyun, bir koyun sürüsü için yalnız bir koyun vergi ile mükellefsiniz. Koşum hayvanlarıyla kuyudan su çeken hayvanlar için vergi yoktur. Aramızdaki bu antlaşmaya Allah ve burada hazır bulunan Müslümanlar şahittir.”²⁸

Amr b. Mürre, Hz. Peygamber'den almış olduğu bu mektupla kabilesini ikna etme hususunda önemli bir mesafe kat etmiş, bu konudaki ciddi gayret ve emeklerinin sonucunda ise Cüheyne kabilesinin büyük bir kısmının Müslüman olmasına vesile olmuştur. Onun kararlılığı ve azmi

²⁶ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 5/333; Ebû Nu'aym Ahmed b. Abdullah b. İshâk el-İsfehânî, *Ma'rîfetü's-sahâbe*, thk. Âdil b. Yûsuf el-Azâzî (Riyad: Dârü'l-Vatan, 1419/1998), 7/201; İbn 'Abdülber, *el-İstî'âb fi ma'rîfeti'l ashâb*, 1/1200; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe*, 1/286; Ebû Abdullah Şemseddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, thk. Beşşâr 'Avvâd Ma'rûf (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1417/1996), 2/263; Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ ve'r-reşâd fi hayri'l-'ibâd*, 6/483; Selda Meydan, *Hz. Peygamber'e Gelen Heyet Ve Elçiler Bu Elçilerin Görüşmeye Dair Rivayetleri* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 19.

²⁷ Buhârî, “Menâkıb”, 868; Müslim, “Fedâilü's-Sahâbe”, 1/1173; el-İsbehânî, *Delâilü'n-nübüvve*, 1/1073; İbn Âsâkir, *Târîhu medineti dımaşk*, 46/345.

²⁸ el-İsbehânî, *Delâilü'n-nübüvve*, 1/1073; İbn Âsâkir, *Târîhu medineti dımaşk*, 46/346; Kandehlevî, *Hayâtü's-sahâbe*, 1/233.

sayesinde Müslüman olan bu kabile, her daim Hz. Peygamber'in ve Müslümanların destekçileri olarak İslâm tarihinde güzel bir iz bırakmıştır.

6. Cüheyne Mescidi'nin Yerinin Belirlenmesinde Amr b. Mürre'nin Rolü

Cüheyne kabilesi, Medine'ye uzak bir mesafede ikamet ettiği için Hz. Peygamber'in inşa etmiş olduğu Mescid-i Nebevî'ye gitmekte güçlük çekiyordu. Bu nedenle, kendi yurtlarında namazlarını topluca kılacakları bir mescide ihtiyaç duymuşlardı. Ancak mescidin nereye yapılacağı hususunda kabile içerisinde bazı ihtilaflar meydana gelmişti. Dolayısıyla Cüheyne kabilesindeki bazı Müslümanlar, bu konunun Hz. Peygamber'e bildirilmesini ve onun aracılığıyla çözüme kavuşturulmasını teklif ettiler. Mescidin yerinin belirlenmesi için Hz. Peygamber ile görüşüp konuşma işi ise kabilenin önde gelen lideri olması sebebiyle Amr b. Mürre'ye bırakılmıştı. Daha sonra bu konu Hz. Peygamber'in Amr b. Mürre'yi evinde ziyaret ettiği bir sırada gündeme gelmiş ve mesele bu şekilde çözüme kavuşturulmuştur.²⁹

Kaynakların nakline göre, Hz. Peygamber bir gün Amr b. Mürre'yi ziyaret etmek amacıyla Cüheyne kabilesinin yaşadığı yere geldi. Amr b. Mürre'nin evi ise misvak ağaçlarıyla meşhur bir yer olan ve attarlıkla uğraşan el-Attâr Kays isimli bir kişinin evinin yakınında bulunmaktaydı. Hz. Peygamber onun evine giderek onu ziyaret edip daha sonra oradan ayrıldı. Ancak Amr b. Mürre mescidin yerinin belirlenmesi hususunu Hz. Peygamber'e söylemeyi unutmuştu. O sırada kableden birkaç kişi Amr b. Mürre'ye gelerek konuyu ona hatırlattılar. Bunun üzerine Amr b. Mürre, Hz. Peygamber'in arkasından gidip ona yetişmeye çalıştı. Amr b. Mürre'nin kendisine doğru geldiğini gören Hz. Peygamber, ona künyesiyle hitap ederek: "Ne oldu Ebû Meryem?" diye sordu. Bunun üzerine Amr b. Mürre: "Ey Allah'ın Rasûlü! Bizim için bir mescit yeri belirleyebilir misin?" dedi. Onun bu talebi üzerine Hz. Peygamber geri dönerek tekrar Cüheyne kabilesinin ikamet ettiği sınır bir noktaya doğru geldi. Daha önce orada Belî kabilesine ait çadırlar bulunmaktaydı. Hz. Peygamber eline bir ağaç parçası alarak Cüheyne kabilesi ile Belî kabilesinin sınırında bulunan bir noktada mescit yeri belirledi. Sonra da etrafındakilere mescidin hemen yakınında bulunan evin Belî kabilesine ait olduğunu, belirlediği mescidin yerinin ise

²⁹ Ömer b. Şebbe en-Nümeyrî, *Kitâbu târîhi'l-medineti'l-münevvera*, thk. Fehîm Muhammed Şeltût (Mekketü'l-Mükerreme, 1399/1979), 1/63; İbn Hacer, *el-İsâbe*, 4/307; el-Mekkî, *Târîhu mekke'tül-mükerreme*, 1/307; Kamacı, "Hz. Peygamber'in Medine'nin Sâfile Bölgesinde Namaz Kıldığı Mekânlar", 117.

Cüheyne kabilesine ait olduğunu dile getirdi.³⁰ Böylece Cüheyne kabilesinin mescid yeri belirlenmiş daha sonra kabilenin ismine nispetle orada Cüheyne Mescidi adında bir mescit inşa edilmiştir. Hz. Peygamber'in daha sonra bu mescitte namaz kıldığı rivayet edilmiştir.³¹

Cüheyne Mescidi'nin yerinin belirlenmesi hususunda yukarıda zikredilen olay değerlendirildiğinde, öncelikli olarak Amr b. Mürre'nin Hz. Peygamber ile ilişkisinin ileri düzeyde olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Hz. Peygamber'in, bizzat evine giderek Amr b. Mürre'yi ziyaret etmesi aslında ona vermiş olduğu değerlerin bir göstergesidir. Bununla birlikte Amr b. Mürre'nin İslâmî faaliyetlerin yürütülmesi noktasında yine kabile içerisinde kilit bir rol oynadığı, ayrıca Hz. Peygamber ile kabilesi arasında adeta bir elçi vazifesi gördüğü anlaşılmaktadır.

7. Amr b. Mürre'nin ve Kabilesinin İslâm'ın Yayılmasındaki Rollerini

Kaynakların naklinden anlaşıldığı üzere Amr b. Mürre, Müslüman olmadan önce kabile içerisinde önemli bir şahsiyet olduğu gibi Müslüman olduktan sonra da bu özelliğini devam ettirmiştir. Ayrıca o, İslâm'a girmekle birlikte kabile içerisindeki önderliğini İslâm'a hizmet yönünde değerlendirmiş, neticede Hz. Peygamber'in tebliğ sürecine ciddi katkılarda bulunmuştur. En önemlisi kabilesi Cüheyne'nin İslâm'a girişinde rol oynamış ve onların İslâm'ın yayılmasında katkılarının öncüsü olmuştur. Dolayısıyla Cüheyne kabilesi, İslâm'a girdikten sonra her daim Hz. Peygamber'in destekçisi olmuş, Bedir Savaşı'nda Müslümanların safında yer almış, ayrıca Mekke'nin Fethi ve Huneyn Gazvesi'ne de iştirak etmişlerdir.³² Amr b. Mürre'nin mensup olduğu bu kabilenin faziletine dair zikredilen bir hadiste Hz. Peygamber, Cüheynelilerin kendisine yardım ettiklerini, onların da Allah ve Rasûlü'nden başka yardımcılarının olmadığını dile getirmiş ve onlardan razı olduğunu açıkça ifade etmiştir.³³

³⁰ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 4/307; el-Mekkî, *Târîhu mekke'tül-mükerreme*, 1/307; Kamacı, "Hz. Peygamber'in Medine'nin Sâfile Bölgesinde Namaz Kıldığı Mekânlar", 117.

³¹ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 4/307; el-Mekkî, *Târîhu mekke'tül-mükerreme*, 1/307; Kamacı, "Hz. Peygamber'in Medine'nin Sâfile Bölgesinde Namaz Kıldığı Mekânlar", 117.

³² Muhammed b. Ömer b. Vâkıd, *Kitâbü'l-megâzi*, thk. Marsden Jones (Beyrût: Dâru'l- 'Âlemî, 1409/1989), 1/169; İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 1/333; Önkal, "Cüheyne (Benî Cüheyne)", 8/107; Âdem Apak, *Ana Hatlarıyla İslam Tarihi* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016), 1/299.

³³ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *Câmi'u's-sahîh* (Beyrût: Dâru İbn Kesîr, 1422/2001), 868; Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc, *Câmi'u's-sahîh* (Riyad: Dâru Tayyibe, 1374/1955), 1/1173; Zeynü'd-dîn Ahmed b. Ahmed b. Abdi'l-Latîfi ez-Zebîdî, *Sahîh-i Buhârî muhataşarı tecrid-i sârih*, çev. Kâmil Miras (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1983), 9/227; Önkal, "Cüheyne (Benî Cüheyne)", 8/107.

8. Dört Halife Dönemi ve Sonrası Amr b. Mürre

Amr b. Mürre'nin dört halife dönemindeki hayatına ve İslâmî faaliyetlerine dair bilgiler araştırıldığında, bu konuda kaynaklarda herhangi bir bilginin yer almadığı müşahede edilmiştir. Onun bu dönem zarfında halifelerle ilişkisinin nasıl olduğu, savaflara katılıp katılmadığı, katılmışsa hangi savaflara katıldığı ve kabile lideri olarak İslâm'a yönelik ne tür faaliyetler yürüttüğü gibi hususlar kaynaklarda zikredilmeyişinden dolayı aydınlık kazanamamaktadır. Özellikle onun siyasî meselelerde isminin hiç zikredilmediği ayrıca dört halife döneminde cereyan eden büyük hadiselerde de herhangi bir siyasî veya askerî bir yönüyle ön plana çıkmadığı görülmektedir. Muhtemelen Amr b. Mürre'nin Hz. Peygamber'in vefatından sonra gelişen siyasî olaylardan uzak durduğu ve meydana gelen hadiselerle pek karışmadığı anlaşılmaktadır.

Halife Muâviye b. Ebû Süfyân dönemine gelindiğinde, Amr b. Mürre ile halife Muâviye arasındaki ilişkiler hakkında az da olsa bazı bilgilere rastlanmaktadır. Nitekim Amr b. Mürre'nin, halife Muâviye b. Ebû Süfyân nezdinde önemli bir konuma sahip olduğu, kabilenin lideri olarak zaman zaman Muâviye b. Ebû Süfyân ile görüştüğü, onunla fikir alışverişi yaptığı ve bir defasında ise halifeyi ziyaret ederek Hz. Peygamber'den işitmiş olduğu bir hadisi ona söylediği nakledilmiştir.³⁴ Ayrıca halife Muâviye'nin bir gün Amr b. Mürre'ye bir adam göndererek Cüheyne kabilesinin nesebinin Kudâa b. Ma'ad b. Adnân'dan olup olmadığını sormuş, bunun üzerine Amr b. Mürre: "Evet biz Kudâalılardanız." şeklinde cevap vererek gönderdiği adam aracılığıyla bunu Muâviye'ye bildirmiştir. Daha sonra Amr b. Mürre, kabilesini bir araya toplayıp minbere çıkararak bu konu hakkında bir konuşma yapmış ve Hz. Peygamber'in kendisine: "Siz Kudâalılardansınız." şeklinde söylemiş olduğu sözü kabilesine aktarmıştır.³⁵

9. Amr b. Mürre'nin Hz. Peygamber'den Naklettiği Hadis

İbn Asâkir'in *Târîhu Medîneti Dimaşk* adlı eserinde Amr b. Mürre'nin bizzat Hz. Peygamber'den işitmiş olduğu hadisleri rivayet ettiği görülmektedir. Onun dört tane hadis naklettiği bilgisi bu kaynakta zikredilmiş ancak Kütüb-i Sitte'yi incelediğimizde sadece bir hadisin Amr b. Mürre'den rivayet edildiği görülmektedir.³⁶ Dolayısıyla Kütüb-i Sitte'de

³⁴ İbn Âsâkir, *Târîhu medîneti dimaşk*, 46/111; İbn Hacer, *el-İsâbe*, 4/563.

³⁵ İbn Âsâkir, *Târîhu medîneti dimaşk*, 46/111; İbn Hacer, *el-İsâbe*, 4/563.

³⁶ Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre et-Tirmizî, *Câmiu'l-kebîr*, ed. Beşşâr 'Avvâd Ma'rûf (Beyrût: Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1996), 1332; İbn Âsâkir, *Târîhu medîneti dimaşk*, 46/338; Mizzî, *Tehzîbü'l-kenâl*, 22/239.

bizzat Amr b. Mürre'nin Hz. Peygamber'den işitip naklettiği hadisi burada zikretmekle yetinmeyi uygun bulduk.

Amr b. Mürre'nin Hz. Peygamber'den işitmiş olduğu hadisi halife Muâviye b. Ebû Süfyân'a naklettiği görülmektedir. Amr b. Mürre, bir gün halife Muâviye'yi ziyaret etmiş ve ona Hz. Peygamber'den işitmiş olduğu şu hadisi nakletmiştir: "Herhangi bir idareci kapısını muhtaç, yoksul ve düşkünlerin yüzüne kapatırsa Allah da göklerin kapısını onun her türlü ihtiyaçlarına karşı kapatır".³⁷ Kaynaklarda halife Muâviye b. Ebû Süfyân'ın Amr b. Mürre'den bu hadisi işittikten sonra insanların ihtiyaçlarıyla ilgilenen bir görevli tayin ettiği nakledilmiştir.³⁸

10. Amr b. Mürre'nin İlmî Faaliyetleri ve Vefatı

Amr b. Mürre'nin Müslüman olduktan sonra İslâm dinini en iyi şekilde öğrenmeye gayret ettiği, bunun için gerek Hz. Peygamber'den gerekse ilim sahibi diğer sahâbîlerden ilim elde etmeye çalıştığı nakledilmiştir. O, imkân olduğu takdirde Hz. Peygamber'i ziyaret etmeye çalışır, O'ndan İslâm dininin ilkelerini, emirlerini ve ahkâmını öğrenirdi. Bunları öğrenmekle yetinmez aynı zamanda etrafındaki insanlara da aktarırdı. Amr b. Mürre'nin zaman zaman Muâz b. Cebel ile de bir araya geldiği ve ondan Kur'ân'ı Kerîm'i ve Hz. Peygamber'in sünnetini öğrenmeye çalıştığı rivayet edilmiştir.³⁹ Amr b. Mürre, yine bir gün Muâz b. Cebel ile buluşup ondan ilim öğrenmiş ardından ayrılırken şu şekilde kısa bir şiir dile getirmiştir:

"Şimdi takva havuzuna girdim ve hayatın düğümünden salim olarak çıktım,

Ve Halîm elbiselerimi giydim, günahın anası hevâdan kısır oldum."⁴⁰ Onun bu hususta çaba göstermesi, ilme olan merakını ortaya koyduğu gibi Hz. Peygamber'e ve İslâm dinine olan bağlılığını da göstermiş bulunmaktadır.

Amr b. Mürre'nin vefatına dair kaynaklar incelendiğinde, bu konuda kesin bir bilgi aktarılmamıştır. Onun, Hz. Peygamber'in vefatına kadar Cüheyne kabilesinin ikamet ettiği ve Medine'ye biraz uzak bir mesafede

³⁷ Tirmizî, *Câmiu'l-kebîr*, 1332; İbn Âsâkir, *Târîhu medineti dımaşk*, 46/111; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe*, 1/953; Müslim b. Haccâc, *el-Künâ ve'l-esmâ*, 1/478; Mizzî, *Tehzîbü'l-kemâl*, 22/239; Ebû Muhammed Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed el-Aynî, *'Umdetü'l-kârî fi şerh-i sahîhi'l-buhârî* (Beyrût: Dârü'l-Fikr, ts.), 13/139.

³⁸ Tirmizî, "Ahkâm" 1332; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe*, 1/953; Mizzî, *Tehzîbü'l-kemâl*, 22/239; Zehebî, *Tecrîdü esmâi's-sahâbe*, 1/417.

³⁹ İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe*, 1/953.

⁴⁰ İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe*, 1/953.

bulunan Yenbu' bölgesinde yaşadığı bilinmektedir.⁴¹ Hz. Peygamber'in vefatından sonraki süreçte ise Şam'a taşındığı ve oradayken Muâviye b. Ebû Süfyân'ın halifelik dönemine yetiştiği rivayet edilmiştir. Amr b. Mürre'nin, Muâviye'nin halifeliğinin tam olarak kaçınıcı yılına kadar yaşadığı zikredilmemiş, ancak kesin olarak onun halifeliği döneminde vefat ettiği nakledilmiştir.⁴²

Sonuç

Amr b. Mürre el-Cühenî'nin Hayatı ve İslâmî Faaliyetleri adlı bu çalışmada, Amr b. Mürre'nin doğumundan vefatına kadar olan hayatı ve İslâm'a yönelik hizmetleri ele alınmıştır. Araştırma sonucunda, Amr b. Mürre'nin tam olarak nerede ve ne zaman doğduğuna dair herhangi bir bilgiye rastlanılmamış, ancak onun künyesinin Ebû Meryem ve Ebû Talhâ olduğu bilgisine ulaşılmıştır. Hz. Peygamber'in ve etrafındaki diğer insanların ona daha çok Ebû Meryem künyesiyle seslendikleri rivayet edilmiştir. Yine bu çalışmada, Amr b. Mürre'nin Kahtânîlerden Kudâa kabilesinin alt kolu olan Cüheyne kabilesine mensup olduğu görülmüştür. Onun Cüheyne kabilesi içerisinde önemli bir şahsiyet olarak ön plana çıktığı, aynı zamanda kabilenin önde gelen liderlerinden olduğu aktarılmıştır. Ortaya konulan bu araştırmada, Amr Mürre hakkında ulaşılan en önemli bilgilerden birisi de onun gördüğü bir rüya sonucu Müslüman olmasıdır.

Amr b. Mürre özellikle Müslüman olduktan sonra İslâm'a olan katkıları nedeniyle İslâm tarihinde büyük bir yer edinmiş, mensup olduğu Cüheyne kabilesinin İslâm'a girişine vesile olması nedeniyle ön plana çıkmıştır. Nitekim kaynaklarda, Cüheyne kabilesinin İslâm'a girmesi için Amr b. Mürre'nin büyük bir çaba sarf ettiği, çeşitli zorluklara ve engellere rağmen kabilesini İslâm'a davet etmekten vazgeçmediği belirtilmiştir. Onun yaptığı bu fedakârlığının sonucunda ise Cüheyne kabilesinin İslâm'a girdiği, daha sonrasında bu kabilenin Bedir Savaşı, Mekke'nin Fethi ve Huneyn Gazvesi gibi birçok savaşta Müslüman ordularının safında yer aldığı bildirilmiştir. Bu nedenle Hz. Peygamber, bu kabileden övgü ile bahsetmiş, Cüheynelilerin kendisine yardımcı olduklarını, onların da Allah ve Rasûlü'nden başka yardımcılarının olmadığını dile getirmiş ve onlardan razı olduğunu ifade etmiştir. Amr b. Mürre'nin, kabilesinin İslâm'a girmesine vesile olmasının dışında yine bazı İslâmî faaliyetleriyle ön plana çıktığı görülmüştür. O, Cüheyne kabilesinin ihtiyaç duyduğu bir mescit yerinin

⁴¹ Önkal, "Cüheyne (Benî Cüheyne)", 8/107.

⁴² İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 5/265; İbn Hibbân, *Kitâbü's-sikât*, 3/274; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe*, 1/953.

belirlenmesi için Hz. Peygamber ile görüşmüş ve neticede Cüheyne Mescidi adı verilecek olan bir mescit yerinin belirlenmesini sağlamıştır. Rasûlullah ile devamlı irtibat halinde olmaya çalıştığı görülen Amr b. Mürre'nin aynı zamanda ondan bir hadis rivayet ettiği de kayıtlara geçmiştir. İlme olan düşkünlüğü ile de bilinen Amr b. Mürre'nin Rasûlullah'tan ve diğer sahâbilerden Kur'an-ı ve Hz. Peygamber'in sünnetini öğrenmeye çalıştığı müşahede edilmiştir. Kaynakların naklinden, onun Medine civarlarında ikamet ettiği ancak Resûlullah'ın vefatından sonra Şam'a taşındığı ve Muâviye b. Ebû Süfyân'ın halifeliğinin ilk yıllarında orada vefat ettiği anlaşılmaktadır.

Kaynakça

- Apak, Âdem. *Ana Hatlarıyla İslam Tarihi*. 5 Cilt. İstanbul: Ensar Neşriyat, 18. Basım., 2016.
- Arslan, İhsan. *Vahiy ve Akıl Işığında Hz. Peygamber'in Hayatı*. İstanbul: Okur Akademi Yayınları, 1. Basım., 2020.
- Aynî, Ebû Muhammed Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed. *'Umdetü'l-kârî fi şerh-i sahihi'l-buhârî*. 25 Cilt. Beyrût: Dârü'l-Fikr, ts.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-. "Câmi'u's-sahîh". *Menâkıb*. Beyrût: Dâru İbn Kesîr, 2. Basım, 1422/2001.
- İbn 'Abdilber, Yûsuf b. Abdullah b. Muhammed. *el-İstî'âb fi ma'rifeti'l ashâb*. thk. Ali Muhammed el-Becâvî. Beyrût: Dârü'l-Cil, 1412/1992.
- İbn Âsâkir, Ebû'l-Kâsım Ali b. el-Hasen b. Hibetillâh b. Abdullah b. Hüseyin ed-Dimaşkî. *Târîhu medineti dımaşk*. thk. Muhibbüddîn Ebî Sa'îd Ömer b. Garâme el-Amravî. 80 Cilt. Beyrût: Dârü'l-Fikr, 1. Basım., 1415/1995.
- İbn Hacer, Şihâbeddîn Ahmed b. Ali el-Askalânî. *el-İsâbe fi temyizi's-sahâbe*. thk. Âdil Ahmed Abdilmevcûd. 4 Cilt. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım., 1415/1995.
- İbn Hallikân, Ebû'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm b. Ebî Bekr b. Hallikân. *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâü ebnâi'z-zamân*. thk. İhsân Abbâs. Beyrût: Dâru-Sâdır, ts.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî. *Cemheretü ensâbi'l-arab*. thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn. Kahire: Dârül-Ma'ârif, 5. Basım., 1982.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtım Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Bustî. *Kitâbü's-sikât*. thk. Muhammed Abdü'l-Mu'îd Hân. 10 Cilt. Kahire: Dâiretü'l-Ma'ârifî'l-Osmâniyye, 1393/1973.
- İbn Sa'd, Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Bağdâdî. *et-Tabakâtü'l-kübrâ*. thk. Ali Muhammed Ömer. 11 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1. Basım., 1421/2001.
- İbn Şebbe, Ömer b. Şebbe en-Nümeyrî. *Kitâbu Târîhi'l-Medineti'l-Münevvera*. thk. Fehîm Muhammed Şeltût. 4 Cilt. Mekketü'l-Mükerreme, 1399/1979.
- İbnü'l-Esîr, Ebû'l-Hasen İzzeddîn Ali b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî. *Üsdü'l-ğâbe fi ma'rifeti's-sahâbe*. thk. Ali Muhammed Mua'vviz - Âdil Ahmed Abdilmecvûd. 8 Cilt. Beyrût: Dâru İbn Hazm, 1. Basım., 2012/1433.

- İsbehânî, Ebu'l-Kâsım İsmâil b. Muhammed b. Fazl et-Teymî el- el-. *Delâilü'n-nübüvve*,. 7 Cilt. Riyad: Dâru'l-Âsime, 1416/1991.
- İsfehânî, Ebû Nu'aym Ahmed b. Abdullah b. İshâk el-. *Ma'rifetü's-sahâbe*,. thk. Âdil b. Yûsuf el-Azâzî. 7 Cilt. Riyad: Dâru'l-Vatan, 1419/1998.
- Kalkaşendî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Alî el-Kalkaşendî. *Nihâyetü'l-ereb ma'rifetü ensâbi'l-'arab*. thk. İbrâhîm el-Ebyârî. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-Benânî, 2. Basım, 1400/1980.
- Kamacı, Fatimatüz Zehra. "Hz. Peygamber'in Medine'nin Safile Bölgesinde Namaz Kıldığı Mekânlar". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 61/61 (2021), 93-138.
- Kandehlevî, Muhammed Yûsuf. *Hayâtü's-sahâbe*. thk. Beşşâr 'Avvâd. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1999/1420.
- Kehhâle, Ömer Rıza. *Mu'cemü kabâili'l-'arab*. 5 Cilt. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 8. Basım, 1418/1997.
- Kelbî, Ebü'l-Münzir Hişâm b. Muhammed b. Sâib b. Bişr el-Kelbî el-Kûfî. *Nesebü me'ad ve'l-Yemeni'l-kebîr*. thk. Nâcî Hasan. 2 Cilt. Beyrût: Âlemü'l-Kütüb, 1465–2004.
- Mahmûd el-Hatîb, Abdülkerîm. *Târîhu cüheyne*,. Riyad: Dâru Ehbâ, 1405/1984.
- Mekkî, Ebü'l-Bekâ Muhammed b. Ahmed b. Ziyâ el-Mekkî el-Hanefî el-. *Târîhu mekke'tül-mükerreme ve'l-mescidi'l-harâm*,. thk. İbrahim el-Ezherî. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418/1997.
- Meydan, Selda. *Hiz. Peygamber'e Gelen Heyet Ve Elçiler Bu Elçilerin Görüşmeye Dair Rivayetleri*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Mizzî, Ebü'l-Haccâc Cemâleddîn Yûsuf b. Abdurrahman b. Yûsuf. *Tehzîbü'l-kemâl fî esmâi'r-ricâl*. thk. Beşşâr 'Avvâd Ma'rûf. 35 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım., 1413/1996.
- Müslim b. Haccâc, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî. *el-Künâ ve'l-esmâ*. Medîneti'l-Münevvera: İhyâi't-Turâsi'l-İslâmî, 1. Basım, 1404–1984.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *Câmi'u's-sahîh*. Riyad: Dâru Tayyibe, 1374/1955.
- Önkâl, Ahmet. "Cüheyne (Benî Cüheyne)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8/107. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

- Subkî, Ebû Nasr Tâciüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfî es-Sübki. *Tabakâtü 'ş-şâfi'iyeti'l-kübrâ*. thk. Abdülfettâh Muhammed. 10 Cilt. Beyrût: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, ts.
- Süheylî, Ebû'l-Kâsım Abdurrahmân b. Abdullah b. Ahmed el-Has'amî es-Süheylî es-
. *er-Ravzü'l-ünüf fî tefsîri's-sîreti'n-nebevîyye li ibn hişâm*,. thk. Mücdî b. Mansûr b. Seyyid eş-Şûrâ. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1430/2009.
- Süyûtî, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şâfiî. *el-Hasâisü'l-kübrâ*. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Şâmî, Ebû Abdullah Şemseddîn Muhammed b. Yûsuf es-Sâlihî. *Sübülü'l-hüdâ ve'r-reşâd fî hayri'l-'ibâd*. thk. İbrahim Terzi - Abdülkerîm Uzbâdî. Kahire: Vizâretü'l-Evkâf ve'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, 1997/1418.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre et-. *Câmiu'l-kebîr*,. ed. Beşşâr 'Avvâd Ma'rûf. Beyrût: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1996.
- Vâkîdî, Muhammed b. Ömer b. Vâkîd. *Kitâbü'l-megâzî*,. thk. Marsden Jones. Beyrût: Dâru'l- 'Âlemî, 1409/1989.
- Yâkût el-Hamevî, Ebû Abdullâh Şihâbeddîn Yâkut b. Abdullâh. *Mu'cemü'l-büldân*. Beyrût: Dâru-Sâdır, 1397/1977.
- Zebîdî, Zeynü'd-dîn Ahmed b. Ahmed b. Abdi'l-Latîfi ez-. *Sahîh-i Buhârî muhatarı tecrid-i sârih*. çev. Kâmil Miras. 11 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1983.
- Zehebî, Ebû Abdullah Şemseddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*. thk. Beşşâr 'Avvâd Ma'rûf. 25 Cilt. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 1417–1996.
- Zehebî, Ebû Abdullah Şemseddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman. *Tecridü esmâi's-sahâbe*. Beyrût: Dâru'l-Ma'ârif, 2008.

Baberti Dergisi / Journal of Babarti

e-ISSN: 3023-4107

Sayı: 20 / 2024 - Aralık

Şemseddîn-i Sivâsî'nin Varlık Tasavvuru

Shamsuddin Sivasi's Conception of Existence

Fatih ÇINAR  

Dr. Öğr. Üyesi, Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi,
Temel İslam Bilimleri Bölümü, Tasavvuf Ana Bilim Dalı.

Tekirdağ / Türkiye

*Assistant Professor, Tekirdağ Namık Kemal University, Faculty of Divinity,
Department of Basic Islamic Studies, Department of Islamic Mysticism.*

Tekirdağ / Türkiye

cinar.fatih.58@hotmail.com

Yüksel GÖZTEPE  

Doç. Dr., Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam
Bilimleri Bölümü, Tasavvuf Ana Bilim Dalı.

Sivas / Türkiye

*Associate Professor, Sivas Cumhuriyet University, Faculty of Divinity, Department
of Basic Islamic Studies, Department of Islamic Mysticism.*

Sivas / Türkiye

ygoztepe@cumhuriyet.edu.tr

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 3 Eylül / 3 September 2024

Kabul Tarihi / Date Accepted: 17 Aralık / 17 December 2024

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Aralık / December

Atıf / Citation: Fatih Çınar - Yüksel Göztepe, "Şemseddîn-i Sivâsî'nin Varlık
Tasavvuru" *Baberti Dergisi*, 20 (Aralık / 2024): 21-42.

DOI: 10.47098/babertidergisi.1542800



The authors own the copyright of their work published in the journal and their work is published under the CC BY-NC 4.0 license.

Öz

Biraz esmer oluşundan dolayı "Kara Şems" sıfatı ile tanınan Şemseddîn-i Sivâsî, on altıncı yüzyılın ilmî, siyâsî, kültürel, edebî ve irfânî sahalarda etkili olmuş isimlerden biridir. Sivâsî'nin tesirli ve kalıcı bir sûfi olarak gündemde kalması varlık tasavvuru ile yakından ilgilidir. Sivâsî, İbnü'l-Arabî ve takipçilerinin varlığa bakışlarını ifade eden vahdet-i vücûd fikrini benimsemiş bir şahsiyettir. Bu bağlamda Sivâsî, Tanrı-âlem münasebeti üst başlığında vahdet-kesret, a'yân-ı sâbite, tecellî, esmâü'l-hüsnâ, nüzûl ve urûc, adem, vücûd, feyz-i akdes, feyz-i mukaddes, cemü'l-cem, ferdiyyet, mutlak-mukayyed varlık, taayyün, ilme'l-yakîn, zuhûr, zâhir, mezâhir, istiğrak, mezâhir, müşahede, Zât, asıl ve fer' gibi kavramlara dair analizleri ile dikkat çeken bir isimdir. O, kelâm, felsefe ve tasavvufun ortak konusu olan varlık meselesiyle ilgili görüşlerini ortaya koyarken mütekellim ve filozofların varlığa bakışlarındaki eksik, hatalı ve tutarsız gördüğü yönlerini eleştirmiş, sûfilerin varlık tasavvurlarında yöntem ve dil bakımından orijinal yönlerini de dile getirmiştir. Bu çalışmada çeşitli metaforlar, görüşlerine esas olarak takdim ettiği âyet ve hadislerle dair işârî yorumlarla varlık tasavvurunu temellendirip bu konudaki düşüncelerini izah etmeye çalışan Sivâsî'nin izini sürdüğü bazı isimler üzerinde durulmuş, varlık tasavvuru bağlamında hakkında değerlendirmelerde bulunduğu birçok kavrama da değinilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Varlık, Tasavvur, Şemseddîn-i Sivâsî, Değerlendirme.

Abstract

Known with the epithet "Black Shams" due to his slightly dark complexion, Shams al-Din Sivasi is one of the influential figures in the scientific, political, cultural, literary and erudite fields of the sixteenth century. Sivasi's staying on the agenda as an influential and enduring Sufi is closely related to his conception of existence. Sivasi is a person who adopted the idea of unity of existence, which expresses the view of existence of Ibn 'Arabî and his followers. In this context, Sivasi is a notable name with his analyses of concepts such as unity-multiplicity, the fixed signs, manifestation, beautiful names, descent and resurrection, non-existence, existence, pure grace, holy grace, jam al-jam, individuality, absolute-limited existence, determination, 'ilm al-yaqîn, emergence, apparent, mezâhir, istigrak, observation, the essence, non-existence, origin and subsidiary under the heading of the god-universe relationship. While he was putting forward his views on the issue of existence, which is the common subject of theology, philosophy and sufism, he criticized the deficient, erroneous and inconsistent aspects of the theologians and philosophers' view of existence, and he also expressed the original aspects of the Sufis' conception of existence in terms of method and language. In this study, some names that Sivasi followed, who tried to explain his thoughts on this subject by grounding his conception of existence with various metaphors and allusive interpretations of verses and hadiths that he presented as the basis of his views, were emphasized, and many concepts that he evaluated in the context of his conception of existence were also mentioned.

Keywords: Sufism, Presence, Imagination, Shams al-Din Sivasi, Evaluation.

Giriş

“Ben kimim?”, “Nereden geldim, Nereye gidiyorum?” ve “Âlem nasıl meydana geldi?” gibi sorularla hayatın anlamına yönelik arayışlar insanlık tarihiyle başlar.¹ İnsanlık tarihi açısından felsefe, Müslümanlar açısından da kelâm ve tasavvuf bu sorulara cevap arama süreçlerini temsil eder. Eski Yunan düşüncesinde âlemin ana bir maddeden çıkarak var edildiği ve maddenin ezeli kabul edilmesi insanları ateist-materyalist bir inanca, yine ilk muharrik olan ancak âleme müdahil olmayan bir Tanrı kabulüne götürür.² Kelâmcılar, âlemin mutlak olarak hâdis ve âlemin Allah’ın varlığına delil olduğunu kabul etmekle birlikte, maddenin ezeli ve sonsuz olduğunu kabul etmenin Allah’ın sıfatlarını maddeye yaklaştırmak gibi bir tehlikesi bulunduğundan bu kabulü şiddetle reddederler. Ehl-i kelâm, âlemin hayal veya ide olmadığı ve müstakil bir varlığının olduğunu kabul ederler. Onlar, felsefeciler gibi eşyanın kıdemi fikrini kabul etmemişler, böylece materyalist düşünceyi reddederek göz ve kulak gibi argümanlarla âlemin sırrını çözmeye çalışan bu kimselerin âcizlikleri nedeniyle kıdem fikrine saplandıklarını dile getirerek onları eleştirmişlerdir.³ Meseleyi ulûhiyyet, nübüvvet ve âhîret bağlamında ele alan kelâmcılar, Allah’ın sıfatlarının varlıkla münasebeti özelinde Allah’ın âlemi yarattığı düşüncesini (hudûs) benimserler.⁴ Sûfiler ise felsefe ve kelâmcılardan farklı olarak zuhûr fikri ile Tanrı-âlem ilişkisini izah ederler. Bazı sûfilerin zuhûr teorisine göre “Mutlak varlık Allah’tır.” Âlem, Allah’ın tecellîsidir ve Allah’ın sıfatları Zât’ın aynısıdır. Âlemde görülen ikilik, zihni bir ayırımın neticesidir. Hakîkî anlamda tek varlık, Allah’tır. Allah’ın dışındaki varlıklar mâdumdur, bütün varlıklar, Allah’ın Zât’ının tecellîsi ve zuhûrudur.⁵ Bu çalışmada on altıncı yüzyılda yaşamış bir sûfi olan

¹ Ahmet Nedim Serinsu, *Kur’ân Nedir?* (İstanbul: Şule Yayınları, 2016), 25-27.

² Aristoteles, *Metafizik*, çev. Gurur Sev (İstanbul: Pinhan Yayınları, 2017), 154.

³ Nesefî, *Tabsîratü’l-edille fi usûli’-d-dîn*, ed. Hüseyin Atay - Şaban Ali Düzgün (Ankara: TDV Yayınları, 1993), 1/100.

⁴ Tevfik Yücedoğru, *Geçmişten Günümüze İlim ve Din Açısından Yaratılış* (Bursa: Emin Yayınları, 2006), 104; Fatma Aygün, “İslam Düşüncesinde Tanrı-Âlem (Birlik-Çokluk) İlişkisine Yönelik Temel Teoriler: Hudûs, Sudûr, Zuhûr”, *Kader* 1 (2018), 159-179.

⁵ Ekrem Demirli, “İbnü’l-Arabî ve Sadreddin Konevî”, *İslâm Felsefesi Tarih ve Problemler*, ed. M. Cüneyt Kaya (Ankara: İsam Yayınları, 2017), 530; İbnü’l-Arabî (öl. 1165/1240) tarafından dile getirilen ve Sadreddîn-i Konevî tarafından sistemleştirilen bu düşünce sistemi, bazı sûfiler tarafından eleştirilmiştir. Örneğin İmâm-ı Rabbânî (öl. 1034/1624), İbnü’l-Arabî ve takipçilerini, varlığın Zât’a zâid bir sıfat, sıfatların da Zât’a zâid olduğunu, Allah-âlem ayırımı, vehm ve hayâl olmayan âlemin gerçek varlığını dile getirerek eleştirmiştir. Abdullah Kartal, “İmâm-ı Rabbânî’nin Vahdet-i Vücûd Eleştirisi ve Tarihsel Arkaplanı”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (2005), 63-70.

Şemseddîn-i Sivâsî'nin felsefe, kelâm ve tasavvufî düşüncesinin ortak bir meselesi olan varlık anlayışına dair değerlendirmelerine yer verilecektir.⁶

1. Şemseddîn-i Sivâsî'nin Tanrı-Âlem Münasebetine Dair Düşünceleri ve Değerlendirmesi

Şemseddîn-i Sivâsî, Hakk'ın "*Zât-ı Vâcib*", âlemin "*Mümkün*" olarak ayırt edilmesi gerektiği ve seyrüsülûk neticesinde Hakk'ın bir lütfu olarak sâlike bu hakîkatın ikram edileceği yönündeki terennümü ile⁷ sûfilerin genel olarak benimsedikleri zuhûr teorisi fikrini benimsediğini ifade eder.⁸ Hakk'ın âlemlerden müstağni olduğunun altını çizen Şemseddîn Sivâsî, bu söylemi ile felsefe ve kelamcılardan farklı olarak, usul bakımından aşk yolu ile bu hakîkati bilmeyi benimsediğini dillendirmiş olur.⁹ Dünyanın sonradan yaratılmış fer' olduğu, gayptan yaratılan bu âlemin Hakk'ın isim ve sıfatlarının âlemde zuhûru neticesinde var edildiğini dile getiren Sivâsî,¹⁰ tasavvufî yöntemin gereği olarak fer'i bırakıp asla bakmak gerektiği ve bu sırra ulaşan kimsenin itminana ulaşacağı yönünde görüş bildirir.¹¹ Hakk'ın tecellîleri ile âlemlerle münasebetini izah sadedinde Sivâsî, Hakk'ın fiilinin âlemde onun nişanı olduğunu, eşyanın var olabilmek için Hakk'a muhtaç olduğunu, Hakk'ın Zât'ı itibarıyla âlemden münezze bir durumda bulunduğunu aktarır.¹² Yine o, Hakk'ın tecellîlerinin yoğunluğu nedeniyle gayra görünmediğini, bu nedenle eşyayı Zât'ına ayna edindiğini söyleyerek Hakk'ın âlemlerle olan münasebetini zuhûr fikri etrafında şekillendirdiğini bir

⁶ Bu çalışmada, Şemseddîn-i Sivâsî'nin hayatı, eserleri ve tasavvufî düşüncesinin birçok boyutuna dair bir hayli çalışma yapılmış olması ve bu çalışmaların Sivâsî'ye dair geniş çaplı bilgileri hâvî olması nedeniyle Sivâsî'nin hayatı, eserleri ve genel tasavvufî düşüncesi ile ilgili bilgi sunulmamıştır. Sivâsî ile ilgili kapsamlı bir çalışma olarak şu teze bakılabilir: Fatih Çınar, *Şemseddîn-i Sivâsî ve Tasavvufî Görüşleri* (Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022), 1-450.

⁷ Sivâsî, Hakk'ın âlem ile irtibatını hakiki olarak tecrübe edebilmenin yolunu, felsefe ve kelamcılardan farklı olarak, rûhânî Mirâç ile ulaşılacak irfan kapısına varmakla mümkün olduğunu söylemiştir. Şemseddin Sivâsî, *Dîvân*, ed. Recep Toparlı (Sivas: Gurbet Yayınları, 1984), 132.

⁸ Sivâsî, *Dîvân*, 1984, 86.

⁹ Sivâsî, *Dîvân*, 1984, 140.

¹⁰ Şemseddîn-i Sivâsî, mutlak-mukayyed veya cevher-araz şeklinde varlıkların tasnif edilmesi ve bu konudaki düşüncelerini Levâyih tercümesinde açıkça dile getirmiştir. Ona göre Hak, ne cevher ne arazdır. Fazlı ve kereminin gereği olarak âleme varlık vermiştir. O, Zât-ı Mutlak'tır ve Zât'ı itibarıyla mukayyed olarak görülen eşyadan müstağnidir. Esmâ-i İlâhîsi ile zuhûr etmiştir ve O'nun Rabb oluşu tahakkuk boyutu bakımından kayıtlanamayacak şekilde âlemlerle bağlantılıdır. Şemseddin Sivâsî, *es-Safâiyih fi tercümeti'l-Levâyih*, ed. Yusuf Yıldırım (İstanbul: Sivas Belediyesi Yayınları, 2017), 103.

¹¹ Şemseddin Sivâsî, *Gülşen-âbâd*, ed. Hasan Aksoy (İstanbul: Sivas Belediyesi Yayınları, 2015), 82-83.

¹² Sivâsî, *Gülşen-âbâd*, 90.

kere daha ortaya koyar.¹³ Sivâsî, aynada yansıyan suretin, Hakk'ın varlığına delâlet ettiğini, bu tecellilere sâdikâne bakan sâlikin Hakk'ın Zât'ından nişâneler elde edeceğini, Hakk'ın Cemâl'inden tecellîler gelirse bu tecellîlerin sâlikin sîretinde Hakk'ın razı olacağı değişimlere sebep olacağını ve ancak bu şekilde kişinin insân-ı kâmil mertebesinde Hakk'ın tecellîlerine mazhar olabileceğini sözlerine ekler.¹⁴ Bu söylemi ile Sivâsî, hakikat arayışında felsefe ve kelâmcılardan farklı olarak takip ettiği yöntemi, benimsediği tecellî sistemini ve insân-ı kâmil nazariyesini dile getirmiş olmaktadır.¹⁵

Şemseddîn Sivâsî, Eş'arîlerin arazlar hakkında “*Arazlar, iki anda bâkî değillerdir*” tespitlerinin doğru olduğunu, yine Sofistlerin âlemin bütün eczâsıyla yani cevher ve arazının iki anda bekâsının olmayıp her nefeste değiştiği ve yenilediği görüşlerinin isabetli olduğunu söyler. Fakat Şemseddîn Sivâsî'ye göre Eş'arîler, Zât-ı Mutlak'ın dışında başka cevherler kabul etmeleri, değişken olan arazların cevherlerle var olduklarını söyleyerek hata etmişlerdir. Ona göre, Eş'arîler burada âlemin bütün cüzleriyle yenilenen araz olduğu ve bunların ayn-ı vâhidde cem olduklarını anlayamadıkları için bir de her an bu arazların zâil olup, onların benzerlerinin yaratıldığını keşfedemedikleri için hataya düşmekten kurtulamamışlardır.¹⁶ Sivâsî'ye göre Sofistler ise âlemin sürekli değiştiğine kâil olmalarına karşın Hakk'ın âlemde çeşitli sûretlerle ve çokluk olarak görüldüğünü anlayamamışlardır. Yine onlar, Mutlak Varlık'ın varlık mertebelerinde araz sûretlerinin zuhûrunun olmadığını ve Mutlak Varlık olmadan hariçte araz olarak isimlendirilen şeylerin bir varlığının olmadığını idrak edemedikleri için büyük bir yanılgı içerisine düşmüşlerdir.¹⁷ *Levâiyh* tercümesinde Sivâsî, Sofistlerin âleme hayâl demelerinin doğru olduğunu ancak keşif ehlinin o hayâl içerisinde cevelân eden hakîkati gördükleri gibi hakîkati göremediklerini söyleyerek onların bir diğer nâkıs taraflarını daha dile getirir.¹⁸ Netice itibarıyla Sivâsî, İbnü'l-Arabî (öl. 638/1240), Sadreddîn-i Konevî (öl. 673/1274) ve takipçilerinin kelâmcı ve

¹³ *Mir'âtü'l-ahlâk'da Şemseddîn-i Sivâsî*, tecellî suretiyle Hakk'ın âlemle münasebeti ve tecellîlerin yoğunluğu nedeniyle Hakk'ın âlemle olan münasebetinin herkesçe tam olarak anlaşılmadığını dile getirmiştir. Şemseddin Sivâsî, *Mir'âtü'l-ahlâk*, ed. Birgül Tokar (İstanbul: Sivas Belediyesi Yayınları, 2015), 34.

¹⁴ Sivâsî, *Mir'âtü'l-ahlâk*, 539.

¹⁵ Şemseddîn-i Sivâsî, Molla Câmî'nin *Levâiyh* adlı eserinde yaptığı şerhte yer alan şu Farsça rubâide Tanrı-âlem münasebetini gül metaforu üzerinden asıl ve fer' kavramları ile izah etmiştir. Sivâsî, *es-Safâiyih fi tercümeti'l-Levâiyih*, 83.

¹⁶ Sivâsî, *es-Safâiyih fi tercümeti'l-Levâiyih*, 111.

¹⁷ Sivâsî, *es-Safâiyih fi tercümeti'l-Levâiyih*, 112.

¹⁸ Sivâsî, *es-Safâiyih fi tercümeti'l-Levâiyih*, 112.

felsefecilere yönelttikleri ortak eleştirileri¹⁹ sıralayarak Hakk'ın âlem ile olan ilişkisinin lütuf veya kahır isimleri ile olduğunu keşfedememeleri nedeniyle bu yanlışlara düştüklerini vurgulamıştır.²⁰

Sivâsî, Hakk'ın kendini bildirmek için insanı kendine mihmân kıldığını, insanın Hakk'ın var ettiklerinden yola çıkarak Hakk'ı bulmasını ona görev olarak yüklediğini ve insanın Hakk'ı temâşâ için kalp gözlerindeki kirleri arındırması gerektiğini söyleyerek insanın âlemdeki konumuna özellikle dikkat çeker.²¹

Sivâsî'nin Hakk'ın âlemde tecellîleri ile varlığını izhar etmesini izah bağlamında nesnelerin birbirlerinde olan görünmelerini örnek olarak verir. Buna göre hangi nesne hangi nesnede görünürse görünen ile görülen aynı şey değildir. Sivâsî'nin ifadesiyle zâhir ve mazhar ayrı şeylerdir. Mazharda görünenin zâhirin sûreti olduğunu belirten Sivâsî, onun Zât ve hakikat olmadığını belirtir. Ona göre, Hakk'ın varlığı ve mutlaklığı her yerde zâhirdir, ayn-ı mazhardır. Sivâsî, Hakk'ın her mezâhirde Zât ile zâhir olduğunu söyler. Sivâsî, Molla Câmî'nin (öl. 898/1492), iki Farsça rubâisinden hareketle ayna-aynaya bakan kişi (güzel) metaforu üzerinden Hakk'ın eşyadaki zuhûrunu ve eşya ile olan münasebetini dile getirir. Buna göre kalp acayip bir aynadır. Bu aynada âlemin sûretini seyre dalmak şaşılacak bir şey değildir. Asıl şaşılacak şey, aynaya bakan güzelin ve aynanın her ikisinin de güzelin kendisi olmasıdır.²² Sivâsî, bu rubâilerin şerhinde hakîkî varlığın, bütün şuûn ve sıfatlarıyla mevcûd olan şeylerin nisbeleri ve itibarlarına göre her mevcudun hakîkati olduğunu ve bundan dolayı “Her şey, her şeydedir” ve “Her şey, her şeyde münderiştir” sözlerinin bu sırrı izah için zikredildiğini söyler.²³ Sivâsî bu noktada, İbnü'l-Arabî çizgisini benimsediğini göstermesi bakımından önemli

¹⁹ Muhammed İkbâl, *Câvidnâme*, çev. Annemaria Schimmel (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1989), 10; A. Reynold Nicholson, *İslam Sûfleri*, çev. Yücel Belli - Murat Temelli (İstanbul: Ataç Yayınları, 2004), 61-62; Ebu'l-âlâ Afîfî, *Tasavvuf İslam'da Manevî Hayat*, çev. Ekrem Demirli - Abdullah Kartal (İstanbul: İz Yayıncılık, 2009), 96-97.

²⁰ Sivâsî, *es-Safâiyih fi tercümeti'l-Levâiyih*, 112-114; Sivâsî, âlemin Hakk'ın fiiline, fiilinin sıfatlarına, sıfatlarının ise Zât'ına perde konumunda bulunduğunu, bu nedenle birçoklarının Hakk'ı mümkünât ile eş tuttıklarını, Hakk'ın her şeyden müstağni olduğunu ve O'na hiçbir şeyin benzemediğini belirtir. Sivâsî, bu konuya dair dile getirdiği çok yönlü ifadeleri ile âlemin Hakk'ın varlığına işaret eden bir ayna konumunda olduğunu, âlemdeki kesretin aslında Hakk'ın vahdetine delâlet ettiğini, isim, sıfat ve Zât tecellîleri ile Hakk'ın âlemle münasebetine dair görüşlerini serdeder. Sivâsî, hulûl yanlışlığına düşenlerin yanlış noktalarına da temas eder ve vahyin kılavuzluğu olmadan bu tür bir sapmaya düşmenin doğal olduğunu söyler. Şemseddin Sivâsî, *Mevlîd*, ed. Hasan Aksoy (İstanbul: Sivas Belediyesi Yayınları, 2015), 29-30.

²¹ Şemseddin Sivâsî, *Menâzilü'l-ârifin*, ed. Yüksel Göztepe - Yusuf Yıldırım (İstanbul: Sivas Belediyesi Yayınları, 2017), 35.

²² Sivâsî, *es-Safâiyih fi tercümeti'l-Levâiyih*, 118.

²³ Sivâsî, *es-Safâiyih fi tercümeti'l-Levâiyih*, 118-119.

bir veri olan, onun “*Fusûsu'l-Hikem*” adlı eserinden yaptığı bir nakille Hakk'ın eşyadaki zuhûrunu dile getiren şu bilgileri paylaşır: “*Her kudret ve fiil zâhirde mezâhirde görünmektedir. Ancak hakikatte o kudret ve fiil mezâhirde Hak'tan zâhir olmaktadır. Şeyh-i Ekber, Fass-ı Hikmet-i Aliyye'de, “Aynda fiil olmaz. Belki fiil onun Rabbine aittir. Fakat ayın, fiilin kendisine izafe edilmesinden memnundur.”*”²⁴

Anlaşıldığı kadarıyla Sivâsî, Tanrı-âlem ve insan irtibatına dair görüşlerini Ekberî geleneğin meseleye dair ilkeleri ile ortaya koymaktadır. Sivâsî, felsefe ve kelamcılara yönelttiği eleştiriler ve onlardan farklı kullandığı yöntem (keşfe) dair vurguları ile bu tavrını net bir şekilde göstermiştir. Yine o, aklın hakîkati idrakteki yetersizliğine dair anlatıları ile de Ekberî geleneğin takipçisi olduğunu göstermiştir.²⁵ Kelamcılar âlemin kıdemi fikrine kapı aralayacak ifadeleri ve kabulleri nedeniyle eleştirdiği görülen Sivâsî'nin bu tavrıyla onun, felsefe ve kelâmcıların müşahede ehline uygun düşüncelerini zikrettiği, bununla birlikte onların yanlış noktalarını izah yoluna gittiği söylenebilir. Bir başka ifadeyle Sivâsî, felsefecilerin sudûr ve kelâmcıların hudûs metodu ile Tanrı-âlem-insan münasebetine dair geliştirdikleri argümanların yetersiz, tutarsız ve hatalı boyutlarını dillendirmiş, onların yanlış sebeplerini Ekberî geleneğin öncü isimlerinden Molla Câmî'nin kılavuzluğunda, İbnü'l-Arabî ve Sadreddîn-i Konevî'nin meseleye dair görüşlerini sıralayarak tartışmıştır. Felsefe ve kelâm düşünce sistemine dair eleştirileri yukarıda zikredilen Sivâsî, hakîkatin akıl ve istidlâl ile değil aşkla idrak edilebileceği kanaatini paylaşmıştır.²⁶

Sivâsî, Hakk'ın âlemle irtibatında insanın âlemin gözbebeği mesabesinde olduğunu belirterek Hakk'ın bütün isim ve sıfatlarının mükemmel şekliyle insanda tecellî etmesi dolayısıyla âlemde seçkin bir konuma sahip olduğunu söyler. Bu söylemi ile insanın âlemin bir nevi dayanağı olması hasebiyle onun değerine atf yapan ve bunu kaleme aldığı eserine “*Yüziğün Kaşı*” anlamına gelen “*Fusûs*” tabiriyle dile getiren İbnü'l-Arabî'nin²⁷ sıkı bir takipçisi olduğunu gösterir.

²⁴ Sivâsî, *es-Safâiyih fi tercümeti'l-Levâiyih*, 119.

²⁵ Sivâsî, Molla Câmî'nin İbn-i Sinâ'nın (öl. 428/1037) *eş-Şifa, en-Necât, el-Kânûn fi'l-Tıbb ve el-İşârât ve't-tenbîhât* adlı eserlerinin hakikat arayışı için yeterli olmayacağı şeklindeki söylemini, aklın hakikat arayışındaki yetersizliğini ifade için kullanmıştır. Sivâsî, *es-Safâiyih fi tercümeti'l-Levâiyih*, 116.

²⁶ Sivâsî, *es-Safâiyih fi tercümeti'l-Levâiyih*, 123-124.

²⁷ Mahmut Erol Kılıç, “*Fusûsu'l-Hikem*”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (1996), 13/230.

Molla Câmî²⁸ ve onun gibi birçok ismin kullandıkları²⁹ kabuk-öz,³⁰ ayna ve aynadaki güzel gibi metaforlar üzerinden tecellî ve zuhur düşüncesini izhar eden Sivâsî, “*Her şey, her şeydedir*” ve “*Her şey, her şeyde münderiştir*” şeklindeki vahdet-i vücûdun bazı ilkelerini naklederek Tanrı-âlem ve insan münasebetine dair görüşlerini serdeder.³¹ Esasen Sivâsî, İbnü'l-Arabî'nin sıkı bir takipçisi olan Molla Câmî'nin *Levâiyh* adlı eserini tercüme ve şerh ederek Ekberî geleneğin bir mensubu olduğunu göstermiştir.³² Bununla birlikte o, İbnü'l-Arabî'nin *Fusûs*,³³ Sadreddîn-i Konevî'nin *Nusûs*,³⁴ İbnü'l-Fârız'ın (öl. 632/1235) *Divân*'ı³⁵ ve Şebüsterî'nin (öl. 720/1320) *Gülşen-i Râz*³⁶ gibi eserlerine yaptığı atıflarla da bu çizgisini gözler önüne sermiştir.

2. Şemseddîn-i Sivâsî'nin Vahdet-i Vücûd Düşüncesi ve Değerlendirilmesi

“*Varlığın Birliği*” anlamına gelen “*Vahdet-i vücûd*” ifadesi, seyrüsülûk neticesinde beşerîlikten tamamen sıyrılan kimsenin keşf yoluyla bekâ makamına ulaşip, Hakk'ın varlığı dışındaki her şeyin izâfî varlık olarak nitelendirilmesi, varlığın bir olduğu, onun da Hakk'ın varlığı olduğu şeklinde Hakk'ın âlem ile münasebetini tecrübe etmesi şeklinde anlaşılmıştır.³⁷ İbnü'l-Arabî düşüncesinin temelini oluşturan bu kavram,³⁸ Sadreddîn-i Konevî, Fergânî (öl. 699/1300), Cendî (öl. 691/1292 [?]), Dâvûd-ı Kayserî (öl. 751/1350) ve diğer takipçileri ile sûfiler arasında büyük kabul görmüştür.³⁹ Sivâsî'nin yaşadığı on altıncı yüzyılda, vahdet-i vücûd fikri çeşitli yönleriyle

²⁸ Safiye Tuğba Beyca, *Molla Cami Felsefesinde Metaforik Üslup* (Ankara: Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 44.

²⁹ Ayna sembolizmini İbnü'l-Arabî temellendirmiştir. Ahmet Ögke, “İbn-i Arabî'nin Fususü'l-Hikem'inde Ayna Metaforu”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, (2009), 75-89.

³⁰ Sivâsî, *es-Safâiyih fi tercümeti'l-Levâiyih*, 78.

³¹ Sivâsî, *es-Safâiyih fi tercümeti'l-Levâiyih*, 120-124.

³² Zafer Erginli - Abdurrahman Acer, “İbnü'l-Arabî Tâkipçisi Olarak Abdurrahman Câmî ve Şerhu Fususü'l-Hikem'i”, *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (2019), 557-558.

³³ Sivâsî, *es-Safâiyih fi tercümeti'l-Levâiyih*, 110, 124.

³⁴ Sivâsî, *es-Safâiyih fi tercümeti'l-Levâiyih*, 122.

³⁵ Sivâsî, *es-Safâiyih fi tercümeti'l-Levâiyih*, 82.

³⁶ Sivâsî, *es-Safâiyih fi tercümeti'l-Levâiyih*, 118.

³⁷ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Kabcacı Yayınları, 2002), 364; Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü* (Ankara: Anka Yayınları, 2005), 683-684; Kâşânî, *Letâifü'l-a'lâm fi işârâti ehli'l-illhâm (Tasavvuf Sözlüğü)*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: İz Yayıncılık, 2004), 577; Hüsamettin Erdem, *Panteizm ve Vahdet-i Vücûd Mukayesesi* (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1990), 34-35; Ekrem Demirli, “Vahdet-i Vücûd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (2012), 42/431-432.

³⁸ Mehmet Bayraktar, “İbn Arabî'de Varlığın Birliği'nin Onto-Linguistik Analizi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (1981), 361-365.

³⁹ Ekrem Demirli, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık* (İstanbul: Kapı Yayınları, 2015), 11.

tartışmalara konu olmuş, bu dönemde daha çok vahdet-i vücûdu eleştiren ve savunan eserler kaleme alınmıştır.⁴⁰ Sivâsî, vahdet-i vücûd fikrine münhasır kıldığı bir eser kaleme almamışsa da eserlerine serpiştirdiği manzûm ve mensûr ifadelerle bu fikri benimseyen ve savunan sûfîler arasında yer aldığını göstermiştir. O, varlık âlemini seyirde Hakk'ın nurundan başka bir şey müşahede edemediğini, eşyada görünenin Mevla olduğu idrâkine kâil olduğunu söyleyerek vahdet-i vücûd fikrini benimsediğini dile getirmiştir.⁴¹ Sivâsî, güneşin eşyada yansımaları gibi gönül gemisinde Hakk'ın parladığını fark eden kimsenin, Hadîd Sûresi'nin dördüncü âyetinde zikredilen "*Nerede olursanız olun O sizinle beraberdir*" ifadesinin sırrını çözüp eşyada yansıyanın Hakk'ın sûreti olduğu bilincini duyacak düzeyde hakîkatın izini süreceğini ifade etmiştir. O, eşyada görünenin O'nun isimlerinin nurlarının yansımaları olduğunu, Zât-ı Mutlak'ın tecellîlerin kaynağı olduğu bilgisini, ilk anda eşyada görünenin ötesinde Hakk'ın tecellîlerini görmek için eşyanın mezâhirinde zâhir olanı fark etmek gerektiğini ve Hakk'ın lütfu ile bu nimete ulaşıp perdelerden sıyrılarak keşfinin açıldığını söylemiştir.⁴² Bu ifadeleri ile o, Hakk'ın Zât'ı itibarıyla âlemle bir irtibatının olmadığı, O'nun âlemle irtibatının isimleri vâsıtasıyla olduğu ve eşyaya Hak tarafından lütfedilen yapıya göre, o eşyada Hakk'ın tecellî ettiği şeklindeki vahdet-i vücûd düşüncesinin bazı temel ilkelerini dile getirir. Vahdet düşüncesinin başka esaslarına da değinen Sivâsî, hakîkat kokusunu alan can dimağının kulağına fısıldanan vahdet sırrı ile bu nimete kavuştuğunu, vücûd şehrinin kapılarının açılıp orada Hakk'ın tecellîlerinin en mükemmel şekliyle yansımaları seyre daldığını, yine orada Hakk'ın Cemâil'inin yansıdığını müşahede ettiğini aktarır. Burada Sivâsî'nin Hakk'ın ruha olan yönelişi ile onunla olan irtibatı ve hakîkati en mükemmel şekliyle temâşâ etmenin Hakk'ın insandaki tecellîleri ile mümkün olabileceği şeklindeki vahdet-i vücûd düşüncesinin başka esaslarına değindiği görülmektedir.⁴³

Sivâsî, vahdet düşüncesinin merkez konusu olan Hakk'ın esmâsı ile âlemle münasebeti hususunda detaylı veriler paylaşmıştır. O, vahdet

⁴⁰ On altıncı yüzyılda metafizik düşünce ve vahdet-i vücûd anlayışı Nebi b. Turhan (öl. 936/1529), Şeyhülislam Sadullah Sa'di Çelebi (öl. 945/1539), Çivizâde Mehmed Muhyiddin Efendi (öl. 954/1547) ve İbrahim-i Halebî (öl. 956/1549) gibi isimlerin sert eleştirilerine karşılık Mekkî Efendi (öl. 926/1519), Şeyhülislam İbn Kemâl (öl. 940/1534), Bahaeddinzâde Muhyiddin Efendi (öl. 956/1549) ve Abdülvehhâb-ı Şa'rani (öl. 973/1565) gibi isimler tarafından farklı boyutlarıyla müdafaa edilmiştir. Muhammed Bedirhan, "Osmanlı Dönemi Vahdet-i Vücûd Müdafaaları", *Osmanlı'da İlm-i Tasavvuf*, ed. Ercan Alkan - Osman Sacid Arı (İstanbul: İsar Yayınları, 2018), 189-207.

⁴¹ Sivâsî, *Dîvân*, 1984, 102.

⁴² Sivâsî, *Gülşen-âbâd*, 95.

⁴³ Sivâsî, *Gülşen-âbâd*, 95.

düşüncesini izhâr ettiği hemen her yerde Hakk'ın çeşitli isimlerini zikrederek bu konuyla ilgili yol haritasını gözler önüne sermiştir. Örneğin Sivâsî;

“Cümle eşyâdan zuhûr eden kemâl/ Hep senindir ey Hüdâ-yı zü'l-celâl

Zîr ü bâlâda kamu hükmün revân/ Kabza-i kahrındadır halk-ı cihân”⁴⁴

beyitlerinde, bütün eşyada zuhûr eden kemâl sahibinin, her yerde hükmünü icra edenin Hak olduğunu ve her şeyin Hakk'ın takdiriyle meydana geldiğini dile getirerek vahdet-i vücûd düşüncesini izhâr etmiş ve bu beyitlerde Hakk'ın “*el-Hüdâ*”, “*Zü'l-Celâl*” ve “*el-Kâhır*” gibi isimlerini zikrederek vahdet düşüncesinin merkezinde Hakk'ın isimleri olduğu kanaatini göstermiştir. Şemseddîn Sivâsî, Hakk'ın ism-i câmi' olarak nitelendirilen “*Allah*” ismini de gündeme getirmiş ve vâhidîyyet mertebesinde Hakk'ın bu isminin tecellîsi ile eşya ile olan münasebetine dikkat çekmiştir.⁴⁵

Vahdet-i vücûd tecrübesinin kişiyi, esas fâilin Hak olduğu gerçeğini bilmeye götüreceğini ifade eden Sivâsî, “*O, kullarının üstünde tam bir tasarrufa sahiptir”* âyetinin⁴⁶ eşyanın mezâhirinde zâhir olanın Hak olduğuna delâlet ettiğini belirtmiş ve eşyaya bu bakışla nazar etmenin sâlike vahdet yolunu açacağını ifade etmiştir.⁴⁷ Şemseddîn Sivâsî, vahdet düşüncesini kapsayıcı bir şekilde dile getirdiği bir şiirinde, vahdet tecrübesinin tecellî, muhabbet, esmâü'l-hüsnâ, Hakk'a teslimiyet, istiğrak, fiil ve sıfatların Hakk'ın fiil ve sıfatlarında yok olması yani fenâ ile münasebeti gibi konular etrafında vahdet-i vücûd düşüncesini ifade imkânı bulmuştur. Buna göre, eşyanın mezâhirinde zâhir olan hakîkati idrak etmek, sâlikin Hakk'a vuslatına ve ferden asla ulaşmasına bir işarettir. Sâlikin mutlak güç sahibine teslimiyeti sayesinde ve Hakk'ın lütfu ile Hakk'ın dışındaki her şeyin silinip gittiğini tecrübe ettiğini belirten Sivâsî, sâlikin hakîkati elde etmeyi arzulayan samimi ve kararlı adımları ile baktığı her şeyde Hakk'ın Cemâl tecellîlerini görmeye namzet hale geleceğini söylemiştir. Sivâsî, sâlikin vahdet sırrı ile her şeyin merciinin Hak olduğunu müşahede edeceği ve bu müşahede ile sâliki kaplayan istiğrak hali dolayısıyla sâlikin kendinden geçerek gerçek manada Hakk'a hamd etmenin tadını alacağı fikrindedir. İlâhî muhabbet ile her türlü kaydı aşan sâlikin en büyük hakîkat olan Hakk'ın vahdetini anlayacağını

⁴⁴ Sivâsî, *Mevlid*, 31.

⁴⁵ Şemseddin Sivâsî, *Dîvân*, ed. Fatih Ramazan Süer (İstanbul: H Yayınları, 2017), 233; O, sâlikin Allah adını zikrederek Hakk'ın bu ismindeki Elif'in O'nun vahdetine, Lâm'ın lütfuna, He'nin heybetine, Şedde'nin hidayetine işaret ettiğini anlayacağını ve bütün eşyada bu ism-i câmi'in nurunun parladığını ancak bu şekilde fark edeceğini dile getirir. Şemseddin Sivâsî, *Heşt-Bihişt*, ed. Âlim Yıldız (İstanbul: Sivas Belediyesi Yayınları, 2015), 33.

⁴⁶ Enâm 8/18.

⁴⁷ Sivâsî, *Heşt-Bihişt*, 45.

savunan Sivâsî'ye göre Hz. İbrahim'in "*Ben yok olup gidenleri sevmem*"⁴⁸ şeklinde Kur'ân'da yer alan ifadesi, Hakk'ın dışındaki şeylerin gerçek manada varlık sıfatını almaya layık olmadıklarını, varlık denilmeye namzet zâtın sadece Hak olduğu gerçeğine işaret etmektedir.⁴⁹

Sivâsî'nin, vahdet-i vücûda dair fikirleri genel bir değerlendirmeye tâbi tutulacak olsa öncelikle onun bu sırra ulaşmak için Hakk'ın tecellilerine mazhar olmuş bir kalp ile eşyaya bakmak gerektiğini vurguladığını belirtmek yerinde olacaktır. O, müşahede kavramı ile vahdet tecrübesinin yakın ilişkisine dikkat çektiği bu tespitin ardından, İbnü'l-Arabî ve Mevlânâ (öl. 672/1273) gibi isimlerin dillendirdikleri güneş metaforu üzerinden Hakk'ın eşya ile münasebetini izah etmiştir. Buna göre güneşin ışınlarının kâinattaki her zerreye sirayeti gibi Hakk'ın tecellîleri de her şeyde zuhûr etmektedir.⁵⁰ Çeşitli âyetlerin delâletleri ile vahdet düşüncesini temellendirmeye çalışan Sivâsî'nin, esmâü'l-hüsna teorisi ile Zât'ın eşya ile münasebetini izah ettiği anlaşılmaktadır. Vahdet-i vücûd düşüncesinin birçok ilkesini zikreden Sivâsî'nin sıraladığı bu ilkeleri "*Sâlikin başlangıçta nihayeti bulabileceği, Hakk'ın genelde eşyayı özde ise insanı Zât'ına mirât edindiği ve varlık denilmeye namzet olan Zât'ın sadece Hak olduğu*" temel ilkeleri üzerinden detaylandırdığı gözlemlenmektedir.⁵¹

Sivâsî, konuyu, içerik ve usûl bakımından, İbnü'l-Arabî ve takipçileri çizgisinde eserlerine yansıtmıştır. Sivâsî, vahdet-i vücûdu izah ettiği verilerde tecellî, muhabbetullâh, Esmâü'l-hüsna ve âlem ilişkisi, teslimiyet, istiğrak, eşyanın fiil ve sıfatlarının Hakk'ta yok olması/fenâ, zuhûr, zâhir, mezâhir, ihlâs, kararlılık, müşahede, mutlak varlık/Zât, adem, asıl ve fer' gibi kavram ve başlıklar etrafında konuya dair görüşlerini serdetmiştir. Sivâsî, İbnü'l-Arabî ve takipçilerinin vahdet-i vücûd düşüncesini izah ederken en çok başvurdukları bu kavram ve başlıkları eserlerinde yoğun bir şekilde kullanmıştır.⁵² Sivâsî'nin vahdet-i vücûd tecrübesine ulaşmak için seyrüsülûk

⁴⁸ Enâm 6/76.

⁴⁹ Sivâsî, *Mir'âtü'l-ahlâk*, 456-457.

⁵⁰ Sevda Çilem Ayar Vargün, "Mevlânâ'nın Divân-ı Kebîr'inde Gölge Metaforu", *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 30/2 (2020), 133-142; Osman Nuri Karadayı, "İbnü'l-Arabî'de Güneş-Ay-Yıldız Sembolizmi", *Ekev Akademi Dergisi* 25/1 (2021), 454-462.

⁵¹ Sadreddîn Konevî, *en-Nusûs fî tahkîki tavrî'l-mahsûs (Vahdet-i Vücûd ve Esasları)*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: İz Yayıncılık, 2004), 9-16, 40-49, 65-66.

⁵² İsmail Fenni Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, ed. Mustafa Kara (İstanbul: İnsan Yayınları, 1991), 9-15; Mustafa Tahralı, "Vahdet-i Vücûd ve Gölge Varlık", *Füsûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi III* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2000), 41-56; Mahmut Erol Kılıç, *Şeyh-i Ekber İbn Arabî Düşüncesine Giriş* (İstanbul: Sûfî Kitap, 2018), 179-194; Melek Gündüz Karacan, "Molla Câmî'de Tevhîdin Hakîkati ve Vahdet-i Vücûd", *Molla Câmî'de Varlık*, ed. Abdurrahman Acer - Şamil Öcal (İstanbul: Litera Yayınları, 2016), 77-103; Mehmet

sürecini zorunlu görmesi, felsefe ve kelamcılarının hakikat arayışındaki kullandıkları usûl ve dayanaklardan farklı olarak müşahedeye ulaşım fenâ ikliminde Hakk'ın nurunun eşyadaki tecellisini fark etmek suretiyle hakikat arayışını gerçekleştirmek gerektiği yönündeki kanaatini göstermesi bakımından önemli olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

3. Şemseddîn-i Sivâsî'nin Varlık Mertebeleri, 'Ayân-ı Sâbite ve Nüzûl-Urûc Kavsine Dair Görüşlerinin Değerlendirilmesi

Vahdet-i vücudu benimseyen sûfiler, ontolojik bakımdan eşyanın/âlemin seyrini Hakk'ın mutlak bilinemezliği, mutlak ve sınırsız olan vücûdun, soyuttan somuta doğru kendini açması ve Hakk'ın kendini bir şeyle belirlemesi yani taayyün ile açıklamışlardır.⁵³ Vahdet düşüncesinde varlığın sadece Hak olarak kabul edilmesi ve eşya ile münasebetinde çokluk problemine dair nakledilen görüşler, vahdet-i vücûd fikrini benimseyen sûfilerin tecellî mefhumuyla ve Esmâü'l-hüsna vâsıtasıyla çokluğun meydana geldiği şeklindeki izahlarını hemen hatıra getirmektedir.⁵⁴ Bu düşünce sistemin temel dayanaklarından biri "Kim benim bir velî kuluma (dostuma) düşmanlık ederse, ben de ona harp ilân ederim. Kulum, kendisine farz kıldığım şeylerden daha sevimli bir şeyle bana yaklaşamaz. Kulum nafîle ibadetlerle de bana yaklaşmaya devam eder, ta ki ben onu severim. (Sevince de) artık onun işiten kulağı, gören gözü, tutan eli, yürüyen ayağı olurum. Benden isterse muhakkak ona (istediğini) veririm. Bana sığınırsa muhakkak onu korur ve kollarım"⁵⁵ hadîsidir. Sûfiler, burada belirtilen yakınlığı elde etmek ve Hakk'ın tecellîleri ile hakîkatin seyrini anlayabilmek için vahdet şarabı ile kendinden geçmeyi ve böylece varlığın zuhûr sürecini idrak etmeyi zorunlu görürler.⁵⁶ Sivâsî de varlık ve mertebeleriyle ilgili sırrı temâşâ etmenin varlık iddiasından sıyrılıp

Tabakoğlu, "Vücûd ve Adem: Vahdet-i Vücûdu Anlamada İki Anahtar Kavram ve Konuyla İlgili Ayetler", *BÜ. İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 6 (2016), 66-76; Selahattin Akti, *İbnü'l Arabî'de Varlık ve Kötülük Problemi* (İstanbul: Litera Yayınları, 2018), 140-169; Ayşe Mine Akar, *Müeyyed Cendî'ye Göre Varlık ve Bilgi* (İstanbul: Hikemiyât Yayınları, 2021), 131-157; Abdullah Simâvî, *Esmâü'l-Hüsna Şerhi*, ed. Müzeyyen Muradoğlu Ağrıkan (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021), 21-32.

⁵³ İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2008), 110; Sadreddîn Konevî, *Kırk Hadîs Şerhi*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: İz Yayıncılık, 2003), 130.

⁵⁴ İbnü'l-Arabî, *Allah'ın İsimlerinin Sırları ve Mânâlarının Keşfi*, çev. Ramazan Biçer (İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2010), 31; Sadreddîn Konevî, *Esmâ-i Hüsnâ Şerhi*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: İz Yayıncılık, 2011), 10-22.

⁵⁵ Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail Buhari, *Sahihi Buhari* (Beyrut: Daru İbn Kesir, 2002), "Rikâk" 33.

⁵⁶ Süleyman Ateş, "Kurb", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (2002), 27/432-433; Sûfiler bahsi geçen hadisten hareketle velâyet, kurb, muhabbet ve fenâ bağlamında varlık anlayışlarını şekillendirmişlerdir. Bedriye Reis, "Muhaddis ve Mutasavvıf Gözüyle Bir Hadis", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 12 (2004), 214-221.

vahdet bilinci ile kişinin kendinden geçmesi ve neticede Hakk'ın lütfuyla tecellî edip hakîkati kişinin gönlüne bildirmesi şeklinde mümkün olacağını belirtmiştir. Yine o da yukarıda zikredilen hadîsi, bu düşüncesinin temel dayanağı olarak aktarır.⁵⁷

Sivâsî, Molla Câmî'nin kabuk-öz metaforu üzerinden Hakk'ın varlığı ve âlemde zuhûruna dair görüşlerini dile getirdiği söylemlerinden hareketle cem ve tefrika (birlik-çokluk) meselesiyle ilgili bazı değerlendirmelere yer vermiştir.⁵⁸ Sivâsî'nin burada verdiği bilgiye göre gönülde eşyanın çokluğuna dair oluşan kanaat, eşyanın Hak ile alakası tefekkür edilerek Hakk'ın varlığının tek olmasına hamledilmelidir. Ona göre bu hakikat, kişinin kalbinden mâsivâ sevgisinin çıkarılması ile meydana gelecektir. Sivâsî tekliği, cem'i esbâb olarak görenlerin ebedî tefrika içerisinde olduklarını belirterek onları eleştirmiş, âriflerin yakîn nûru ile cem'i esbâbın da tefrika olduğunu fark edip gönüllerini müsebbibü'l-esbâba çevirdikleri için hakîkati tecrübe edebildiklerini ifade etmiştir. Buna göre kabuk mesabesinde olan ve eşyanın çokluğu şeklinde görünen sebeplerin arkasındaki Hakk'ın tecellîlerinin nuru fark edilmek suretiyle yani özün kabuğa tesirini fark edebilmekle gerçek manada hakîkati tecrübe etmek mümkün olabilmektedir.⁵⁹

Hakk'ın yani Mutlak olanın hariçte mukayyed yani eşyanın mezâhiri olmadan, yine mukayyedin de Mutlak olmadan sûrete bürünemeyeceğini belirten Sivâsî, Mutlak ile mukayyed arasındaki bağlantıya da dikkat çeker. Buna göre, Mutlak, mukayyeden müstağni ve ona ihtiyaç duymaksızın var olan, mukayyed ise Mutlak'a muhtaç olandır. Molla Câmî'nin ifadesiyle, âlemde Hakk'ın zuhûru O'nun tecellîsi, eşyanın da bu tecellîye muhatap olması ile mümkündür. Fakat Hak, eşya gibi var olmak için mukayyede ihtiyaç duymaz, mukayyed ise Hak olmadan sûret kazanamaz. El ve kilit açmak eylemini örnek olarak takdim eden şâir, anahtar tutan elin açma fiilini yaptığını, bu noktada iki tarafın etkileşim içerisinde olduğunu ancak elin müdâhalesi ile meydana gelen açma fiilinde etkin olan tarafın el olduğunu belirterek Hakk'ın âlemdeki tecellîleri ile sûretleri meydana getirdiğini belirtmiştir.⁶⁰

⁵⁷ Şemseddîn-i Sivâsî, hakîkati tecrübe etmeye engel gördüğü varlık iddiasından sıyrılmak, varlık olarak sadece Hakk'ı görmek ve böylece Hakk'ın kişinin gören gözü, söyleyen dili, yürüyen ayağı olmak suretiyle gönlüne lütfedeceği tecellîlerle varlığın seyrine dair sırrın çözülebileceğini ifade etmiştir. Şemseddin Sivâsî, *Süleymâniyye*, ed. Hüseyin Akkaya (İstanbul: Sivas Belediyesi Yayınları, 2015), 44-45.

⁵⁸ Sivâsî, *es-Safâiyih fi tercümeti'l-Levâiyih*, 78.

⁵⁹ Sivâsî, *es-Safâiyih fi tercümeti'l-Levâiyih*, 78.

⁶⁰ Sivâsî, *es-Safâiyih fi tercümeti'l-Levâiyih*, 102-103.

Sivâsî, Molla Câmî'nin "Ey güzelliği aşkıma ve talebime sebep olan Zât! Senin matlubluğuna sebep benim talebimin tomurcuğudur. Eğer benim sevgi aynam olmasa Senin Cemâl'inin güzelliği zâhir olmazdı" anlamındaki rubâîsinin açıklamasında, hakîkate, Hakk'ın varlık mertebeleri açısından tâlib ve matlûb oluşunu şöyle izah eder: Hak, Zât mertebesinde mahbûb ve matlûb, meretebe-i tafsil ve kesrette ise muhibdir.⁶¹ Eşyanın Hakk'ın vücûdunun itibar ve vecihleri olduğunu yine ilm-i ezeldi Hakk'ın varlığının zâtına âriz olan sûretler olduğunu yani a'yân-ı sâbiteden vücûd bulduğunu ve eşyanın varlık aynasındaki yansıması ile sûret kazandığını belirten Molla Câmî'nin ifadelerini naklederek, eşyanın varlık seyrine ve varlık sahnesindeki konumuna dair düşüncelerini ifade etmiştir.⁶²

Varlık mertebeleri ve özelliklerine dair, Molla Câmî'nin İbnü'l-Arabî'ye ait argümanları kullanarak dile getirdiği açıklamaları *Safâyih* adlı şerhinde nakleden Sivâsî, gerçekte varlığın bütün mevcûdatta zihni ve hâricî şekliyle makul ve mahmul bulunduğunu, çeşitli mertebelerdeki itibar ve şe'nler dolayısıyla varlığın farklı özelliklerinin söz konusu olduğunu söyler. Buna göre varlık, her bir mertebeye mahsûs isim, sıfat, nispet ve itibara sahiptir. Mertebelerin bazıları bazılarının üstündedir. Ulûhiyyet, rubûbbiyyet, ubûdiyyet ve halkiyyet mertebelerinde varlıktan bahsedilemeyeceği şeklinde Câmî'nin fikirlerini aktaran Sivâsî, ulûhiyyet mertebesine ait olan "Allah" ve "Rahmân" gibi zâtî isimlerin kevnîyyet mertebesine itlak edilmesinin küfür ve zındıklığa sebep olacağı beyanını dile getirmiştir. Aynı şekilde "Hâdis" ve "Mümkün" gibi noksanlıklara delâlet eden isimlerin ilâhî mertebelere itlak edilmesinin kişiyi sapkınlık ve şaşkınlığa götüreceği düşüncesine de işaret etmiştir.⁶³

Sivâsî'nin varlık mertebelerine dair genel görüşlerine yer verilen bu kısımda onun yoğun olarak Molla Câmî'nin argümanları ve ifadeleri üzerinden varlık ve mertebeleriyle ilgili görüşlerini naklettiği açıkça görülmektedir. Sivâsî, Hakk'ın varlığından başka varlık olmaması esasına dayanan vahdet-i vücûd anlayışı çerçevesinde eşyada Hakk'ın zuhûru ile olan ve varlığın çeşitli mertebelerinin söz konusu olduğu şeklindeki anlayışla izah edilen Hakk'ın âlemlerle irtibatına dair İbnü'l-Arabî ve takipçilerinin görüşlerini birebir aktarmıştır. Bu bağlamda, mutlak ve mukayyed varlık, teklik-çokluk, tecellî, taayyün, esmâül-hüsna, ilme'l-yakîn ve zuhûr gibi metafiziğin temel argümanlarını sıklıkla dile getiren Sivâsî'nin hakîkat

⁶¹ Sivâsî, *es-Safâyih fi tercümeti'l-Levâiyih*, 103.

⁶² Sivâsî, *es-Safâyih fi tercümeti'l-Levâiyih*, 104.

⁶³ Sivâsî, *es-Safâyih fi tercümeti'l-Levâiyih*, 105-106.

arayışında hataya düşenlerle ilgili ifadeleri de İbnü'l-Arabî'nin bu noktada dile getirdiği açıklamaların nakledilmesinden ibarettir.

Farklı metaforlar üzerinden Hakk'ın âlemlerle münasebeti ve tecellî teorisini izah ettiği görülen Sivâsî, Hakk'ın çeşitli mertebelere taayyünü ile eşyaya varlık kisvesi giydirdiğini söylemiştir. Bu söylemi ile yani a'yân-ı sabiteden vücûda gelmelerine işaret ederek “Eşyanın hakikati, ilm-i ilâhîde sabittir” ve “Hak, âlemi yokluğun yokluğundan yaratmıştır” şeklinde formülize edilen, sûflerin felsefe ve kelamcılardan farklı düşünme ve farklı sonuçlara ulaşmalarına neden olan temel dayanaklarını benimsediğini gözler önüne sermiştir.⁶⁴ Yani yokluğun yokluğu varlığın bizzat kendisidir. Bu ise Hakk'ın esmâ ve sıfatından diğer bir tabirle Hakk'ın nûrundan vücûd-ı ilâhîden yaratılmış olduğunu işaret etmektedir.

Sivâsî, “Hakk'ın önce ilim sonra ayn mertebesinde şeylerin ve istidatlarının var olmasını gerektiren zât-ı hubbî tecellîsi” şeklinde tarif edilen “Feyz-i Akdes” ve “Hakk'ın şeylere âit istidatların hariçte zuhûr etmesini icap ettiren isim tecellîleri” olarak tanımlanan “Feyz-i Mukaddes” kavramlarına da değinmiştir.⁶⁵ Sivâsî, yine Molla Câmî'nin hakkında bilgi verdiği şekliyle, İbnü'l-Arabî'nin *Fusûs'unda* feyiz konusuyla ilgili nakledilen paradoksu izah sadedinde Hakk'ın feyz-i akdes ve feyz-i mukaddes şeklinde tecellîlerin söz konusu olduğunu naklederek konuyla ilgili bazı değerlendirmelere yer vermiştir. İbnü'l-Arabî, eserinin bazı yerlerinde mümkün varlıkların vücûdu ve vücûda tâbî olan kemallerinin Hakk'a atfedileceğini söyler, bazı yerlerde ise sadece vücûdun Hakk'a mâl edilebileceğini vücûda tâbî olanların a'yân-ı sabitedeki durumları gereğince Hakk'a nispet edilmeyecekleri bilgisini aktarmıştır. Bu paradoksal nakilde Hakk'ın ezeli ilmiyle a'yân-ı sabitede eşyaya sûret, kabiliyet ve istidât takdir etmesi anlamında “Feyz-i Akdes” ile a'yân-ı sabitede olan sûretlere varlık elbisesi giydirmesi şeklindeki tecellîsini yani “Feyz-i Mukaddes”i anlayamamaktan kaynaklanan bir sorun vardır. Câmî'nin altını çizdiği bu veriyi eserinde nakleden Sivâsî, feyz-i mukaddesin ezelde a'yân-ı sabitede Hakk'ın eşyaya takdir ettiği kabiliyette bulunan kemâlî izhâr ettiği bilgisini paylaşmıştır.⁶⁶ Bir başka yerde de Sivâsî, bu feyz-i akdesin güneşin ışınları gibi sonsuz olan yapısını zikretmiş, kişinin, Hakk'ın tecellî edeceği meşhedini nurlandırılırsa feyz-i akdesten her dem atıye alacak duruma

⁶⁴ Toshihiko Izutsu, *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar-Kavramlar*, çev. Ahmed Yüksel Özemre (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 1998), 232; Engin Erdem - Necmettin Pehlivan, “Varlığın ve Yokluğun Ötesi: Kemalpaşazâde'nin 'Leys ve Eys'in Anlamının İncelenmesine Dair Risâle'si”, *İslam Araştırmaları Dergisi* 27 (2019), 90-102.

⁶⁵ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 137; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 215.

⁶⁶ Sivâsî, *es-Safâiyih fi tercümeti'l-Levâiyih*, 124-125.

geleceğini ifade etmiş ve ilm-i ezeliye eşyaya takdir edilen istidâda göre bu feyizden tecellîlere muhatap olacağını dile getirmiştir.⁶⁷

Sivâsî'nin, Hakk'ın ezeli ilmiyle eşyanın sûretlerine takdir ettiği istidâta tecellîsi ile eşyayı yarattığı şeklindeki kanaatle âlemin kudemini reddeden a'yân-ı sâbite fikrine dair veriler paylaştığı da görülmektedir. Sivâsî, bu konuda da Molla Câmî'nin şiirlerinde dile getirdiği, onun şiirlerine dair açıklamalarda yer verdiği veriler ve kısa da olsa kendi değerlendirmeleri ile a'yân-ı sâbiteyle ilgili çeşitli bilgiler vermiştir.⁶⁸

A'yân-ı sâbite konusunda, Hakk'ın vahdeti ve eşyanın kesreti örnekleme üzerinden varlık seyrini dile getiren Câmî'nin tespitlerine yer veren Sivâsî, burada, eşyanın ilk olarak ilim mertebesinde a'yân-ı sâbite şeklinde meydana geldiklerini, sonrasında taayyün mertebelerinde a'yân-ı sâbitedeki kabiliyetlerine göre Hakk'ın tecellîsi ile zâhirî vücûda kavuştukları şeklindeki bilgiyi aktarır. Yine burada zâhirî vücûdun bâtnî vücûdun mirâti olduğu verisini de paylaşan Sivâsî'ye göre, hâriçte Hakk'ın vücûdundan başka varlık yoktur ancak mertebelerde hakikî varlık olan Hakk'ın şuûn ve sıfatı ile varlık elbisesi giymiş çok ve çeşitli görünen sûretler vardır.⁶⁹

Diğer yandan Sivâsî, Molla Câmî'nin söylemlerinden hareketle, a'yân-ı sâbiteyi, bu teori doğru anlaşılmasa, kişi, âlemde Hakk'tan başka varlık görme hatasına düşebilir, işleyişi üzerinden ele almaktadır. Metafiziğin sorunu olarak görülen vahdet ve kesret problemiğini a'yân-ı sâbiteden başlayarak varlık mertebelerinde Hakk'ın şuûn ve tecellîlerinin, eşyanın bir nevi prototipleri olan a'yân-ı sâbitedeki konumuna uygun olarak, farklı sûretlere yansımaları olarak görmenin sorunun çözümü olduğunu söylemektedir. Câmî, dolayısıyla Sivâsî, a'yân-ı sâbitede Hakk'ın kendisine lütfettiği istidâttan başka, eşyanın hâriçte bir varlığının olmadığını fark edilmesinin, Hakk'ın ezelde ne ise şimdi de o olduğu ve ebedde de aynı olacağı sonucuna götürerek kişinin anlam arayışında onu doğru bir sonuca ulaştıracağını belirtmişlerdir.⁷⁰

Şemseddîn-i Sivâsî, ruhlar âleminde iniş sürecinde âlemin/eşyanın seyrine dair *Gülşen-âbâd* eserinde çiğdem metaforu üzerinden anlatılar serdetmiştir. Buna göre ruhlar âleminde ayrılması ve Hakk'ın tecellîlerinden mahrum kalması dolayısıyla çiğdem benzi sararmıştır. Hakk'ın Cemâl'inden gelen tecellîlerle ruhlar âleminde renginin böyle olmadığını

⁶⁷ Sivâsî, *Mir'âtü'l-ahlâk*, 36.

⁶⁸ Sivâsî, *es-Safâyih fi tercümeti'l-Levâiyih*, 98.

⁶⁹ Sivâsî, *es-Safâyih fi tercümeti'l-Levâiyih*, 99.

⁷⁰ Sivâsî, *es-Safâyih fi tercümeti'l-Levâiyih*, 117.

söyleyen çiğdem, feyz-i akdesin tesiriyle her an bambaşka güzelliklere gark olduğunu belirterek ruhlar âlemindeki bu nimetten ayrılıp gurbet diyarına gönderilmesinin donuk bir renge ve türlü dertlere duçar olmasına sebep olduğunu söylemiştir. Burada Sivâsî'nin ruhlar âleminde eşyanın feyz-i akdesin ezeli sûretlere olan tesiriyle türlü tecellilere muhatap olduğunu, “*el-Cebbâr*” isminin tecellisi ile eşyanın kesafete duçar olup misâl ve şehâdet âlemine düşerek Hakk'ın tecellilerine mazhar olmaktan mahrum kaldığını söylediği görülmektedir. Yani Sivâsî, varlık mertebelerinde Hakk'ın eşya/âlem ile münasebetinin isimleri vâsıtasıyla olduğunu vurgulamıştır. Ayrıca o, yüksek varlık mertebelerinden aşağı mertebelere inen (nüzü'l) eşyanın tekrar, yüksek varlık mertebelerindeki konumuna dönmeye olan kabiliyeti (urûc) ve iştiyakına da dikkat çekmiştir.⁷¹ Sivâsî, İbnü'l-Fârız'ın *Divân'ından* yapılan bir alıntıya istinâden gülün renk ve boyuna aldanılmaması gerektiğini ve gülde görülen her türlü kemâlin hakîkatte Hakk'ın sıfatı olduğunu bilinmesinin yolunu tarif etmiştir. Buna göre varlık mertebelerinin aşağı dereceleri olan misâl ve şehâdet âlemine gelen gül, her bir mertebede Hakk'ın çeşitli tecellilerine mazhar olması nedeniyle cüz konumunda bulunmaktadır. Hak ise, insanın bu cüzden külle, kayddan ıtlaka yol bulup, cüzü küllden ayırıp mutlak ve mukayyedden sıyrılıp Hakk'ın varlığını fark etmesi için ona yön göstermektedir.⁷²

Sivâsî'nin, feyz-i akdes, feyz-i mukaddes ve a'yân-ı sâbite konularına da ağırlıklı olarak Molla Câmî'nin “*Levâiyih*”ini tercüme ettiği ve kısa açıklamalara yer verdiği *es-Safâiyih* eserinde değindiği görülmektedir. Bir nevi Sivâsî, İbnü'l-Arabî'nin bahsi geçen konulara ilişkin görüş ve değerlendirmelerini Molla Câmî örneklemleri üzerinden dillendirmiştir. Sivâsî, varlığın seyrini izah etme bağlamında kullanılan yaratılış kavsinin nüzü'l kısmını, tıpkı İbnü'l-Arabî gibi, bu süreçte Hakk'ın isimleri vâsıtasıyla eşya ile olan münasebeti, Hakk'ın vahdeti ve eşyanın çokluğu paradoksalı üzerinden tavsîf etmiştir. Bu tavsifini, İbnü'l-Arabî'nin sıkı takipçilerinden olan Molla Câmî'nin yaratılış kavsinin Şeyhü'l-Ekber çizgisindeki ifadeleriyle nakleden Sivâsî, yaratılış kavsinin urûc kısmını ise sidre, Hz. Cebrâîl, İsrâ, cemü'l-cem ve ferdiyyet tecrübeleri gibi başlıklar etrafında dile getirmiştir. Sivâsî, bu boyutta da Molla Câmî'nin söylemlerinden hareketle yaratılış kavsi teorisinde öne çıkan isimlerden İbnü'l-Arabî'nin dayanaklarını kullanmıştır. İbnü'l-Arabî'nin *Fusûs*'undan bu konularla ilgili bölümlere atıflarda bulunan Sivâsî, İbnü'l-Arabî ve Molla Câmî'nin sıklıkla dile getirdikleri, sayı, cüz-küll, zarf-mazrûf ve evsâf-mevsûf şeklindeki örneklemler üzerinden konunun

⁷¹ Sivâsî, *Gülşen-âbâd*, 38.

⁷² Sivâsî, *es-Safâiyih fî tercümeti'l-Levâiyih*, 83.

vuzuha kavuşması için adımlar atmıştır.⁷³ Sivâsî, metafiziğin vahdet-kesret olarak takdim edilen sorununun a'yân-ı sâbite, tecellî, esmâü'l-hüsnâ, nüzûl ve urûc süreçlerinin tecrübe edilmesi şeklinde çözülebileceğini ifade ederek bu hususta da İbnü'l-Arabî ve takipçilerinin çözüm önerilerine katıldığını ifade etmiştir.⁷⁴ Netice olarak ifade etmek gerekirse Sivâsî, tecellilde tekrarı olmadığı, varlık sahnesindeki adem (kesâfet) ve vücûd (letâfet) sarmalına dair aktarımları ve konuyla ilişkilendirdiği çeşitli âyetlerle İbnü'l-Arabî takipçisi bir sûfî olduğunu net bir şekilde ortaya koymuştur.⁷⁵

Sonuç

On altıncı yüzyılda ilmî, siyâsî, edebî, kültürel ve irfânî kimliği ile etkili olan Şemseddîn-i Sivâsî, varlık tasavvuru ile kendinden önce bu sahada söz söyleyen birçok ismin takipçisi konumunda bir sûfidir. Bu anlamda Sivâsî'nin vahdet-i vücûd tasavvurunu benimseyen bir sûfî olarak İbnü'l-Arabî, Sadreddîn-i Konevî, Fergânî, Cendî, Dâvûd-ı Kayserî, İbnü'l-Fârız, Şebüsterî ve Mevlânâ gibi isimleri rehber edindiği anlaşılmaktadır. Sivâsî, kendinden sonraki süreçte vahdet düşüncesini benimseyen bazı isimlere de yol gösterici olmuştur. Bu bağlamda onun Abdülmecîd-i Sivâsî, Abdülehad Nûrî-i Sivâsî, Niyazî-i Mısırî ve diğer başka isimler üzerindeki tesiri müstakil araştırmalara konu olmalıdır.

Sivâsî, kelâm, felsefe ve tasavvufun ortak konusu olan varlık tasavvuru meselesinde sûfîlerin yöntem bakımından ve kullandıkları dil açısından orijinal yönlerini ortaya koyarken mütekelliminin ve filozofların varlığa bakışlarında eksik, hatalı ve tutarsız gördüğü yönlerini çeşitli eleştirilerle gündeme getirmiş bir sûfidir. Sivâsî, varlık tasavvuruna dair görüşlerini dile getirirken büyük ölçüde şiirin gücünü kullanması, gül, çiğdem, ayna, güneş, kabuk ve öz gibi çeşitli metaforlarla varlık düşüncesini izah etmesi, kullandığı âyet ve hadîslere dair naklettiği işârî yorumlarla orijinal sayılabilecek bir bakış açısı ile bu konudaki düşüncelerini dile getiren bir sûfidir. Özellikle vahdet düşüncesinin kavramları olan a'yân-ı sâbite, tecellî, esmâü'l-hüsnâ, nüzûl ve urûc, adem, vücûd, feyz-i akdes, feyz-i mukaddes, cemü'l-cem, ferdiyyet, vahdet, kesret, mutlak ve mukayyed varlık, taayyün, ilme'l-yakîn,

⁷³ Osman Nuri Küçük, "İbnü'l Arabî Düşüncesinde Varlığın Tasavvufî Yorumunun Sayı Metafiziğine Uzanan Yansımaları", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 19 (2009), 384-389.

⁷⁴ Ekrem Demirli, "İbnü'l-Arabî ve Takipçilerinin Tanrı Anlayışı: Tenzih ve Teşbih Hükümlerinin Birleştirilmesi", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, (2008), 26-43.

⁷⁵ Emrah Kaya, "Sonsuz Tecellî ve Daimî Yaratma: İbn Arabî ve İbn Teymiyye'nin Yaratma Meselesine Ezelî Fiil Olarak Bakış", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 57/2 (2016), 83-85.

zuhûr, zâhir, mezâhir, istiğrak, mezâhir, müşahede, Zât, asıl ve fer' gibi başlıklarda ifade ettikleri Sivâsî'nin varlık tasavvuru konusuna hâkimiyetini göstermesi bakımından dikkat çekici başlıklardır.

Netice olarak ifade etmek gerekirse Sivâsî, vahdet-i vücûd düşüncesini benimsemiş, bu kabulünü izah için Tanrı-âlem münasebeti ana başlığı altında varlık tasavvuruna dair görüşlerini serdetmiş bir sûfidir. Sivâsî'nin varlık tasavvuruna dair görüşlerini burada zikredilenlerle sınırlamak mümkün değildir. Eserlerinde lâ taayyün, taayyün-ü evvel (Nûr-i Muhammedî) ve taayyün-i sâni (a'yân-ı sâbite) gibi varlık mertebelerine dair de geniş bilgiler nakleden Sivâsî'nin varlık tasavvurunu daha detaylı bir şekilde tespit edebilme adına bu başlıklardaki nakilleri de çeşitli araştırmalara konu olmalıdır. Ayrıca Sivâsî'nin varlık tasavvuru ile ilintili olarak ahlâk anlayışı (tahalluk), seyrüsülûke dair düşünceleri ve mârifetle ilgili konulardaki (tahakkuk) fikirleri de değerlendirilerek onun varlık tasavvuru bütün yönleriyle ele alınmalıdır.

Kaynakça

- Afîfî, Ebu'l-âlâ. *Tasavvuf İslam'da Manevî Hayat*. çev. Ekrem Demirli - Abdullah Kartal. İstanbul: İz Yayıncılık, 2009.
- Akar, Ayşe Mine. *Müeyyed Cendî'ye Göre Varlık ve Bilgi*. İstanbul: Hikemiyât Yayınları, 2021.
- Akti, Selahattin. *İbnül Arabî'de Varlık ve Kötülük Problemi*. İstanbul: Litera Yayınları, 2018.
- Aristoteles. *Metafizik*. çev. Gurur Sev. İstanbul: Pinhan Yayınları, 2017.
- Ateş, Süleyman. "Kurb". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 432-433.
- Aygün, Fatma. "İslam Düşüncesinde Tanrı-Âlem (Birlik-Çokluk) İlişkinine Yönelik Temel Teoriler: Hudûs, Sudûr, Zuhûr". *Kader* 1 (2018), 159-179.
- Bayraktar, Mehmet. "İbn Arabî'de Varlığın Birliği'nin Onto-Linguistik Analizi". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 359-368.
- Bedirhan, Muhammed. "Osmanlı Dönemi Vahdet-i Vücûd Müdafaaları". *Osmanlı'da İlm-i Tasavvuf*. ed. Ercan Alkan - Osman Sacid Arı. 189-207. İstanbul: İsar Yayınları, 2018.
- Beyca, Safiye Tuğba. *Molla Cami Felsefesinde Metaforik Üslup*. Ankara: Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Buhari, Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail. *Sahihi Buhari*. Beyrut: Daru İbn Kesir, 2002.
- Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. Ankara: Anka Yayınları, 2005.
- Çınar, Fatih. *Şemseddîn-i Sivâsî ve Tasavvufî Görüşleri*. Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022.
- Demirli, Ekrem. "İbnü'l-Arabî ve Sadreddin Konevi". *İslâm Felsefesi Tarih ve Problemler*. ed. M. Cüneyt Kaya. 503-539. Ankara: İsam Yayınları, 2017.
- Demirli, Ekrem. "İbnü'l-Arabî ve Takipçilerinin Tanrı Anlayışı: Tenzih ve Teşbih Hükümlerinin Birleştirilmesi". *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 26-43.
- Demirli, Ekrem. "Vahdet-i Vücûd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 431-435.
- Demirli, Ekrem. *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*. İstanbul: Kapı Yayınları, 2015.
- Erdem, Engin - Pehlivan, Necmettin. "Varlığın ve Yokluğun Ötesi: Kemalpaşazâde'nin 'Leys ve Eys'in Anlamının İncelenmesine Dair Risâle'si". *İslam Araştırmaları Dergisi* 27 (2019), 90-102.

- Erdem, Hüsamettin. *Panteizm ve Vahdet-i Vücûd Mukayesesi*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1990.
- Erginli, Zafer - Acer, Abdurrahman. "İbnü'l-Arabî Tâkipçisi Olarak Abdurrahman Câmî ve Şerhu Fusûsi'l-Hikem'i". *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 557-558.
- Ertuğrul, İsmail Fenni. *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*. ed. Mustafa Kara. İstanbul: İnsan Yayınları, 1991.
- Izutsu, Toshihiko. *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar-Kavramlar*. çev. Ahmed Yüksel Özemre. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 1998.
- İbnü'l-Arabî. *Allah'ın İsimlerinin Sırları ve Mânâlarının Keşfi*. çev. Ramazan Biçer. İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2010.
- İbnü'l-Arabî. *Fusûsu'l-Hikem*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2008.
- İkbal, Muhammed. *Câvidnâme*. çev. Annemaria Schimmel. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1989.
- Karacan, Melek Gündüz. "Molla Câmî'de Tevhîdin Hakîkati ve Vahdet-i Vücûd". *Molla Câmî'de Varlık*. ed. Abdurrahman Acer - Şamil Öcal. 77-103. İstanbul: Litera Yayınları, 2016.
- Karadayı, Osman Nuri. "İbnü'l-Arabî'de Güneş-Ay-Yıldız Sembolizmi". *Ekev Akademi Dergisi* 25/1 (2021), 449-466.
- Kartal, Abdullah. "İmâm-ı Rabbânî'nin Vahdet-i Vücûd Eleştirisi ve Tarihsel Arkaplanı". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (2005), 59-80.
- Kâşânî. *Letâifü'l-a'lâm fi işârâti ehli'l-ilhâm (Tasavvuf Sözlüğü)*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yayıncılık, 2004.
- Kaya, Emrah. "Sonsuz Tecellî ve Daimî Yaratma: İbn Arabî ve İbn Teymiyye'nin Yaratma Meselesine Ezelî Fiil Olarak Bakışı". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 57/2 (2016), 69-96.
- Kılıç, Mahmut Erol. "Fusûsu'l-Hikem". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 230-237.
- Kılıç, Mahmut Erol. *Şeyh-i Ekber İbn Arabî Düşüncesine Giriş*. İstanbul: Sûfî Kitap, 2018.
- Konevî, Sadreddîn. *en-Nusûs fî tahkîki tavrî'l-mahsûs (Vahdet-i Vücûd ve Esasları)*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yayıncılık, 2004.
- Konevî, Sadreddîn. *Esmâ-i Hüsnâ Şerhi*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yayıncılık, 2011.

- Konevî, Sadreddîn. *Kırk Hadîs Şerhi*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yayıncılık, 2003.
- Küçük, Osman Nuri. "İbnü'l Arabî Düşüncesinde Varlığın Tasavvufî Yorumunun Sayı Metafiziğine Uzanan Yansımaları". *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 19 (2009), 373-411.
- Nesefî. *Tabsiratü'l-edille fi usûli'd-dîn*. ed. Hüseyin Atay - Şaban Ali Düzgün. Ankara: TDV Yayınları, 1993.
- Nicholson, A. Reynold. *İslam Sûfleri*. çev. Yücel Belli - Murat Temelli. İstanbul: Ataç Yayınları, 2004.
- Ögke, Ahmet. "İbn-i Arabî'nin Fususü'l-Hikem'inde Ayna Metaforu". *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 75-89.
- Reis, Bedriye. "Muhaddis ve Mutasavvıf Gözüyle Bir Hadis". *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 12 (2004), 205-224.
- Serinsu, Ahmet Nedim. *Kur'ân Nedir?* İstanbul: Şule Yayınları, 2016.
- Simâvî, Abdullah. *Esmâü'l-Hüsna Şerhi*. ed. Müzeyyen Muradoğlu Ağrıkan. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021.
- Sivâsî, Şemseddin. *Dîvân*. ed. Fatih Ramazan Süer. İstanbul: H Yayınları, 2017.
- Sivâsî, Şemseddin. *Dîvân*. ed. Recep Toparlı. Sivas: Gurbet Yayınları, 1984.
- Sivâsî, Şemseddin. *es-Safâiyih fi tercümeti'l-Levâiyih*. ed. Yusuf Yıldırım. İstanbul: Sivas Belediyesi Yayınları, 2017.
- Sivâsî, Şemseddin. *Gülşen-âbâd*. ed. Hasan Aksoy. İstanbul: Sivas Belediyesi Yayınları, 2015.
- Sivâsî, Şemseddin. *Heşt-Bihişt*. ed. Âlim Yıldız. İstanbul: Sivas Belediyesi Yayınları, 2015.
- Sivâsî, Şemseddin. *Menâzilü'l-ârifîn*. ed. Yüksel Göztepe - Yusuf Yıldırım. İstanbul: Sivas Belediyesi Yayınları, 2017.
- Sivâsî, Şemseddin. *Mevlîd*. ed. Hasan Aksoy. İstanbul: Sivas Belediyesi Yayınları, 2015.
- Sivâsî, Şemseddin. *Mir'âtü'l-ahlâk*. ed. Birgül Toker. İstanbul: Sivas Belediyesi Yayınları, 2015.
- Sivâsî, Şemseddin. *Süleymâniyye*. ed. Hüseyin Akkaya. İstanbul: Sivas Belediyesi Yayınları, 2015.
- Tabakoğlu, Mehmet. "Vücûd ve Adem: Vahdet-i Vücûdu Anlamada İki Anahtar Kavram ve Konuyla İlgili Ayetler". *BÜ. İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 6 (2016), 66-76.

- Tahralı, Mustafa. "Vahdet-i Vücûd ve Gölge Varlık". *Füsûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi III*. 33-42. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2000.
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2002.
- Vargün, Sevdâ Çilem Ayar. "Mevlânâ'nın Divân-ı Kebîr'inde Gölge Metaforu". *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 30/2 (2020), 133-142.
- Yücedoğru, Tevfik. *Geçmişten Günümüze İlim ve Din Açısından Yaratılış*. Bursa: Emin Yayınları, 2006.

Baberti Dergisi / Journal of Babarti

e-ISSN: 3023-4107

Sayı: 20 / 2024 - Aralık

Hitabet Kuralları Çerçevesinde Hutbe Sonları: Eleştirel Bir Değerlendirme

Khutbah Endings in the Framework of Oratory Rules: A Critical Evaluation

Halil İbrahim ÖNDER  

Dr. Öğr. Üyesi, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi,
Temel İslam Bilimleri Bölümü, Kur'an-ı Kerim Okuma ve Kıraat Ana Bilim
Dalı.

Çanakkale / Türkiye

*Assistant Professor, Çanakkale Onsekiz Mart University, Faculty of Divinity,
Department of Basic Islamic Studies, Department of Qur'anic Recitation.*

Çanakkale / Türkiye

halili@comu.edu.tr

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 7 Kasım / 7 November 2024

Kabul Tarihi / Date Accepted: 29 Aralık / 29 December 2024

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Aralık / December

Atıf / Citation: Halil İbrahim Önder, "Hitabet Kuralları Çerçevesinde Hutbe Sonları: Eleştirel Bir Değerlendirme" *Baberti Dergisi*, 20 (Aralık / 2024): 43-68.

DOI: 10.47098/babertidergisi.1580826



The authors own the copyright of their work published in the journal and their work is published under the CC BY-NC 4.0 license.

Öz

Sözün veciz, müessir bir şekilde söylemeyi ve güzel konuşmayı ifade eden hitabet sanatının ana unsurları genel itibarıyla giriş, sunuş, sonuç ve bunlar için hazırlıktır. Önemli yaygın din eğitimi vasıtalarından biri olan cuma hutbelerinin müessiriyeti bu unsurlara gösterilen dikkat ve özenle bağlantılıdır. Hutbelerin, Arapça telaffuzlar yanında Türkçe bölümlerinin dil ile hitabet kurallarına ve mezkûr unsurlara uygunluğu her bakımdan önem arz etmektedir. Kısa konuşma örnekleri olan hutbelerde özellikle girişin ve sonuç bölümünün akılda kalıcı bir şekilde kurgulanması, verilmek istenen mesajın etkisini artıracaktır. Hitabetin stratejik noktası olan son bölümde konuşmanın artık bitirileceğinin ifade edilmemesi hitabetin önemli prensiplerinden biridir. Buna rağmen camilerde irat edilen hutbelerde mezkûr hitabet kuralına dikkat edilmediği ve hutbelere genellikle "Hutbemi şu âyetin meâliyle veya şu hadis-i şerifle bitiriyorum." şeklinde son verildiği müşahade edilmektedir. Dini hitabetin en önemli örneklerinden biri olan hutbelerdeki telaffuz yanlışlarıyla hutbelerin uygun bir şekilde bitirilmemesi, bu çalışmanın problemini teşkil etmekte dolayısıyla olumlu örneklerle mezkûr yanlışın tashihi hedeflenmektedir. Bu hedef doğrultusunda öncelikle hitabetin ana unsurları ile bunlar içinden söze nihayet vermenin önemi ele alınmış ve iki yıllık bir zaman diliminde camilerde irat edilen hutbeler içerik analizi yöntemiyle incelenmiştir. Daha sonra literatür taraması yöntemiyle Cumhuriyet dönemi ilk hutbe örneklerinden başlanarak öne çıkan bazı hutbe kitaplarından örneklerle söze nihayet vermenin muhtemel kalıpları ele alınmıştır. Çalışmanın, söz konusu yanlışın tashihi ve hutbelerin daha nitelikli hazırlanmasına dolayısıyla da ilgili literatüre katkı sağlaması beklenmektedir.

Anahtar Kelimeler: Kıraat, Kur'ân-ı Kerîm, Hutbe, Hitabet, Hitabet Unsurları.

Abstract

Rhetoric, which refers to expressing words concisely, effectively, and speaking eloquently, generally consists of the main elements of introduction, presentation, conclusion, and preparation for these stages. The effectiveness of Friday sermons, one of the most important tools of non-formal religious education, is related to the attention and care given to these elements. The appropriateness of the Turkish sections, alongside Arabic pronunciations, to language and rhetorical rules and the aforementioned elements is crucial in every respect. In khutbahs, which are examples of short speeches, structuring the introduction and conclusion sections in a memorable way will enhance the impact of the intended message. Not indicating the end of a speech in the final section, which is the strategic point of rhetoric, is a key principle of effective oratory. Despite this, it is observed that the sermons delivered in mosques do not pay attention to the aforementioned rule of oratory and usually end with "I end my sermon with this verse or this hadith". The pronunciation mistakes in khutbahs, which are one of the most important examples of religious oratory, and the inappropriate ending of khutbahs constitute the problem of this study, and therefore it is aimed to correct the aforementioned mistake with positive

examples. In line with this goal, first of all, the main elements of oratory and the importance of concluding the speech among them were discussed and the sermons delivered in mosques in a period of two years were analyzed by content analysis method. Subsequently, using the method of literature review, the possible formulas for concluding a speech were examined, beginning with early khutbah examples from the Republic era and examples from prominent khutbah books. It is expected that this study will contribute to the correction of this mistake and to the preparation of sermons in a more qualified manner and thus to the related literature.

Keywords: Qiraat, The Holy Qur'an, Khutbah, Oratory, Elements of Oratory.

Giriş

Fertleri ve toplumu yücelten hatta insanın toplum oluşturmasını sağlayan ve kitle iletişim vasıtasıyla milyonları da etki altına alan sözün en güçlü ve kusursuz biçimi hitabet sanatıdır. Kitleleri peşinde sürükleyenler, toplumu etkileyenler bu sanattan hep istifade etmişlerdir.¹ En eski devirlerden bu yana hayatîyetini ve önemini devam ettiren hitabet, sözü güzel bir şekilde söylemenin veya güzel konuşmanın sanatıdır. Muhtevasına göre dinî, siyasî, askerî, hukukî, akademik, resmî olabilen veciz ve müessir konuşmalarla bir topluluğa bilgi ve öğüt verme amaçlanabileceği gibi muhatapları bir fikre inandırmak ve onları ikna etmek de hedeflenebilir.² Güzel ve belîğ bir üslûpla etkili söz söyleme ve konuşma sanatını ifade eden hitabet, dinî saikler yanında siyasî ve toplumsal açılardan da önemli işlev gören bir hüviyete sahiptir.³

Az sözle çok şey söyleyebilmenin ifadesi olarak “cevâmiu'l-kelîm”⁴ olan Hz. Peygamber'in (s.a.v.) insanlara hitabı, risâletin önemli özelliklerinden biridir. Özellikle dinin açıkça tebliğ edilmesi emrinden sonra Hz. Peygamber (s.a.v.) insanlara toplu hitaplarda bulunmuştur. Risâlet süresi boyunca irşad ve tebliğ noktasında ehemmiyet arz eden hutbeler, Hz.

¹ Nesim Sönmez, “Cahiliyye Döneminde Hitabet”, *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 8/2 (2016), 820-840.

² Mustafa Uzun, “Türk Hitabet Tarihine Genel Bir Bakış”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19 (2000), 145-169.

³ Söz ve hitabet için bk. Ebû Ömer Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Abdırabbih b. Habîb el-Kurtubî el-Endelüsî İbn 'Abdirabbih, *el-'İkdü'l-ferîd* (Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1983), 4/145-147; Saliha Özdeğirmenci, *Hz. Peygamberin Hutbe ve Hitabeleri* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020), 10-13; Mehmet Şamil Baş, “Sözü Güzel Söylemenin Toprağını İşlemek”, *Hatibin Hitabeti*, ed. İmran Çelik vd. (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2024), 19-50.

⁴ bk. M. Yaşar Kandemir, “Cevâmiu'l-kelîm”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993).

Peygamber'in (s.a.v.) ashabı ile kurduğu bağda önemli bir rol üstlenmiştir.⁵ Allah Resûlü (s.a.v.) hitabetin gereklerini yerine getirmede sorular sormak, yüksekçe yere çıkmak, tekrarlar yapmak, muhatap kitleyi dikkate almak gibi birçok hususiyeti gözetmiştir.⁶ Cahiliye döneminde hatiplik ve hitabet önemli bir toplumsal işlev görmüş⁷ İslâmiyetle birlikte cuma ve bayram hutbeleri toplumu bilgilendirme için dini iletişim aracı vazifesini yüklenmiştir.⁸ İslâm'ın ilk yıllarından bu yana birçok zaferin itici gücü olan hutbelerin kalplerde bıraktığı tesirlerle Müslümanlar fetihten fethetme koşmuşlardır.⁹

Hitabet sanatıyla ilgili eserlerde hazırlık safahatından başlanarak bir sunum içerisinde konuların nasıl işleneceği, hatibin bu esnadaki jest ve mimiklerinden mikrofon kullanımına kadar birçok mevzuya açıklık getirildiği görülmektedir. Hatta hitabet sanatıyla ilgili zikredilen kuralları; söze hazırlığın, söze başlamanın ve sözü bitirmenin kaideleri olarak özetlemek mümkündür. Bir konuşmaya hemen başlanılmayıp kürsüye çıktığında dikkat çekmek üzere beş altı saniye sessizce beklenilmesi, başlarken özür dilenmemesi, muhataplara uygun hitap cümleleriyle hitap edilmesi, iktibas, hikâye, soru, bir yanlısın tashihi gibi yollarla dinleyiciler üzerinde merak uyandıracak şekilde başlanması hitabetin etkili olabilmesi için söze başlangıç metodlarından bazılarıdır.¹⁰

Söze başlama ve nihayet vermenin incelikleriyle başlangıç ve bitiriş arasındaki estetik sunumun adı olan hitabet sanatında başlangıç ve sunum kadar, söze son verme anlamındaki finalin de vurgulu olması gerekmektedir. Zira sözü etkileyici bir şekilde bitirmek, anlatılmak istenen hususun akılda kalıcılığını artıracaktır. Her cuma okunan hutbelerde hitabet sanatının hususiyetlerinin dikkate alınması önem arz etmektedir. Bu çalışma, hutbelerdeki hitabetin ana unsurlarından biri olan sözün nihayete erdirilmesi noktasındaki bir yanlısın tashihine yöneliktir. Zira camilerde okunan hutbelere, konuşma sanatıyla ilgili eserlerde uygun karşılanmayan "Sözümü artık bitiriyorum, hutbemi bir âyet meâliyle bitiriyorum." şeklinde son

⁵ Saliha Özdeğirmenci, "Hz. Peygamber'in Hutbelerinde Tarihsel Bağlam: Mekke'de İlk Hitap", *Baberti* 18 (2023), 1-25.

⁶ Detaylı örnekler için bk. İbn 'Abdirabbih, *el-'İkdü'l-ferîd*, 4/147-148; Muhammet Yılmaz, "Hz. Peygamber'in Hitabeti", *Hatibin Hitabeti*, ed. İmran Çelik vd. (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2024), 79-103; Özdeğirmenci, *Hiz. Peygamberin Hutbe ve Hitabeleri*, 15-19.

⁷ bk. Sönmez, "Cahiliye Döneminde Hitabet".

⁸ Özdeğirmenci, "Hz. Peygamber'in Hutbelerinde Tarihsel Bağlam: Mekke'de İlk Hitap", 5-6.

⁹ bk. Ahmet Hamdi Akseki, *Yeni Hutbelerim* (İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1966), 1-2/6-7.

¹⁰ Ayrıntılı bilgi için bk. Nejat Muallimoğlu, *Bütün Yönleri ile Hitabet* (İstanbul: Avcı Ofset Matbaacılık, 1998), 89-118; Dale Carnegie, *Söz Söylemek ve İş Başarmak Sanatı*, çev. Ömer Rıza Doğrul (İstanbul: Ahmet Halit Kitabevi, 1949), 146-162.

verildiği müşahede edilmektedir. Araştırma kapsamında iki yıllık bir zaman diliminde camilerde sunulan hutbeler, mezkûr problem açısından incelenmiş ve nihayetinde müşahede edilen husus somutlaşmıştır. Hutbelerin bitiriliş üslûbunda uzun zamandır var olduğu düşünülen bu kalıbın izi sürülmüş ve bu düşünceyle Cumhuriyet döneminden itibaren yayımlanarak öne çıkan birçok hutbe kitabı incelenmiştir. İncelenen hutbelerde de yer yer görülen bu metodun tam olarak ne zaman başladığı bilinmese de Cumhuriyet'in ilk yıllarından itibaren basılan hutbe kitaplarıyla daha sonraki birçok hutbeye dair eserde kullanılmadığı aşikârdır. Günümüzde hutbelerin tek bir metin halinde Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından hazırlanarak bütün camilerde okunmak üzere yayımlanması sebebiyle bu hutbe bitiriş tarzı, bütün camilerde tekrarlanmakta ve aynı husus birçok haftalar tekrar edildiği için de olumsuz anlamda dikkat çekmektedir. Dolayısıyla söz konusu yanlışın tashihini camilerde görevli imam-hatipler inisiyatif olarak yapabilirse de daha çok Diyanet İşleri Başkanlığı'nın hutbe hazırlama noktasındaki sorumlu biriminden beklemek gerekmektedir.

Hutbelerle ilgili birçok çalışma¹¹ yapılsa da mezkûr problemle ilgili bir yayına rastlanmamıştır.

1. Hitabetin Ana Unsurları Bakımından Hutbeler

Hitabetin ana unsurlarını genel itibariyle giriş, sunuş, sonuç ve bunlar için hazırlık olarak özetlemek mümkündür. İkinci Diyanet İşleri Başkanı M. Şerefeddin Yaltkaya (ö. 1947) hitabetin esaslarını; konunun temeli olan fikrin kabul ettirilmesi için yolların hazırlanması, bunların düzenlenip tanzim edilmesi ve hepsinin de güzel bir surette yapılması şeklinde üç bölümde incelemiştir.¹² Hutbeler de başlangıç, maksadı beyan ve son olmak üzere üç ana unsura ayrılabilir. Bunlardan başlangıç aşaması, bedendeki yüz mesabesinde olup insanın teşhisinin yüz ile olması gibi hatibin konuşmasının değeri de başlangıçta belli olur. Dolayısıyla hatip maksadını belirtmeli, ona cazip ve güzel bir şekil vermelidir. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.) de hutbe başlangıçlarında Allah Teâlâ'nın güzel isimlerini ve yüce vasıflarını müessir bir şekilde ifade etmiştir. İkinci olarak gayenin ve maksadın beyan edilmesi

¹¹ Bazı örnekler için bk. Kamil Yaşaroğlu, "Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Hutbe Hizmetlerine Genel Bir Bakış", *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/1 (15 Ocak 2016), 93-107; Şükrü Keyifli, "Hutbe ve Vaazların Dili ve Üslubuyla İlgili Yaşanan Olumsuzluklar", *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi* 2 (30 Eylül 2019), 25-41; Erhan Akın - Muhamed Karakaya, "Hutbelerde Kullanılan Dil Üzerine Bir İnceleme", *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 33/3 (26 Eylül 2023), 1159-1171.

¹² M. Şerefeddin Yaltkaya, *Hatiplik ve Hutbeler* (İstanbul: Maarif Kütüphanesi ve Matbaası, 1946), 5.

gerekmektedir. Hutbenin üçüncü unsuru olan son bölüm ise dinleyicilerin dimağlarında tekrar edilip kalması muhtemel bir bölüm olup başlangıç kadar hatta ondan daha ehemmiyeti gerektirir. Kur'ân-ı Kerîm'de de etkili bitirmenin örneklerini bulmak mümkündür. Zilzâl sûresinin son âyetlerinin "Kimin zerre ağırlığınca hayır işlerse onu göreceği ve kimin de zerre ağırlığınca şer işlerse onu göreceği" şeklinde bitmesi bunun en güzel misallerinden biridir.¹³

Hitabet sanatında söze başlamanın ve bitirmenin ayrı bir önemi vardır. Hatta hitap ederken sunum arasında söylenilecek olanlardan daha çok başlangıç ve bitiş kısmına özel bir hazırlık yapılması gerektiğinin altı çizilmekte¹⁴ ve nice kudretli hatiplerin sözlerini bitirdikleri son cümleleri ezberledikleri ifade edilmektedir.¹⁵ Dolayısıyla sözü bitirmek de en az söze başlamak kadar önemli olup gayet iyi sayılabilecek bir konuşmanın bitirilişi zayıf olduğu takdirde heba olma ihtimali yüksektir. Çok iyi konuşmaların başarısı biraz da sözün etkili bir biçimde bitirilmesine bağlıdır. Hitabenin stratejik noktası olarak konuşma sonları, dinleyicilerde tesir uyandırma adına hatibin elindeki son fırsattır. Sözü kısa bir özetle, hislere hitap etmek suretiyle, sorular sorarak, giriş cümlesine atıf yaparak, şiir ve özdeyişlerden iktibaslarla bitirmek etkili hitabet tekniklerinden sayılmaktadır.¹⁶

Sözü bitirme noktasında sayılan en önemli hususlardan biri de sözü bitirdiğini söylememektir. Hatta bu husus, "Sözü bitir ama bitirdiğini söyleme" şeklinde dile getirilmektedir. Bu konuda hatiplerin sık sık "Konuşmamı kesiyorum.", "Sözlerimi burada bitiriyorum." gibi amatörce bitiriler yaptıkları ama bunun tecrübesizliğin ilanı olmaktan başka bir şey olmadığı ifade edilmektedir. Hatta "Söyleyecek başka bir şeyim olmadığı için bitiriyorum." diye konuşmayı bitirmenin; zayıflığı, korkaklığı ve kürsüden kaçışı temsil ettiği de dile getirilerek konuşmacılara "Konuşmamı bitiriyorum." demeden sözü bitirmeyi öğrenmek tavsiye edilmektedir.¹⁷ Bir konuşmada en can alıcı noktalardan biri de sözün sonu, hatimesidir. Zira son olarak söylenen sözlerin hatırlanma ihtimali daha yüksektir. Sözü, "Söyleyeceklerim bundan ibaret, sözü kesmek gerekiyor." gibi cümlelerle bitirmek affedilmez bir hata olarak görülmektedir.¹⁸

¹³ Yaltkaya, *Hatiplik ve Hutbeler*, 10-11.

¹⁴ bk. Carnegie, *Söz Söylemek ve İş Başarmak Sanatı*, 146-147.

¹⁵ bk. Carnegie, *Söz Söylemek ve İş Başarmak Sanatı*, 184.

¹⁶ bk. Muallimoğlu, *Bütün Yönleri ile Hitabet*, 119-146; Carnegie, *Söz Söylemek ve İş Başarmak Sanatı*, 182-193.

¹⁷ Muallimoğlu, *Bütün Yönleri ile Hitabet*, 120.

¹⁸ Carnegie, *Söz Söylemek ve İş Başarmak Sanatı*, 182-183.

Hz. Peygamber (s.a.v.) hutbelere hamd, istiğfar ve dualarla başlamış bize ulaşan bir hutbesini selam ile diğerini yüce Allah'ı tâzim cümlesi olan "ve lâ havle ve lâ kuvvete illâ billah'il-aliyyi'l-azîm" ifadesiyle bitirmiştir.¹⁹ Veda hutbesinde ise önce bir soru ile "Tebliğ ettim mi?" diye sormuş daha sonra da "Şahit ol Allah'ım!" diyerek sözünü nihayete erdirmiştir.²⁰ Dolayısıyla İslâm'ın ilk hutbe örnekleri incelendiğinde hutbelerde hamd ü sena, Allah'ı ta'zîm ve Allah Resulüne salât ile başlama şeklinde tek bir yöntem uygulanırken hutbelerin hitama erdirilmesi noktasında böyle yeknesak bir uygulama yerleşmemiştir. Hutbelerin bazen bir Kur'an âyetiyle, bazen Allah'ı tâzim ve temcîd ile bazen "selamün aleyküm" ibaresiyle bazen şiir, dua veya istiğfar vb. şekillerde nihayete erdiği müşahede edilmiştir. Hutbelerinin sonlarında Hz. Ebu Bekir'in genellikle "Allah'ım! Ömrümün en hayırlı kısmını ahiri, amelimin en hayırlı kısmını sonu, günlerimin en hayırlısını sana kavuştuğum gün eyle." diye, Hz. Ömer'in ise sık sık "Allah'ım! Beni gaflet içerisinde bırakma, gaflet içindeyken ruhumu kabzetme, beni gafillerden kılma." diye dua ettikleri ifade edilmektedir.²¹ Gerek Kur'an-ı Kerîm'in sûre-i celile sonlarında gerekse hadis-i şeriflerde söze güzel ve etkili bir şekilde son vermenin pek çok örneğini bulmak mümkündür.²²

Hitabetin ana unsurlardan biri de hutbenin Arapça bölümleridir. Hatibin ister içinden okuduğu dualarda isterse hitabe şeklinde okuduğu ilk ve ikinci hutbelerde sık yapılan belli hatalar özetlenebilir. Bu hatalar incelendiğinde bazı harflerin yanlış seslendirilmesi gibi mahreç hatalarının ön planda olduğu görülecektir. Arapça hutbe kısımlarında da Türkçe hutbede olduğu gibi vurguya dikkat edilmelidir. Özellikle bu kısımların bir hitabet formatı içerisinde muhatap kitleye hitap edildiğinin bilinciyle sunulması gerekmektedir. Sürekli dile getirildiği halde yanlış bir şekilde uygulamaya devam edilen en önemli vurgu yanlış ise hutbe sonlarında okunan Nahl sûresinin 90. âyetindedir. Zira âyet-i kerimede nefes yetmemesi sebebiyle genel olarak yanlış yerde vakfedilmekte ve yanlış şekilde ibtidâ yapılmaktadır.²³

¹⁹ bk. Selahaddîn el-Hâdî, *el-Edebü fî Asri'n-Nübüvveti ve'r-Râşidîn* (Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1987), 171-175.

²⁰ bk. Selahaddîn el-Hâdî, *el-Edebü fî Asri'n-Nübüvveti ve'r-Râşidîn*, 175-176.

²¹ Selahaddîn el-Hâdî, *el-Edebü fî Asri'n-Nübüvveti ve'r-Râşidîn*, 197-198.

²² Farklı örnekler için bk. Yusuf b. Abdullah b. Muhammed el-Alevî, *Riâyetü Hâli'l-muhâtab fî Ehâdisi's-Sahihayn-Dirâse Belâğiyye Tahlîliyye* (Câmiatü'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, Doktora Tezi, 1428), 703-706.

²³ Nitekim Abdurrahman Çetin Hoca genel bir hata için uyarı diyerek bu hatayı vakf-ı kabih dairesinde işlemektedir. bk. Abdurrahman Çetin, *Kur'an Okuma Esasları* (Bursa: Emin

2. Camilerde Okunan Hutbelerin Bitirilme Keyfiyeti

Cuma ve bayram namazlarında okunan hutbeler zaman zaman din görevlileri tarafından hazırlansa da daha çok Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından hazırlanmaktadır. Eski uygulamada başkanlık tarafından örnek hutbe ve hutbe mecmuaları/ kitapları yayımlanmış, din görevlileri de bu eserlerden istifade etmişlerdir. Günümüzde ise hutbeler Diyanet İşleri Başkanlığı Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü bünyesinde hazırlanıp ilgili internet sitesinde yayımlanmakta ve bütün camilerde hazırlanan bu hutbe okunmaktadır. Hatta hutbeler Türkçe'nin yanında Arapça, İngilizce, Rusça, Fransızca, Almanca, İspanyolca ve İtalyanca olarak da yayımlanmaktadır.²⁴

Mezkûr sitenin hutbe arşivinden güncel ve daha önceki hutbelere ulaşmak mümkündür. Bu itibarla makalemizde 2021 yılının son yarısından başlamak üzere 2023 yılının ilk yarısına kadar bayram namazları da dahil olmak üzere iki yıllık hutbeler incelenmiştir. Buna göre 2021 yılı temmuz ve aralık ayları içinde okunan yirmi yedi hutbeden on üçünde hutbenin bitirildiği ifade edilmiştir. 2022 yılında okunan bayram namazları da dahil elli dört hutbenin otuz ikisinde hutbeye, artık sözün sonuna geldiği ifade edilerek son verilmiştir. 2023 yılının ocak ve haziran ayları arasındaki hutbelerde ise iki bayram namazı da dahil yirmi sekiz hutbe irat edilmiştir. Bu hutbelerin on dördünde, hutbenin bitirileceği beyan edilmiştir. Böylece inceleme alanı içerisindeki iki yıllık süreçte toplam itibariyle yüz dokuz hutbeden elli dokuzunda hutbelere, sözün bitirildiği ifade edilerek son verilmiştir. Bu sonuca göre iki yıl içinde okunan hutbelerin %54'üne, yani yarısından çoğuna, hutbenin bitirildiği ifade edilerek nihayete erdirildiği görülmüştür.

Araştırma kapsamı içindeki hutbelerin son bölümünde "hutbemi bitirirken"²⁵, "hutbeme son verirken"²⁶, "hutbemin sonunda"²⁷ gibi ifadelerle artık sözün nihayete ereceği dile getirilmektedir. Aynı şekilde hutbelerin konusuyla ilgili âyet, hadis veya söz aktarımlarının da "Hutbemi Asr

Yayımları, 2010), 271; Ayrıca bk. Mehmet Kara, *Mushaflarda Alametler (Türkiye Örneği)* (Ankara: İlahiyât, 2023), 83-84.

²⁴ bk. Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü, "Hutbeler" (Erişim 08 Ağustos 2023).

²⁵ Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü, "Baba cennete açılan kapı", dinhizmetleri.diyaret.gov.tr (23 Haziran 2023); Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü, "Kurban; Tevhidin Sembolü, İslâm'ın Şiârı", dinhizmetleri.diyaret.gov.tr (16 Temmuz 2021); Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü, "Önce Tedbir Sonra Tevekkül", dinhizmetleri.diyaret.gov.tr (11 Kasım 2022).

²⁶ Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü, "Hayat Rehberimiz Kur'an", dinhizmetleri.diyaret.gov.tr (04 Kasım 2022).

²⁷ Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü, "Takva, Hayâ ve Tesettür", dinhizmetleri.diyaret.gov.tr (16 Eylül 2022).

sûresiyle bitiriyorum.”²⁸ örneğine benzer şekilde yapıldığı dikkat çekmektedir.

3. Hutbe Kitaplarında Hutbeleri Bitirme Keyfiyeti

Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından Osmanlıca baskılı ilk hutbe derlemesi *Türkçe Hutbe* isimli kitap olup 51 hutbeyi muhtevîdir.²⁹ Bu kitaptaki hutbelerin hiçbiri, sözün artık nihayetine gelindiği ifade edilerek bitirilmemiştir. Aksine farklı ve etkili söz sonu örneklerine yer verilmiştir. Bu hutbelerin son bölümlerinde bazen “Hülâsa”³⁰, “Öyleyse ey cemaat-i müslimin!”³¹, “El hâsıl ey cemaat-i müslimin!”³², Binaenaleyh ey ihvân-i din!”³³ gibi ifadelerle sözün toparlandığı görülse de bunların hiçbiri “Şu şekilde hutbemi bitiriyorum” ifadesi gibi olumsuz bir niteliğe sahip değildir. Kitapta hutbeler dua, nasihat ve telkin, soru, âyet ve hadis-i şerif hatırlatması gibi örneklerle bitirilmiştir.

Ahmet Hamdi Akseki'nin (ö. 1951) hazırladığı ve Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından birinci cildi 1936, ikinci cildi de 1937'de basılan³⁴ *Yeni Hutbelerim* isimli hutbe kitabındaki toplam yüz elli bir hutbeden hiçbirinde sözün bitirildiği ifade edilmemiştir.³⁵ Sadece bazı hutbelerin son paragraflarına doğru “Hülâsâ”, “Sözün kısası” gibi ifadeler kullanılmıştır.³⁶ Bu örnek hutbelerin son bölümleri hutbe konusuyla ilgili özlü cümlelerle bitirilmiştir. Bunun yanında hutbelere hadis aktarımı, nasihat, temenni ifadeleri ve dualarla nihayet verildiği görülmektedir. İlk zamanlardaki diğer hutbe kitaplarında olduğu gibi bu hutbelerin Arapça kısımlarında her bir hutbe için ayrı ve konuyla mütenasip hamdele ve salvele örneklerine yer verilmiştir.³⁷

²⁸ Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü, “Üç Aylar: Rahmet ve Mağfîret Vesilemiz”, *dinhizmetleri.diyaret.gov.tr* (28 Ocak 2022); Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü, “Ticaret Hayatında Helal Haram Bilinci”, *dinhizmetleri.diyaret.gov.tr* (17 Eylül 2021).

²⁹ Bu kitap ve başkanlığın yayınladığı diğer hutbe kitapları için bk. Mehmet Bulut, “Başkanlığın Hutbe Kitapları: Yeni Hutbelerim ve Diğerleri”, *Diyanet Aylık Dergi* 346 (Ekim 2019), 30-33. Yazar başkanlığın bastığı ilk hutbe kitabı olup yazarı belli olmayan “Türkçe Hutbe” isimli bu kitabın da Ahmet Hamdi Akseki tarafından yazıldığını ifade etmektedir.

³⁰ *Türkçe Hutbe* (İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1928), 12-16.

³¹ *Türkçe Hutbe*, 25-28.

³² *Türkçe Hutbe*, 30-33.

³³ *Türkçe Hutbe*, 34-37.

³⁴ bk. Bulut, “Başkanlığın Hutbe Kitapları: Yeni Hutbelerim ve Diğerleri”.

³⁵ bk. Akseki, *Yeni Hutbelerim*.

³⁶ Bu ifadelerin geçtiği hutbeler için bk. Akseki, *Yeni Hutbelerim*, 1-2/1-2/102 ,271, 275, 399, 451, 489, 499, 536, 561, 609.

³⁷ Akseki, *Yeni Hutbelerim*, 1-2/65-68.

M. Şerefeddin Yaltkaya tarafından hazırlanan *Hatiplik ve Hutbeler* kitabının ilk bölümlerinde hitabet ile ilgili değerlendirmelerden sonra Hz. Peygamber (s.a.v.) ve Hulefâ-i Râşidîn'den hutbelere yer verilmiştir. Daha sonra verilen 61 hutbe örneğinin hiçbirinde ise yine hutbenin bitirildiğine dair bir imaya yer verilmemiştir.³⁸ Bu kitaptaki örnek hutbelerin son bölümlerini diğer hutbe kitaplarından ayıran en bariz farklılık bu örnek hutbelerin hepsinin hutbeyle mütenasip bir dua ile bitmesidir.

Numan Kurtulmuş'un (ö. 1952) 1970 yılında basılan *Cuma ve Bayram Hutbeleri* isimli kitabındaki yetmiş dört hutbenin hiçbirisinde hutbenin bitirildiği ifade edilmemiştir.³⁹ Kitaptaki hutbe örneklerinin daha çok "Dua edelim.", "Yalvaralım." tarzında dilek ve temenni cümleleriyle bitirildiği görülmektedir. Söz konusu kitabın ilk baskısının 1952 yılı olduğu⁴⁰ düşünüldüğünde bu kitaptaki hutbelerin 1950 yılından öncesine tekabül ettiği ve o yıllarda böyle bir alışkanlığın başlamamış olduğu ifade edilebilir. Zira Şemseddin Yeşil (ö. 1968) tarafından hazırlanan ve yine aynı yıllarda bizzat camilerde de okunduğu anlaşılan⁴¹ elli beş hutbeden hiçbirinin sonunda hutbenin bitirileceği söylenmemiştir. Kitaptaki hutbeler genelde son cümlelere doğru bazı teşvik edici dilek ve temennilerden sonra konu ile uyumlu dualarla son bulmaktadır. Hatta çoğu hutbe söz konusu dua faslından sonra "Bizden ikdâm, senden ikbâl" duasıyla bitirilmiştir.⁴²

Abdurrahman Şeref Güzelyazıcı'nın (ö. 1978) *Fatih Minberinden Müminlere Hutbeler* başlıklı kitabının ilk cildinde altmış altı hutbe mevcuttur. Bu hutbelerden sadece dört hutbede hutbenin sona ereceği ifade edilmiş, bir hutbede de son bölümde "Hülâsa"⁴³ denilerek paragrafa başlanmıştır. Bunlardan bazılarında da farklı bir üslûp söz konusudur. Örneğin altıncı hutbe olan "Din ve Takva" isimli hutbenin son bölümü şöyledir. "Son söz: Saadet takvadadır. Takva, dünyanın güneşi, kabrinizin baharı, ahiretinizin saadet sabahı olsun."⁴⁴ Buradaki ifade her ne kadar sözü bitirdiğini söylemenin farklı bir şekli olsa da değişik bir üslûp söz konusu olduğu için

³⁸ bk. Yaltkaya, *Hatiplik ve Hutbeler*.

³⁹ İnceleme için bk. Numan Kurtulmuş, *Cuma ve Bayram Hutbeleri* (İstanbul: Fatih Matbaası, 1970).

⁴⁰ bk. Yusuf Şevki Yavuz, "Âmentü Şerhi", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi (DİA)* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991).

⁴¹ bk. Semih Ceyhan, "Yeşil, Şemseddin", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi (DİA)* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013).

⁴² bk. Şemseddin Yeşil, *Divanü'l-huteb: İslâmın Ruhunu, Kâinatın Gidişini Bildiren Hutbelerim* (İstanbul: Yaylacık Matbaası, 1976).

⁴³ Abdurrahman Şeref Güzelyazıcı, *Fatih Minberinden Müminlere Hutbeler* (İstanbul: Çeltüt Matbaacılık, 1966), 1/69-74.

⁴⁴ bk. Güzelyazıcı, *Fatih Minberinden Müminlere Hutbeler*, 1966, 1/87-90.

diğer ifadelerdeki gibi rahatsızlık verici değildir. Diğer örneklerde ise “Sözlerime nihayet vermek isterim.” ya da “Sözlerime son verirken” gibi ifadeler kullanılmıştır.⁴⁵ Güzelyazıcı’nın mezkûr kitabının ikinci cildinde var olan doksan dokuz hutbeden sadece ikisinde hutbenin bitirildiğine dair işaret vardır.⁴⁶ Bunun yanında iki hutbede “Sözün hülâsası”⁴⁷, bir hutbede “Sözün kısası”⁴⁸, bir hutbede “Hülâsa”⁴⁹, bir hutbede de “Son söz: İmanlı yaşayın, mutlu ölün.”⁵⁰ şeklinde hutbenin bitirildiği, ilgili ifadelerle ima edilmiştir. Ancak bunların dışında diğer hutbelerin hiçbirinde bahse konu olan hutbenin bitirildiği ifadesi yer almamaktadır. Sözün başlangıcı açısından da yine Arapça hamdele bölümlerinin her hutbe için ayrı ayrı hazırlandığı kitapta hitabet kurallarına uygun olarak hemen her hutbede hutbenin konusu baştan bir cümleyle ifade edilmiştir. Hitabet seviyesi olarak edebi bir dilin kullanıldığı hutbelerde özellikle hutbelerin yaygın eğitim vasıtası olmaları göz önüne alınca önem arz eden özlü ve kısa spot cümlelerin kullanımı hatta hutbe sonlarının bu şekilde bitirilmesi dikkat çekici mahiyettedir.⁵¹ Güzelyazıcı’nın, hutbeleri genellikle kısa, özlü ve edebi dua ve temenni cümleleriyle bitirdiği görülmektedir.⁵² Her ne kadar çok az da olsa Abdurrahman Güzelyazıcı’nın bu hutbe kitaplarında söz konusu kullanımın bazı örneklerine rastlanmaktadır. Dolayısıyla bu kullanımları ilk örnekler saymak mümkündür.

1960’lı yıllarda Ankara Hacı Bayram Camii’nde Tahsin Yaprak (ö. 2013) tarafından okunan hutbelerden oluşan *Sesleniş* isimli kitabın birinci cildinde mevcut olan altmış üç hutbeden sadece bir hutbenin iki yerinde sözün bitirildiği belli edilmiştir.⁵³ Aynı yazarın yirmi beş hutbeden oluşan *Sesleniş* kitabının ikinci cildinde ise hiçbir hutbede sözün bitirildiği hutbenin sonunda ifade edilmemiştir.⁵⁴ Daha çok dua ve temenni cümleleriyle bitirildiği görülen söz konusu hutbelerde diğer hutbe kitaplarından ve günümüz hutbelerinden

⁴⁵ Örnekler için bk. Güzelyazıcı, *Fatih Minberinden Müminlere Hutbeler*, 1966, 1/1/119-124, 264-268, 379-384.

⁴⁶ bk. Abdurrahman Şeref Güzelyazıcı, *Fatih Minberinden Müminlere Hutbeler* (İstanbul: Çeltüt Matbaacılık, 1970), 2/52, 78.

⁴⁷ Güzelyazıcı, *Fatih Minberinden Müminlere Hutbeler*, 1970, 2/276,471.

⁴⁸ Güzelyazıcı, *Fatih Minberinden Müminlere Hutbeler*, 1970, 2/361.

⁴⁹ Güzelyazıcı, *Fatih Minberinden Müminlere Hutbeler*, 1970, 2/535.

⁵⁰ Güzelyazıcı, *Fatih Minberinden Müminlere Hutbeler*, 1970, 2/560.

⁵¹ Örnekler için bk. Güzelyazıcı, *Fatih Minberinden Müminlere Hutbeler*, 1970, 2/588, 577, 201, 304, 314, 393.

⁵² Başlangıç ve bitiriş itibarıyla örnek mahiyetinde hutbeler için bk. Güzelyazıcı, *Fatih Minberinden Müminlere Hutbeler*, 1970, 2/113-118, 238-240, 411-416.

⁵³ bk. Tahsin Yaprak, *Sesleniş Hacı Bayram Camiinden Dini Ahlaki Hitabeler* (Ankara: Kardeşler Kitabevi, 1964), 1/168-171.

⁵⁴ bk. Tahsin Yaprak, *Sesleniş Hacı Bayram Camiinden Hutbeler* (Ankara: Kardeşler Kitabevi, 1968).

farklı bir üslûp gözden kaçmamaktadır. Zira bazı hutbeler emir üslûbuyla bitirilmiştir.⁵⁵ Aynı şekilde hitap cümleleri de farklılık arz etmektedir. Hutbelerdeki genel kullanımın aksine bu hutbelerde “Muhterem Müslüman!”⁵⁶ gibi tekil şahsa hitap üslûbunun kullanıldığı görülmektedir. Hatta aynı üslûp hutbe sonlarında da kullanılmıştır.⁵⁷

1952-1957 yılları arasında Hacı Bayram Camii’nde Mustafa Runyun (ö. 1988) tarafından okunan hutbeler de kitaplaştırılmış ve bu kitaptaki kırk yedi hutbenin hiçbirinde sözün sonunda hutbenin bitirildiği ifade edilmemiştir.⁵⁸ Her birinde konu ile mütenasip Arapça hamdele ve salvele örneklerine yer verilen hutbeler diğer hutbe kitaplarına nazaran kısa tutulmuş⁵⁹ ve konuyla ilgili özlü bir cümle, âyet ve hadis aktarımı veya dua, dilek ve temennilerle bitirilmiştir. Talat Koçyiğit (ö. 2011) tarafından hazırlanan *Hutbeler Sohbetler Va’z ve Nasihatlar* isimli kitaptaki hutbe örneklerinin hiçbirinde hutbenin bitirildiğine dair ifadeye yer verilmemiştir.⁶⁰ Yine Celal Yıldırım (ö. 2019) tarafından hazırlanan *Hutbe Müslümanlara Öğütler* isimli kitaptaki elli hutbenin hiçbirisinde hutbenin bitirildiği dile getirilmemiştir.⁶¹ Hutbe ahkâmının anlatıldığı ilk bölümün ardından farklı konulardaki hutbeleri ihtiva eden on bir bölümde yetmiş dokuz hutbenin yer aldığı Osman Şekerci (ö. 2003) tarafından hazırlanan *Hutbeler*⁶² isimli kitaptaki hutbe örneklerinde bir hutbe haricinde⁶³ bu şekilde bir kullanıma rastlanmamıştır. Farklı konu başlıklarına ayrılmış ve uzun bir süre zarfında bizzat okunmuş hutbelerden oluşan *Şeyh Hâmid-i Veli Minberinden Hutbeler* isimli kitaptaki yüz otuz sekiz hutbede biri hariç⁶⁴ hutbenin nihayete erdiği ifade edilmemiştir.

Süleyman Ateş tarafından okunan hutbelerin kitaplaştırılmasından oluşan *Hutbe* isimli kitapta kırk dokuz hutbeden sadece beşinde hutbenin bitirildiği ifade edilmiştir.⁶⁵ *Süleymaniye’den Hitap* ismiyle kitaplaşan Ömer Öztop tarafından hazırlanan hutbelerin sonunda daha çok dilek, temenni ve dua cümleleriyle kısa ve özlü cümle kalıbı kullanılmıştır. Ancak bazı

⁵⁵ bk. Yaprak, *Sesleniş Hacı Bayram Camiinden Dini Ahlaki Hitabeler*, 1/23-27.

⁵⁶ bk. Yaprak, *Sesleniş Hacı Bayram Camiinden Dini Ahlaki Hitabeler*, 1/120.

⁵⁷ bk. Yaprak, *Sesleniş Hacı Bayram Camiinden Dini Ahlaki Hitabeler*, 1/149, 232.

⁵⁸ bk. Mustafa Runyun, *Hacı Bayram Minberinden Hutbelerim* (İstanbul: Kader Yayınları, 1966).

⁵⁹ Genellikle birer sayfalık olan bu hutbe örneklerinin içinde tek paragraf veya iki paragraflık örnekler de mevcuttur. bk. Runyun, *Hacı Bayram Minberinden Hutbelerim*, 108-109,116-117.

⁶⁰ bk. Talat Koçyiğit, *Hutbeler Sohbetler Va’z ve Masihatlar* (Ankara: Kılıç Kitabevi, 1995).

⁶¹ bk. Celal Yıldırım, *Hutbe Müslümanlara Öğütler* (Ankara: Güney Matbaası, 1966).

⁶² bk. Osman Şekerci, *Hutbeler* (İstanbul: Şamil Yayınevi, 1976).

⁶³ Şekerci, *Hutbeler*, 288-291.

⁶⁴ bk. Es-Seyyid Osman Hulûsi-i Dârendevî, *Şeyh Hâmid-i Veli Minberinden Hutbeler* (İstanbul: Nasihat Yayınları, 2006), 93-95.

⁶⁵ bk. Süleyman Ateş, *Hutbe* (Ankara: Fazilet Yayınları, 1967), 25,194,185,199,211,233.

hutbelerin sonlarında hutbenin bitirildiği zikredilmiştir. Zira ilk ciltte yer alan elli beş hutbenin altısında,⁶⁶ ikinci ciltte yer alan elli iki hutbenin ise on üçünde hutbenin biteceği bir şekilde söylenmiştir.⁶⁷ 1970'li yıllarda basılan Mehmet Emre'ye (ö. 2003) ait *Büyük Hutbe Kitabı* isimli eser doksan dokuz hutbeden müteşekkildir. Bu hutbelerden on sekizinde sözün bitirildiği ifade edilmiştir.⁶⁸ Bu kitapta diğerlerine nazaran farklı olan husus on sekiz örneğin hemen hepsinde benzer bir cümleyle hutbeye nihayet verilmiş olmasıdır.⁶⁹

Önce üç ayrı kitap olarak, 1981 yılında da tek cilt halinde İsmail Coşar tarafından hazırlanıp basılan *Minberden Müminlere* isimli hutbe kitabı 99 hutbeyi muhtevîdir.⁷⁰ Bu örneklerden yirmi üçünde hutbenin bitirildiği ifade edilirken yetmiş altı hutbede böyle bir ifade bulunmamaktadır. Bu kitaptaki hutbe örneklerinde bitirme cümleleri genellikle "Hutbemize âyet/hadis meâliyle veya konumuzla ilgili şiirle son verelim." şeklindedir.⁷¹ Kemal Güran (ö. 2009) tarafından hazırlanan *Hatiplere Hutbeler*⁷² kitabındaki hutbe örneklerinin birçoğunda sözün nihayete erdiğinin ifade edilmesi dikkat çekicidir. Öyle ki ilk ciltte otuz dokuz hutbe örneğinden yirmi ikisinde, ikinci ciltte elli iki hutbeden yirmi ikisinde hutbenin bitirildiği bildirilmiştir. Üçüncü ciltteki kırk dokuz hutbenin ise on sekizinde hutbeler sözün bitirildiği ifade edilerek tamamlanmıştır. Hutbe örneklerinin verildiği her üç ciltte de hutbeler genelde "Hutbemi/Hutbemizi ilgili âyetle/hadisle/şiirle/öğütlerle bitiriyorum/bitiriyoruz." şeklinde hitama erdirilmiştir.⁷³ Bitirme ifadesinin geçmediği diğer örneklerde ise hutbelerin dua, dilek ve temenni veya soru cümleleriyle bitirildiği görülmektedir.

Bütün bu hutbe kitaplarından aktarılan sonuca göre hutbe sonlarındaki söz konusu uygulamanın Cumhuriyet dönemi ilk hutbe örneklerinde hatta 1950'li yıllara kadar olmadığı ancak daha sonraki yıllarda hutbelere girdiği ve yükselen bir ivme halinde günümüze kadar geldiği ifade edilebilir.

⁶⁶ bk. Ömer Öztop, *Süleymaniye'den Hitap* (İstanbul: Bahar Yayınevi, 1974), 1/119, 144, 155, 203, 263, 282.

⁶⁷ bk. Ömer Öztop, *Süleymaniye'den Hitap* (İstanbul: Bahar Yayınevi, 1976), 2/55, 83, 90, 113, 121, 162, 173, 185, 196, 201, 208, 280, 314.

⁶⁸ Bu örnekler için bk. Mehmet Emre, *Büyük Hutbe Kitabı* (İstanbul: Çile Yayınevi, 1975), 25, 29, 54, 82, 87, 92, 113, 134, 177, 304, 326, 339, 348, 375, 379, 388, 410, 440.

⁶⁹ bk. Mehmet Emre, *Büyük Hutbe Kitabı*, 23-26, 27-30, 51-55, 79-83, 84-88, 89-93, 111-114, 132-135, 175-178, 302-305, 324-327, 337-340, 346-349, 373-376, 377-380, 385-389, 408-412, 437-441.

⁷⁰ bk. İsmail Coşar, *Minberden Müminlere (1-2-3)* (Ankara: Elif Matbaacılık, 1981).

⁷¹ Bu hutbeler için bk. Coşar, *Minberden Müminlere (1-2-3)*, 32, 36, 108, 132, 152, 156, 160, 172, 184, 192, 208, 220, 228, 232, 244, 248, 256, 260, 272, 280, 380, 411.

⁷² bk. Kemal Güran, *Hatiplere Hutbeler* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994)1-2-3.

⁷³ Örnekler için bk. Güran, *Hatiplere Hutbeler*, 1/217, 2/41, 2/299, 3/88, 3/255.

4. Hutbeleri Güzel Bitirme Örnekleri

İslâm'ın ilk yıllarından bu yana irat edilen hutbelerin en önemli vasıflarından birisi hutbelerdeki Kur'an etkisidir. Hatta Cahiliye hitabetiyle İslâm sonrası hitabet arasındaki en bariz farkın hitabetin beslendiği zengin bir kaynak olarak Kur'an-ı Kerim ve etkisi olduğu dile getirilmiştir.⁷⁴ Allah'a hamd ve temcîd ile başlamayan hutbeye "el-betrâ" denilmiştir ki bu, içerisinde hayır olmayan, noksan hutbe anlamındadır. Kur'an âyetleriyle süslenmeyen ve Hz. Peygamber'e (s.a.v.) salât edilmeyen hutbeye de çirkin, yakışsız anlamında "şevhâ" adı verilmiştir.⁷⁵ Dolayısıyla Hz. Peygamber'in ilk hutbe örneklerinde de⁷⁶ görüldüğü üzere hatipler hutbelerinde mutlaka Kur'an'dan iktibas yapmışlardır. Nitekim günümüz uygulamasında hutbelerin bir âyet ve bir hadis üzerine ikame edilmesi vazgeçilmez bir nitelik haline gelmiştir. Konuyla ilgili bir âyet ve hadisle başlayan hutbelerin yine bir âyet veya hadis meâliyle bitirilmesi mümkündür.⁷⁷ Hatta hitabetle ilgili kitaplarda bir hutbenin planı verilirken sayılan maddelerden biri de hutbeye bir âyetle nihayet verilmesidir.⁷⁸ Dolayısıyla hutbenin bir âyet ya da hadisle bitirilmesi hutbe söz konusu olduğunda çok normal hatta belki de elzemedir. Ancak âyet ve hadis aktarımı yapmadan önce hutbeye o âyet veya hadisle son verileceğinin beyan edilmesi şart olmadığı gibi hitabet kurallarına da uygun değildir.

Araştırma alanında kalan birçok hutbede âyet ve hadis aktarımları bu şekilde verilmiştir. Nitekim engellilerle ilgili hutbede Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bir hadisi "Hutbemi Resul-i Ekrem'in (s.a.v) şu nasihatıyla bitiriyorum."⁷⁹ ön cümlesiyle verilmiştir. Yine "Hutbemi Allah Rasûlü'nün (s.a.v) mümini tarif ettiği şu hadis-i şerifi ile bitiriyorum."⁸⁰, "Hutbemi, Peygamberimizin (s.a.v) cami ve cemaate vefanın önemini ifade eden şu

⁷⁴ bk. Selahaddîn el-Hâdî, *el-Edebü fî Asri'n-Nübüvveti ve'r-Râşidîn*, 170.

⁷⁵ Ebu Osman 'Amr b. Bahr Câhız, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, thk. Abdüsselam Hârûn (Mısır: Mektebetü'l-Hancî, 1998), 2/6; Nesim Sönmez, "Sadru'l-İslâm Döneminde Hitabet Türleri ve Temel Özellikleri", *e-Şarkiyat İlmî Araştırmaları Dergisi* 10/1 (2018), 352-378; Hasan Kılıç, "Kevser Süresini Makâsıdu'l-Kur'an Merkezli Okuma", *İlahiyat Bilimlerinde Makâsüd*, ed. Yunus Kaplan (İstanbul: Nida Yayıncılık, 2023), 2/482.

⁷⁶ bk. Selahaddîn el-Hâdî, *el-Edebü fî Asri'n-Nübüvveti ve'r-Râşidîn*, 171-172.

⁷⁷ İlk hutbe örneklerinde de hutbelerin âyet-i kerime ile bitirildiği görülmektedir. Hz. Ali'nin âyetle nihayete erdirdiği bir hutbe örneği için bk. Selahaddîn el-Hâdî, *el-Edebü fî Asri'n-Nübüvveti ve'r-Râşidîn*, 186-188.

⁷⁸ bk. Süleyman Doğdu, *Hitabet Rehberi* (Ankara: Kılıç Kitabevi, 1975), 85; Ahmet Yüzendağ, *Dini Hitabet ve Mesleki Uygulama* (Pars Matbaacılık, ts.), 62-63.

⁷⁹ Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü, "Engelleri Hep Birlikte ve Sevgiyle Aşalım", *dinhizmetleri.diyaret.gov.tr* (03 Aralık 2021).

⁸⁰ Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü, "Mümin Cana Yakındır", *dinhizmetleri.diyaret.gov.tr* (10 Aralık 2021).

hadisi ile bitiriyorum.”⁸¹, “Hutbemi Rabbimizin şu âyetiyle bitiriyorum.”⁸² örnekleri bu cümledendir.

Diyanet İşleri Başkanlığı'nın yayımladığı ilk hutbe kitabındaki bazı hutbeler de âyet veya hadisle nihayete erdiği halde bu şekilde bir olumsuzluk söz konusu değildir. Örneğin “Nezafet” başlıklı hutbe şu şekilde bir hadis-i şerif aktarımı ile nihayete ermektedir: Resul-i Ekrem Efendimiz bir hadis-i şeriflerinde “Din-i İslâm temizlik üzerine bina kılınmıştır. Temizlik imanın yarısıdır. Taharet ve nezafete riâyeti olmayan bir insanın imanı yarı yarıya noksandır” buyurmuşlardır.⁸³ Başka bir hadis-i şerif aktarımı ile nihayet bulan hutbe örneği de şöyledir: “Aleyhi’s-salât ü ve’s-selâm Efendimiz buyuruyorlar ki: Müminlerin imanca en kâmil olanları ahlâken en iyi olanlarıdır. Bir kul, ahlâkını güzelleştirmedikçe gayzını yenmedikçe, kendi nefsi için istediğini başkaları için de arzu etmedikçe iman-ı kâmil ashabından olamaz.”⁸⁴ Hadis-i şerif aktarımının bir başka şekli şöyledir: Bakınız Peygamberimiz Sallallahu Aleyhi ve Sellem Efendimiz ne buyuruyorlar: Muhakkak biliniz ki rızık kapısı arş-ı âladan yerin dibine kadar açıktır. Allah Teâlâ her kulunu sarf edeceği kuvvet ve himmetine, emeğine ve çalışkanlığına göre rızıklandırır.”⁸⁵ Ancak genel itibariyle bu kitapta hadis aktarımları “Efendimizin şu meâldeki hadis-i şeriflerine dikkat buyurunuz” uyarısıyla aktarılmış⁸⁶ aynı tarz, başka hatipler tarafından da kullanılmıştır.⁸⁷ Dolayısıyla hutbelerin bitiminde âyet ve hadis aktarımı yapılırsa da bunun artık son söz olduğunu söylemeye ihtiyaç yoktur.

Hutbelerin sonunda âyet veya hadisle söze nihayet vermenin farklı yolları mevcut olup bu hususa yayımlanmış hutbelere birçok örnek zikredilebilir:

“Her Müslümanın diğer Müslümana karşı canı, ırzı, malı haramdır.” meâlindeki hadis-i şerif, hayat-ı maneviyeye tecavüzün cinâî bir hareket olduğunu bildiriyor.”⁸⁸ “Kur’ân-ı Kerîm’de “Allah’ın dostları iyi bilsinler ki onlar için ne korku vardır. Ne de onlar mahzun ve me’yûs olurlar”

⁸¹ Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü, “Mümin Camiye Vefalıdır”, *dinhizmetleri.diyaret.gov.tr* (01 Ekim 2021).

⁸² Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü, “Kerbelâ’yı İbret Nazarıyla Okuyalım”, *dinhizmetleri.diyaret.gov.tr* (13 Ağustos 2021); Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü, “Müslüman İşini Sağlam ve Güzel Yapar”, *dinhizmetleri.diyaret.gov.tr* (20 Ağustos 2021).

⁸³ *Türkçe Hutbe*, 34-37.

⁸⁴ *Türkçe Hutbe*, 44-48.

⁸⁵ *Türkçe Hutbe*, 82-85.

⁸⁶ *Türkçe Hutbe*, 104-110, 121-125.

⁸⁷ bk. Ateş, *Hutbe*, 112; Hulûsi-i Dârendevî, *Şeyh Hâmid-i Veli Minberinden Hutbeler*, 205.

⁸⁸ Akseki, *Yeni Hutbelerim*, 1-2/73-76.

buyuruluyor. Fakat işin en mühim ciheti, Allah Teâlâ'nın o yüce dostluğunu kazanmakta, rıza ve muhabbetini celbetmektedir. Dualarımızda Cenâb-ı Mevlâ'dan en çok dileğimiz, Tanrımızın rıza ve muhabbeti olmalıdır."⁸⁹ Helal ile yetinip haramdan sakınmak, gönül zenginliği vermesi için Allahu Teâlâ'ya duada bulunmak lazımdır. Peygamber Efendimiz şöyle dua ederlerdi: Ya Allah! Faydasız ilimden, (Allah'tan) korkmaz kalpten, doymak bilmeyen nefisten ve kabul olunmayan duadan sana sığınırım."⁹⁰ "Hali vakti yerinde olan aziz Müslüman! Hutbemizin başında okuduğum âyet-i celile ve hadis-i şerifle hacca davet olunuyorsun. Rasûlüllah bu daveti sana şöyle bildiriyor: "Ey nâs, Cenab-ı Hak size haccı farz kıldı. Binaenaleyh onu îfâ ediniz."⁹¹ "Muhterem Müslümanlar! Mi'rac-ı Peygamberî, gayba iman edenler ve etmeyenler için bir imtihan olmuştur. İsrâ sûresinde, "Ya Muhammed! Sana gösterdiğimiz temaşayı sırf insanlara bir imtihan olsun diye yaptık." buyurulmuştur."⁹² "Unutmayalım ki "Sözlerin en doğrusu, Allah'ın kitabıdır. Rehberliğin en güzeli, Muhammed'in rehberliğidir."⁹³ "Şuna da dikkat etmek gerek ki evlat terbiyesi şiddet ve kasvetle olmaz. Peygamberimiz buyururlar ki: "Evladınıza ikram ve ihsan ile muamele ediniz, terbiyelerini iyi veriniz. Zira onlar Allah tarafından size hediyedir."⁹⁴ "Yüce dinimizin bize şu tenbihleri de ölünceye kadar kulağımıza küpe olmalıdır: "Kim Allah'a ve Âhiret gününe inanıyorsa hayırlı söz söylesin. Bunu yapamadığı takdirde hiç olmazsa sussun."⁹⁵ "Hakkın dergâhına sığınalım. O, bağışlayıcı ve esirgeyicidir. Uzanan eli boş çevirmez. Şu hadis-i şerifi de daima hatırdta tutalım. Hz. Peygamber buyuruyor: Hiçbiriniz beni nefsinden, babasından, atasından, çocuğundan ve bütün insanlardan fazla sevmedikçe tam iman etmiş olmazsınız."⁹⁶ Muhakkak biliniz ki "Rabbimiz Allah'tır deyip de doğruluğa sarılan için ne dünyada ne de ukbâda korku yoktur. Hüzün, keder yoktur. Onlar imanlarının, istikametlerinin mükafatı olmak üzere müebbeden cennetlidir."⁹⁷

İlk hutbelerden bu yana âyet veya hadis aktarımından sonra belki de en çok kullanılan hutbeye son verme yöntemi sözün ruhuna uygun bir dua

⁸⁹ Akseki, *Yeni Hutbelerim*, 1-2/181-184.

⁹⁰ Mehmet Emre, *Büyük Hutbe Kitabı*, 155-159.

⁹¹ Coşar, *Minberden Müminlere (1-2-3)*, 333-336.

⁹² Runyun, *Hacı Bayram Minberinden Hutbelerim*, 53-55.

⁹³ Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü, "Peygamberimizin Ahlakı Kur'an'dı", dinhizmetleri.diyaret.gov.tr (18 Şubat 2022).

⁹⁴ Runyun, *Hacı Bayram Minberinden Hutbelerim*, 89-90.

⁹⁵ Yıldırım, *Hutbe Müslümanlara Öğütler*, 137-139.

⁹⁶ Ateş, *Hutbe*, 31-34.

⁹⁷ Hulûsi-i Dârendevî, *Şeyh Hâmid-i Veli Minberinden Hutbeler*, 258.

ile hutbeyi bitirmektir. Bu konuda ilgili hutbe kitaplarında birçok örnek bulmak mümkündür. Özellikle Şerefettin Yaltkaya tarafından hazırlanan hutbe örneklerinde bütün hutbeler konuyla mütenasip bir dua ile bitirilmiştir.⁹⁸ Hutbenin sonunda edilecek dua için de “Hutbemi bir dua ile bitiriyorum.” şeklinde bir ön açıklamaya gerek olmayıp dualar farklı şekillerde sözün bitirildiği hissettirilerek hutbenin sonuna dahil edilebilir. Yayınlanmış hutbelerde bu yöntemin de birçok örnekleri mevcuttur:

“Cenâb-ı Hak cümlemizi feriza-i salâtu layık-ı veçhile edâya muvaffak olan zümre-i sâlihîne ilhak buyursun.”⁹⁹ Hak Teâlâ ve tekaddes hazretleri cümlemizi mekârim-i ahlâk ile muttasif olan mütevazı kullarından eyleye”¹⁰⁰ “Cenâb-ı Hak cümlemizi Rasûl-i Ekrem hazretlerine bi hakkın ittibâ eden zümre-i ebrâra ilhâk buyursun. Âmin.”¹⁰¹ “Cenâb-ı Hak cümlemizi kalp gözleri açık, yolları tarîk-i müstakîm olan ve hidâyet bulan kullarından eylesin.”¹⁰² “Allah cennet kapılarının açılıp cehennem kapılarının kapandığı şu mübarek ayda, milletimize ve bütün Müslümanlara feyiz ve bereketle, refah ve saadetler, sağlık ve esenlikler ihsan buyursun...”¹⁰³ “Cenâb-ı Hak keseceğimiz kurbanlarımızı ind-i ilahîsinde kabul buyurup dünyevî ve uhrevî hayırlar ve saadetler ihsan buyursun.”¹⁰⁴ “Önderimiz Kur’an, örneğimiz Resûl-i zîşân kazancımız rahmet ve ğufrân olsun derken bizlere daima iman ve ihlâs hazvası içinde yaşamak nasip etmesini Cenâb-ı Haktan niyaz ederim.”¹⁰⁵ Değerli Müminler! Son zamanların en kurak günlerini yaşıyoruz. Kar ve yağmur olarak tecelli edecek ilahi rahmete muhtacız. Geliniz, hep birlikte Rahmân ve Rahîm olan Rabbimize yakaralım. Ey merhameti bol Allah’ım! Acziyetimizi sana arz ediyoruz. Bizlerden rahmetini esirgeme. Allah’ım! Semadan rahmet damlalarını indiren Sensin. Üzerimize bereketli kar ve yağmur indir. Topraklarımızı ve bizi suya hasret bırakma. Âmin!¹⁰⁶ “Bize yakışanın şükür olduğunu ve şükürün nimetleri artırdığını unutmayalım. Nankörlükten, şükürsüzlükten ve kanaatsizlikten Allah’a sığınalım. Peygamber Efendimizin bize öğrettiği şu duayı dilimizden

⁹⁸ bk. Yaltkaya, *Hatiplik ve Hutbeler*.

⁹⁹ *Türkçe Hutbe*, 54-57.

¹⁰⁰ *Türkçe Hutbe*, 223-226.

¹⁰¹ *Türkçe Hutbe*, 135-139.

¹⁰² Yaltkaya, *Hatiplik ve Hutbeler*, 110-113.

¹⁰³ Yıldırım, *Hutbe Müslümanlara Öğütler*, 143.

¹⁰⁴ Hulûsi-i Dârendevî, *Şeyh Hâmid-i Veli Minberinden Hutbeler*, 68.

¹⁰⁵ Öztop, *Süleymaniye’den Hitap*, 1974, 1/250-254.

¹⁰⁶ Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü, “Besmele: Bereketle Açılan Kapı”, *dinhizmetleri.diyaret.gov.tr* (06 Ocak 2023).

düşürmeyelim: “Allah’ım! Seni zikretmek, sana şükretmek ve sana güzelce ibadet etmek için bana yardım eyle!”¹⁰⁷

Hutbelerin, hutbe boyunca anlatılan konuyla mütenasip dilek, temenni ve emir cümleleriyle bitirilmesi de çok yaygın bir şekilde kullanılmaktadır. Bu yöntem için de birçok örnekler verilebilir:

“Ey Müslüman kardeşler! Evladınıza Allah korkusu, din ruhu aşılaysın ki ahlâkını şerefini, mukaddesatını kurtarasınız. Kendinize ve milletinize itaat eder ve vatanınızı kurtarmakta can verir bir evlat yetiştirmiş olursunuz.”¹⁰⁸ “Öyleyse Allah’ın emirlerine muhalefetten sakınalım. Peygamber Efendimizin çağırdığı yola gidelim.”¹⁰⁹ “Görülüyor ki Kur’ân-ı Kerim’i okumanın, öğrenmenin onunla amel etmenin mükafatı bu derece büyüktür. İhmal etmenin, ondan uzak kalmanın cezası da o derece korkunçtur. Onun için bütün varlığımız pahasına bu cezayı silelim ve bu mükafata erelim Aziz Müminler.”¹¹⁰ “Yalnız Allah rızası için verdiğimiz ve vereceğimiz zekâtlarımız ruhlarımızı günah kirlerinden, kalplerimizi cimrilik paslarından, nefislerimizi ihtiras ateşlerinden mallarımızı hakkımızda tehlike ve âfet olmaktan muhafaza buyursun.”¹¹¹ “Aziz kardeşlerim, namazımızı böyle kılalım; çocuklarımızı vaktinde namaza alıştıralım. Yoksa ilahi sorumluluktan kurtulamayız.”¹¹² “Analarımızın, babalarımızın hayatını ganimet bilelim, onların rızalarını almaya çalışalım.”¹¹³ Paylaşalım sevgi ve muhabbeti. Giderelim hüznü ve kederi. Zekât ve sadaka köprüleri kuralım. Cömertlik kaplasın her yanımızı. Cimrilik uzak olsun bizden. Kardeşliğimizi daim kılalım, iyiliği yayalım el birliğiyle. Huzur ve güven sarsın etrafımızı. Yardımlaşma ve dayanışma ruhu düsturumuz olsun. Ramazan-ı şerifimiz mübarek olsun.”¹¹⁴

Hutbelerin yine konuyla mütenasip ihtar ve uyarı cümleleriyle bitirilmesi mümkün olup bu da kullanılan yöntemlerden biridir. Bazı örnekler şu şekildedir:

“Her hükmü ayn-ı hikmet her emir ve nehyi insanlar için mahz-ı saadet olan din-i İslâm içkiyi kat’î olarak haram kılmıştır. Binaenaleyh dinine

¹⁰⁷ Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü, “Şükür Sana Ey Şekûr”, *dinhizmetleri.diyaret.gov.tr* (06 Mayıs 2022).

¹⁰⁸ Runyun, *Hacı Bayram Minberinden Hutbelerim*, 71-72.

¹⁰⁹ *Türkçe Hutbe*, 129-134.

¹¹⁰ Öztöp, *Süleymaniye’den Hitap*, 1974, 1/91-94.

¹¹¹ Öztöp, *Süleymaniye’den Hitap*, 1976, 2/103-108.

¹¹² Coşar, *Minberden Müminlere (1-2-3)*, 30.

¹¹³ Hulûsi-i Dârendevî, *Şeyh Hâmid-i Veli Minberinden Hutbeler*, 195.

¹¹⁴ Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü, “Ramazan ve Dayanışma”, *dinhizmetleri.diyaret.gov.tr* (24 Mart 2023).

hürmeti olan, vücudunun sıhhatini arzu eden, ailesinin refahını, neslinin bekasını, milletinin kuvvetli olmasını isteyen bir âdem hiçbir zaman içki kullanamaz.”¹¹⁵ “Müslümanların üzerine yük olan, kendi çalışmayıp hayatını başkalarının çalışmasında arayan kimse kendisine başka günah aramasın. Bu günah ona yeter.”¹¹⁶ “Cemaat-i Müslimin! Yalancılığın kötülüğü hakkında Peygamberimizin mübarek sözlerini saatlerce söylesek yine bitiremeyiz. Ne hacet! Bir Müslüman için en kıymetli şey iman değil midir? Mademki yalan ile imanın bir arada eşleşemeyeceğini Peygamberimiz haber vermişlerdir. O halde hakiki bir Mümin yalan söyleyemez.”¹¹⁷ “Helal varken haramla, itaat varken isyanla, saadet varken felaketle rahmet varken azapla uğraşmaktan yüce Rabbimize sığınıp içkiye yaklaşmayalım.”¹¹⁸ “Binaenaleyh din kardeşinin ayıbını ıslah etmek için dînen emrolduğunuz yoldan gidiniz; tatlı dil ile hâlisane onu doğru yola sevk ediniz. Onun hoşlanmayacağı bir şekle sülûk etmeyiniz, tatlı dilli olunuz. Elinizle olduğu gibi dilinizle de kimseye zarar vermeyiniz.”¹¹⁹

Hutbeleri kısa ve özlü cümleler veya bazı alıntılarla bitirme metodu da yaygın bir yöntem olup bu konuda Güzelyazıcı'nın hutbeleri örnek mahiyetindedir. Nitekim onun hutbelerinde özlü ve kısa spot cümlelerin kullanımı hatta hutbe sonlarının bu şekilde bitirilmesi dikkat çekici mahiyettedir. Bazı örnekler şu şekildedir: “Hak yolcuları olunuz. Çünkü her yol döne dolaşa Allah'a varır. Rehberimiz iman, nurumuz Kur'an, âkîbetimiz dîdâr ve rıdvan olsun.”¹²⁰ “Nurlu ufuklar Müminlerin, aevli karanlıklar kâfirlerindir.”¹²¹ “Saadetli sonuç müttekîlerindir.”¹²² “İman aşkımız, Kur'an ışığımız olsun”.¹²³

Özlü ve kısa cümlelerle hutbelerin nihayete erdirilmesi örneklerini diğer hutbe kitaplarında da fazlasıyla görmek mümkündür:

“Çalışan semeresini görür. Çalışmayan dünya ve ahirette hüsranda kalır.”¹²⁴ “Rızay-ı Hak için yapılan muâvenetler ind-i İlâhîde asla zâyi

¹¹⁵ *Türkçe Hutbe*, 193-197.

¹¹⁶ *Türkçe Hutbe*, 86-89.

¹¹⁷ Akseki, *Yeni Hutbelerim*, 1-2/89-93.

¹¹⁸ Öztop, *Süleymaniye'den Hitap*, 1976, 2/186-191.

¹¹⁹ Runyun, *Hacı Bayram Minberinden Hutbelerim*, 25-27.

¹²⁰ Güzelyazıcı, *Fatih Minberinden Müminlere Hutbeler*, 1970, 2/588.

¹²¹ Güzelyazıcı, *Fatih Minberinden Müminlere Hutbeler*, 1970, 2/314.

¹²² Güzelyazıcı, *Fatih Minberinden Müminlere Hutbeler*, 1970, 2/393.

¹²³ Güzelyazıcı, *Fatih Minberinden Müminlere Hutbeler*, 1970, 2/201.

¹²⁴ *Türkçe Hutbe*, 100-103.

olmaz.”¹²⁵ “İbadet ancak temiz olarak yapılır. Allah da temiz olanları sever.”¹²⁶ “Allah Müminlerin her zaman dostu, kâfir ve münafıkların da ebedi düşmanıdır.”¹²⁷ “Hiçbir zaman unutmayalım ki: Hakk’ın daveti camiden duyulur. Tevhit inancı camiden yükselir. Gönüllere şifa camiden verilir. İbadetlerin feyzi camiden alınır. Kötülüklerin yolu da camiden kesilir.”¹²⁸ “Kalbiniz hikmetle dola. Lisanınız hikmet kanalı ola. Mevlâna der ki: Bu dünya bir zindan bizler de içindeki mahpuslar. Del zindanın duvarını kurtar kendini.”¹²⁹ O halde ey müminler, Allah’tan korkun, alaydan sakının, şakadan çekinin, Kur’an’la konuşun, Müslümanca yaşayın.”¹³⁰ “Yapacağımız iş: vazife. Hazırlanacağımız iş: hesap.”¹³¹

Hutbeleri konuya uygun dikkat çekici bir örnek ve benzetme ile bitirmek de mümkündür. Bunun da birçok örnekleri zikredilebilir:

“Şeytan için bir âlimin vücudu (varlığı), bir âbidin vücudundan tehlikelidir; çünkü biri yalnız kendini kurtarmak için uğraşır diğeri İslâmiyet’i kurtarmak, Müslümanlara hizmet etmek gayesiyle çalışır.”¹³² “İman sönmeyen güneşiniz, ihlas şaşmayan hedefiniz olsun.”¹³³ “Aziz cemaat! Bedenimize göre gıda ne ise, ruha göre de ilim odur.”¹³⁴ “Kur’an Allah Teâlâ’nın gökten yere uzattığı ilahi bir iptir. Ona yapışan kurtulur ve felahı bulur.”¹³⁵ “Borcunu güzellikle verip de alacağında şiddetle davrananlar yahut borcunu öfke ile, güçlkle verip de alacağında iyi huylu görünenler insani meziyetlerden mahrum sayılırlar.”¹³⁶ “Peygamber Efendimize bir adam gelerek kalbinin kasvetinden dert yandı. Rasûlüllah Efendimiz buyurdular ki: Kalbinin yumuşamasını, arzularına erişmeyi sever misin? Yetimi esirge, başını sıvazla ve kendi yemeğinden ona da yedir. Kalbin yumuşar ve arzuna nail olursun. Yeryüzündekilere acıyınız ki gökyüzündekiler size acınsınlar. Sev ki sevilesin. Yetimi koru ki mele-i âlâda övülesin.”¹³⁷ “İyi biliniz ki anasını babasını horlayan âdemin evladı da fena örnek almış olur. Ana baba horlamayı daha küçüklükten öğrenmiş bulunur. Sırası gelince o da

¹²⁵ *Türkçe Hutbe*, 126-128.

¹²⁶ bk. Runyun, *Hacı Bayram Minberinden Hutbelerim*, 8-10.

¹²⁷ Öztöp, *Süleymaniye’den Hitap*, 1974, 1/54.

¹²⁸ Öztöp, *Süleymaniye’den Hitap*, 1976, 2/56-60.

¹²⁹ Ateş, *Hutbe*, 77-79.

¹³⁰ Öztöp, *Süleymaniye’den Hitap*, 1976, 2/281-285.

¹³¹ Yaprak, *Sesleniş Hacı Bayram Camiinden Hutbeler*, 2/132.

¹³² Runyun, *Hacı Bayram Minberinden Hutbelerim*, 61-62.

¹³³ Öztöp, *Süleymaniye’den Hitap*, 1974, 1/34.

¹³⁴ Hulûsi-i Dârendevî, *Şeyh Hâmid-i Veli Minberinden Hutbeler*, 149.

¹³⁵ Mehmet Emre, *Büyük Hutbe Kitabı*, 151-154.

¹³⁶ Akseki, *Yeni Hutbelerim*, 1-2/291-294.

¹³⁷ Mehmet Emre, *Büyük Hutbe Kitabı*, 160-163.

öğrendiğini yapar. Bu dünya etme bulma dünyasıdır. Kişi ettiğinin cezasını er geç görse gerektir.”¹³⁸ “Pazara çıkarken, lokantaya girerken, otobüse binerken, mahcup olmayayım diye cebinde para olup olmadığını düşünen günümüz insanına, biraz da ahiret yolculuğu için amelleri olup olmadığını düşünmelerini tavsiye ederim. Allah müminlerin dostu, imansız ve amelsizlerin ebedi düşmanıdır!”¹³⁹ “Katiyetle bilelim ki: Allah’a inanmayan kalp ölü, İslâm’ı kabul etmeyen akıl hasta, Kur’an’ı duymayan kulak sağır, Peygamberi görmeyen göz kör, onun yolunda yürümeyen ayak topal ve Allah Rasûlü’nün sünnetini terk eden mümin divanedir.”¹⁴⁰ “Unutmayalım ki: mekânı çorak toprak, yastığı kara taş da olsa, oruçlunun uyku yeri cennet bahçesidir.”¹⁴¹

Hutbe sonlarının yine anlatılan konuyla ilgili etkili bir soru cümlesiyle bitirilmesi de mümkündür. Bu konuya şu örnekler zikredilebilir:

“Yarın Allah huzurunda hesaba çekildiğimiz zaman şu hususları cevaplandırmak zorundayız: 1. Ömrün nasıl geçtiğini, 2. Gençliğini ne ile yıprattığını, 3. Malını nerede kazanıp nereye sarf ettiğini, 4. Bildiğiyle ne yaptığını. Şimdi düşünelim. Ölümü ve bu dört şeyi cevaplandırmaya hazır mıyız?”¹⁴² “Ey kurban kesmek kendine vacip olan Müslümanlar! Sakın bu yıllarda kurban kesmem, kurban pahalıdır demeyin. Peygamber Efendimiz “Hali vakti yerinde olup da kurban kesmeyen sakın bizim camimize yaklaşmasın” buyurmuşlardır. Anlayana göre bu ne ağır bir sözdür. Ne acı bir azardır. Birkaç lirayı kıyamayıp da peygamberinden böyle acı bir söz işitmeye razı olan kimse acaba ne yüzle ahirette şefaata umar? Acaba ne suretle ben o peygamberin ümmetiyim diye gezer?”¹⁴³ “İnsanın kıymeti iman, ibadetlerin cevheri ihlas, saadetlerin en büyüğü de Allah rızasıdır. Şu ulvî mabetlere bunları kazanmak ve olgunlaştırmak için toplanmadık mı?”¹⁴⁴ “İşte bunun içindir ki Cenab-ı Hakk bir kudsî hadiste “Oruç benim içindir, mükafatını ben vereceğim” buyurmuştur. Bir Mümin için bu müjdeden daha büyük saadet olur mu? Bu ilahi müjdenin şahıslarında tecellisini sağlayabilenlere ne mutlu!”¹⁴⁵ “Kur’ân-ı Kerîm’de namaz vakitlerini geçiren

¹³⁸ *Türkçe Hutbe*, 65-69.

¹³⁹ Öztop, *Süleymaniye’den Hitap*, 1974, 1/40-45.

¹⁴⁰ Öztop, *Süleymaniye’den Hitap*, 1976, 2/128-133.

¹⁴¹ Öztop, *Süleymaniye’den Hitap*, 1976, 2/236-241.

¹⁴² Şekerci, *Hutbeler*, 110.

¹⁴³ *Türkçe Hutbe*, 247-253.

¹⁴⁴ Öztop, *Süleymaniye’den Hitap*, 1974, 1/86-90.

¹⁴⁵ Hulûsi-i Dârendevî, *Şeyh Hâmid-i Veli Minberinden Hutbeler*, 119.

musallilerin vay haline" buyuruluyor; ya hiç kılmayanların hali ne olacak acaba?"¹⁴⁶

Hutbeler, "bir şiir ile bitiriyorum" ilavesi olmaksızın şiir ile de bitirilebilir. Şiir, hutbe başında ve içeriğinde de kullanılmakta ve özellikle Mehmet Emre'ye ait hutbelerde olabildiğince şiirden faydalandığı görülmektedir. Bu konunun bazı örnekleri şu şekildedir:

"Hile ile kazanılan mal bir felakete kurban gider: ateş yakar, su götürür, zelzele yıkar. Az kazanalım, öz kazanalım: "İnsana sadakat yakışır görse de ikrah/ Yardımcısıdır doğruların Hazreti Allah."¹⁴⁷ Bu konuya farklı bir örnek ise hutbe sonunda aktarılan hadis-i şerifin şiirleştirilerek verilmesidir: "Rasul-i Ekrem'in (s.a.v.) şu mübarek sözleri kulaklarımızda küpe, yollarımıza ışık olsun: "Kıyamet kopar görsen, elinde de bir ağaç/ Mümkünse dikmek için durmadan toprağı aç."¹⁴⁸

Sonuç

Dini hitabet bakımından her hafta zorunlu olarak irat edilen cuma hutbelerinin hitabet kurallarına uygun etkili giriş ve bitiriş örneğinin iyi kurgulanması ve gerek hazırlanma gerekse sunum itibarıyla hitabet sanatının hususiyetlerinin dikkate alınması önem arz etmektedir. Zira kısa konuşma örnekleri olan hutbelerde bu husus, verilmek istenen mesajın etkisini artıracaktır. Hatibin, "Artık sözümü burada bitiriyorum." diyerek konuşmasını bitirmesinin, hitabet sanatıyla ilgili eserlerde çok hoş karşılanmadığı görülmektedir. Buna rağmen camilerde okunan hutbelerde birçok hutbeye "Hutbemi bitiriyorum." şeklinde nihayet verildiği gözlemlenmiş ve yapılan araştırma neticesinde bu husus somutlaşmıştır. Zira iki yıl içinde okunan hutbelerin yarısından fazlasında, sözün bu şekilde bitirildiği ortaya çıkmıştır. Bu çalışmada sözü hafiflettiği düşünülen bu uygulamanın doğru olmadığı ortaya konulmaya çalışılmış ve ilgili hutbe kitaplarından istifadeyle sözün nasıl nihayete erdirilebileceğine dair örnekler sunulmuştur. Söze başlama ve nihayet vermenin incelikleriyle başlangıç ve bitiriş arasındaki estetik sunumun adı olan hitabet sanatında başlangıç ve sunum kadar söze son verme anlamındaki finalin de vurgulu olması önem arz etmektedir. Bu öneme binaen hutbe konusuyla ilgili bir âyet veya hadis, dua, özdeyiş, atasözü ve şiir ile hutbeler sonlandırılabilir. Ayrıca konuyla

¹⁴⁶ Runyun, *Hacı Bayram Minberinden Hutbelerim*, 11-12.

¹⁴⁷ Ateş, *Hutbe*, 98-102.

¹⁴⁸ Ateş, *Hutbe*, 113-117.

mütenasip kısa ve özlü, akılda kalıcı cümlelerle etkili bir örnek veya dilek, temenni, uyarı cümleleriyle de hutbelere son verilebilir.

Kaynakça

- Akın, Erhan - Karakaya, Muhamed. "Hutbelerde Kullanılan Dil Üzerine Bir İnceleme". *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 33/3 (26 Eylül 2023), 1159-1171. <https://doi.org/10.18069/firatsbed.1296431>
- Akseki, Ahmet Hamdi. *Yeni Hutbelerim*. İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1966.
- Alevî, Yusuf b. Abdullah b. Muhammed el-. *Riâyetü Hâli'l-muhâtab fi Ehâdisi's-Sahihayn-Dirâse Belâğiyye Tahlîliyye*. Câmîatü'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, Doktora Tezi, 1428.
- Ateş, Süleyman. *Hutbe*. Ankara: Fazilet Yayınları, 1967.
- Baş, Mehmet Şamil. "Sözü Güzel Söylemenin Toprağını İşlemek". *Hatibin Hitabeti*. ed. İmran Çelik vd. 19-50. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2024.
- Bulut, Mehmet. "Başkanlığın Hutbe Kitapları: Yeni Hutbelerim ve Diğerleri". *Diyanet Aylık Dergi* 346 (Ekim 2019), 30-33.
- Câhız, Ebu Osman 'Amr b. Bahr. *el-Beyân ve't-Tebyîn*. thk. Abdüsselam Hârûn. Mısır: Mektebetü'l-Hancî, 1998.
- Carnegie, Dale. *Söz Söylemek ve İş Başarmak Sanatı*. çev. Ömer Rıza Doğrul. İstanbul: Ahmet Halit Kitabevi, 5. Basım, 1949.
- Ceyhan, Semih. "Yeşil, Şemseddin". *Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA)*. 43/491-492. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013.
- Coşar, İsmail. *Minberden Müminlere (1-2-3)*. Ankara: Elif Matbaacılık, 1981.
- Çetin, Abdurrahman. *Kur'an Okuma Esasları*. Bursa: Emin Yayınları, 2010.
- Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü. "Baba cennete açılan kapı". *dinhizmetleri.diyaret.gov.tr*. 23 Haziran 2023. <https://dinhizmetleri.diyaret.gov.tr/Documents/Baba,%20Cennete%20A%C3%A7%C4%B1lan%20Kap%C4%B1.pdf>
- Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü. "Besmele: Bereketeye Açılan Kapı". *dinhizmetleri.diyaret.gov.tr*. 06 Ocak 2023. <https://dinhizmetleri.diyaret.gov.tr/Documents/Besmele%20Bereketeye%20A%C3%A7%C4%B1lan%20Kap%C4%B1.pdf>
- Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü. "Engelleri Hep Birlikte ve Sevgiyle Aşalım". *dinhizmetleri.diyaret.gov.tr*. 03 Aralık 2021. <https://dinhizmetleri.diyaret.gov.tr/Documents/Engelleri%20Hep%20Birlikte%20ve%20Sevgiyle%20A%C5%9Fal%C4%B1m.pdf>
- Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü. "Hayat Rehberimiz Kur'an". *dinhizmetleri.diyaret.gov.tr*. 04 Kasım 2022. <https://dinhizmetleri.diyaret.gov.tr/Documents/Hayat%20Rehberimiz%20Kur'an.pdf>
- Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü. "Hutbeler". Erişim 08 Ağustos 2023. <https://dinhizmetleri.diyaret.gov.tr/kategoriler/yayinlarimiz/hutbeler>
- Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü. "Kerbela'yı İbret Nazarıyla Okuyalım". *dinhizmetleri.diyaret.gov.tr*. 13 Ağustos 2021. <https://dinhizmetleri.diyaret.gov.tr/Documents/Kerbela%CC%82'y%C>

4%B1%20I%CC%87bret%20Nazar%C4%B1yla%20Okuyal%C4%B1m.pdf

- Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü. “Kurban; Tevhidin Sembolü, İslâm’ın Şiârı”. *dinhizmetleri.diyamet.gov.tr*. 16 Temmuz 2021. <https://dinhizmetleri.diyamet.gov.tr/Documents/Kurban%20Tevhidin%20Sembol%C3%BC,%20%C4%B0slam'%C4%B1n%20%C5%9Eiar%C4%B1.pdf>
- Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü. “Mümin Camiye Vefalıdır”. *dinhizmetleri.diyamet.gov.tr*. 01 Ekim 2021. <https://dinhizmetleri.diyamet.gov.tr/Documents/M%C3%BCmin%20Camiye%20Vefal%C4%B1d%C4%B1r.pdf>
- Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü. “Mümin Cana Yakındır”. *dinhizmetleri.diyamet.gov.tr*. 10 Aralık 2021. <https://dinhizmetleri.diyamet.gov.tr/Documents/M%C3%BCmin%20Cana%20Yak%C4%B1nd%C4%B1r.pdf>
- Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü. “Müslüman İşini Sağlam ve Güzel Yapar”. *dinhizmetleri.diyamet.gov.tr*. 20 Ağustos 2021. <https://dinhizmetleri.diyamet.gov.tr/Documents/M%C3%BCsl%C3%B Cman%20%C4%B0%C5%9Fini%20Sa%C4%9Flam%20ve%20G%C3%B Czel%20Yapar.pdf>
- Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü. “Önce Tedbir Sonra Tevekkül”. *dinhizmetleri.diyamet.gov.tr*. 11 Kasım 2022. <https://dinhizmetleri.diyamet.gov.tr/Documents/%C3%96nce%20Tedbir%20Sonra%20Tevekk%C3%BCl.pdf>
- Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü. “Peygamberimizin Ahlakı Kur’an’dı”. *dinhizmetleri.diyamet.gov.tr*. 18 Şubat 2022. <https://dinhizmetleri.diyamet.gov.tr/Documents/Peygamberimizin%20Ahlak%C4%B1%20Kur%27an%27d%C4%B1.pdf>
- Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü. “Ramazan ve Dayanışma”. *dinhizmetleri.diyamet.gov.tr*. 24 Mart 2023. <https://dinhizmetleri.diyamet.gov.tr/Documents/Ramazan%20ve%20Dayan%C4%B1%C5%9Fma.pdf>
- Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü. “Şükür Sana Ey Şekûr”. *dinhizmetleri.diyamet.gov.tr*. 06 Mayıs 2022. <https://dinhizmetleri.diyamet.gov.tr/Documents/%C5%9E%C3%BCk%C3%BCr%20Sana%20Ey%20%C5%9Eek%C3%BCr.pdf>
- Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü. “Takva, Hayâ ve Tesettür”. *dinhizmetleri.diyamet.gov.tr*. 16 Eylül 2022. <https://dinhizmetleri.diyamet.gov.tr/Documents/Takva,%20Haya%20ve%20Tesett%C3%BCr.pdf>
- Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü. “Ticaret Hayatında Helal Haram Bilinci”. *dinhizmetleri.diyamet.gov.tr*. 17 Eylül 2021. <https://dinhizmetleri.diyamet.gov.tr/Documents/Ticaret%20Hayat%C4%B1nda%20Helal%20Haram%20Bilinci.pdf>

- Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü. “Üç Aylar: Rahmet ve Mağfiret Vesilemiz”. *dinhizmetleri.diyaret.gov.tr*. 28 Ocak 2022. <https://dinhizmetleri.diyaret.gov.tr/Documents/%C3%9C%C3%A7%20Aylar,%20Rahmet%20ve%20Ma%C4%9Ffiret%20Vesilemiz.pdf>
- Doğdu, Süleyman. *Hitabet Rehberi*. Ankara: Kılıç Kitabevi, 1975.
- Güran, Kemal. *Hatiplere Hutbeler*. 3 Cilt. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994.
- Güzelyazıcı, Abdurrahman Şeref. *Fatih Minberinden Müminlere Hutbeler*. İstanbul: Çeltüt Matbaacılık, 1966.
- Güzelyazıcı, Abdurrahman Şeref. *Fatih Minberinden Müminlere Hutbeler*. İstanbul: Çeltüt Matbaacılık, 1970.
- Hulûsi-i Dârendevî, Es-Seyyid Osman. *Şeyh Hâmid-i Veli Minberinden Hutbeler*. İstanbul: Nasihat Yayınları, 2006.
- İbn ‘Abdirabbih, Ebû Ömer Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Abdirabbih b. Habîb el-Kurtubî el-Endelüsî. *el-‘İkdü’l-ferid*. Beyrut: Daru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1983.
- Kandemir, M. Yaşar. “Cevâmiu’l-kelim”. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. 7/440. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993.
- Kara, Mehmet. *Mushaflarda Alametler (Türkiye Örneği)*. Ankara: İlahiyât, 2023.
- Keyifli, Şükrü. “Hutbe ve Vaazların Dili ve Üslubuyla İlgili Yaşanan Olumsuzluklar”. *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi* 2 (30 Eylül 2019), 25-41. <https://doi.org/10.5281/ZENODO.3463529>
- Kılıç, Hasan. “Kevser Sûresini Makâsıdu’l-Kur’ân Merkezli Okuma”. *İlahiyat Bilimlerinde Makâsıd*. ed. Yunus Kaplan. İstanbul: Nida Yayıncılık, 2023.
- Koçyiğit, Talat. *Hutbeler Sohbetler Va’z ve Masihatlar*. Ankara: Kılıç Kitabevi, 1995.
- Kurtulmuş, Numan. *Cuma ve Bayram Hutbeleri*. İstanbul: Fatih Matbaası, 1970.
- Mehmet Emre. *Büyük Hutbe Kitabı*. İstanbul: Çile Yayınevi, 1975.
- Muallimoğlu, Nejat. *Bütün Yönleri ile Hitabet*. İstanbul: Avcı Ofset Matbaacılık, 5. Basım, 1998.
- Özdeğirmenci, Saliha. *Hiz. Peygamberin Hutbe ve Hitabeleri*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020.
- Özdeğirmenci, Saliha. “Hz. Peygamber’in Hutbelerinde Tarihsel Bağlam: Mekke’de İlk Hitap”. *Baberti* 18 (2023), 1-25.
- Öztop, Ömer. *Süleymaniye’den Hitap*. İstanbul: Bahar Yayınevi, 1974.
- Öztop, Ömer. *Süleymaniye’den Hitap*. İstanbul: Bahar Yayınevi, 1976.
- Runyun, Mustafa. *Hacı Bayram Minberinden Hutbelerim*. İstanbul: Kader Yayınları, 1966.
- Selahaddîn el-Hâdî. *el-Edebü fi Asri’n-Nübüvveti ve’r-Râşidîn*. Kahire: Mektebetü’l-Hâncî, 1987.
- Sönmez, Nesim. “Cahiliyye Döneminde Hitabet”. *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar*

Dergisi 8/2 (2016), 820-840.

Sönmez, Nesim. "Sadru'l-İslam Döneminde Hitabet Türleri ve Temel Özellikleri". *e-Şarkiyat İlmî Araştırmaları Dergisi* 10/1 (2018), 352-378. <https://doi.org/10.26791/sarkiat.341916>

Şekerci, Osman. *Hutbeler*. İstanbul: Şamil Yayınevi, 1976.

Uzun, Mustafa. "Türk Hitabet Tarihine Genel Bir Bakış". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19 (2000), 145-169. <https://doi.org/10.15370/muifd.92037>

Yaltkaya, M. Şerefettin. *Hatiplik ve Hutbeler*. İstanbul: Maarif Kütüphanesi ve Matbaası, 1946.

Yaprak, Tahsin. *Sesleniş Hacı Bayram Camiinden Dini Ahlaki Hitabeler*. Ankara: Kardeşler Kitabevi, 1964.

Yaprak, Tahsin. *Sesleniş Hacı Bayram Camiinden Hutbeler*. Ankara: Kardeşler Kitabevi, 1968.

Yaşaroğlu, Kamil. "Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Hutbe Hizmetlerine Genel Bir Bakış". *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/1 (15 Ocak 2016), 93-107.

Yavuz, Yusuf Şevki. "Âmentü Şerhi". *Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA)*. 30. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991.

Yeşil, Şemseddin. *Divanü'l-huteb: İslâmın Ruhunu, Kâinatın Gidişini Bildiren Hutbelerim*. İstanbul: Yaylacık Matbaası, 2. Basım, 1976.

Yıldırım, Celal. *Hutbe Müslümanlara Öğütler*. Ankara: Güney Matbaası, 1966.

Yılmaz, Muhammet. "Hz. Peygamber'in Hitabeti". *Hatibin Hitabeti*. ed. İmran Çelik vd. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2024.

Yüzendağ, Ahmet. *Dini Hitabet ve Mesleki Uygulama*. Pars Matbaacılık, ts.

Türkçe Hutbe. İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1928.

Baberti Dergisi / Journal of Babarti

e-ISSN: 3023-4107

Sayı: 20 / 2024 - Aralık

Zeynüddîn el-İrâkî'nin Hayatı ve Eserlerine Genel Bir Bakış

An Overview of Zayn al-Din al-Iraqi's Life and Works

Necip Sefa DEMİR  

Arş. Gör. Dr., Bayburt Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri
Bölümü, Hadis Ana Bilim Dalı.

Bayburt / Türkiye

*Research Assistant Ph.D., Bayburt University, Faculty of Divinity, Department of
Basic Islamic Sciences, Department of Hadith.*

Bayburt / Türkiye

sdemir@bayburt.edu.tr

ORCID ID: 0000-0003-4143-3147

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 26 Ekim / 26 October 2024

Kabul Tarihi / Date Accepted: 20 Aralık / 20 December 2024

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Aralık / December

Atıf / Citation: Necip Sefa Demir, "Zeynüddîn el-İrâkî'nin Hayatı ve
Eserlerine Genel Bir Bakış" *Baberti Dergisi*, 20 (Aralık / 2024): 72-88.

DOI: 10.47098/babertidergisi.1574176



The authors own the copyright of their work published in the journal and their work is published under the CC BY-NC 4.0 license.

Öz

Hadis ilmi, Resûlullâh'tan (s.a.s.) hemen sonraki devirde doğmuş olup günümüze kadar gelişerek ilerlemiştir. Bütün İslami ilimler gibi hadis ilmi de ilk üç asırda fevkalade gelişip içinden kendine has yöntemler ile alt ilimler tezahür etmiştir. Bunlardan biri hadis râvîlerini değerlendiren 'Cerh ve Ta'dîl İlmi' iken diğeri daha önceden yazılmış eserleri değerlendirmeyi, geliştirip tespit etmeyi amaçlayan 'Tahkîk' ilmidir. Bu iki alanın önde gelen isimlerinden biri İbn Hacer el-Askalânî (öl. 852/1449) gibi pek çok büyük âlimin hocası olan Zeynüddîn el-İrâkî'dir (öl. 806/1404). Alanda yazdığı birçok eseri ve özgün fikirleriyle hadis ilminde değerli bir konuma ve öneme sahip olan el-İrâkî hakkında yeterli düzeyde akademik çalışmanın yapıldığı söylenemez. Dolayısıyla bu çalışmada onun hayatı ve eserleri kısaca tanıtılmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda el-İrâkî'nin ismi, nesebi, memleketi, hayatı, hocaları, yetiştirdiği talebeleri ve kaleme aldığı eserleri ele alınmıştır. Neticede el-İrâkî'nin hadis alanında otuz, diğer alanlarda on dört eserinin olduğu tespit edilmiştir. Bu eserlerin akademik çalışmalara konu edilmelerinin alana önemli katkılar sunacağı kanaatine varılmıştır.

Anahtar Kelimeler: el-İrâkî, Hadîs, Râvî, Cerh, Ta'dîl, Tahkîk.

Abstract

The science of Hadith was born in the time of the Messenger of Allah and has developed and progressed until today. Like all Islamic sciences, the science of Hadith developed remarkably in the first three centuries and sub-sciences with their own methods emerged from it. One of them is the 'Science of Jarh and Ta'dîl', which means the evaluation of Hadith Râwîs, and the other is the field of 'Tahkîk', which includes the evaluation, development and identification of previously written works. Zayn al-Dîn al-Iraqî, who is one of the leading figures of both Jarh wa Ta'dîl and Tahkîq, and who has accepted and trained many great scholars such as Ibn Hajar al-Askalânî as his students, has a very valuable position and importance in the science of hadîth. In this study, his name, ancestry, hometown, life, teachers, students he trained, and the works he wrote are analyzed. In this context and due to the fact that this is an article, the subject has been written without going into excessive detail.

Keywords: el-İrâkî, Hadith, Râwî, Jarh, Ta'dîl, Tahkîk.

Giriş

Hadîsler veya diğer bir ifadeyle Sünnet, parça parça ya da bir bütün olarak, İslam dininin ana kaynak ve dayanaklarından ikincisi olup Kur'ân'dan sonra en önemli delil olarak kabul edilmektedir. Bu sebeple asr-ı saâdetten günümüze kadar her zaman önemi üzerinde ısrarla durulmuş, tedvîn edilip kayıt altına alınarak ciddi bir şekilde muhafaza edilmeye çalışılmıştır. Geçmişten günümüze gelinceye kadar tedvin edilen hadîslerin sahîhini sakîminden ayırmak noktasında çalışmalar yapan ciddi âlimler yetişmiş, hadîsleri konu edinen bağımsız ilim dalları oluşmuş ve önemli ilmî çalışmalar yapılmıştır.

Hadîs alanında isminden söz ettiren şahıslardan birisi de çalışmanın konusu olan Zeynüddîn el-İrâkî'dir. el-İrâkî, hadîs ilmi başta olmak üzere birçok İslami ilimde kaleme aldığı eserleriyle iz bırakmış; büyük âlimlerden ders alıp büyük talebeler yetiştirmiş bir kişidir. Daha sekiz yaşlarında Kur'ân'ı hıfzedip birçok ilmî eser ezberleyen İrâkî, hocası İzzeddin İbn Cemâa'nın (öl. 767/1366) teşvik ve tavsiyeleri ile daha on iki yaşlarında hadîs ilminde sa'yetime başlamış ve ömrünü bu alanda tebahhur etmeye adanmıştır.

Hadîs ilimleri içerisinde özellikle tahkîk ve cerh-ta'dîl çalışmaları ile meşhur olmuştur. İyi bir muhakkik olduğu anlaşılan İrâkî, İmâm Gazzâlî'nin (öl. 505/1111) *İhyâü ulûmi'd-dîn* isimli eserindeki hadîsleri tahrîc ettiğinde henüz yirmi yaşlarında idi. Ahmed b. Hanbel (öl. 241/855), İbnu's-Salâh eş-Şehrezûrî (öl. 643/1245), Beyzâvî (öl. 685/1286) ve İbn Seyyidünnâs (öl. 734/1334) gibi birçok âlimin eserleriyle iştigal etmiş, bu eserlerdeki hadîslerin çoğunu tahrîc, tesbit ve şerh etmiştir. Birçok eseri de tahkîk edip birtakım güncellemeler ile gün yüzüne çıkarıp talebelerine okutmuştur. Ayrıca 'üşâriyyat ve tûsâ'ıyyat gibi derleme hadîs eserleri de te'lif edip ders halkalarında ve ilim meclislerinde okutmuştur. Nitekim bu cehd ve çalışmalar sayesinde İbnu's-Salâh'tan beri ihmal edilen ve canlılığını yitiren ilim halkaları ve hadîs imlâ meclisleri onunla birlikte tekrar canlanmış ve neşv-ü nema bulmuştur.

Ellinin üzerinde eseri bulunan İrâkî'nin, bu eserlerinden bazısı günümüze ulaşmış bazısı ulaşmamıştır. Ulaşanlardan bir kısmı basılmış bazıları hâlen mahtût hâlededir. Ayrıca kendisinin eserlerinden bazısının te'lifini tamamlayamadığı anlaşılmıştır.

Memlûkler Dönemi'nde yaşamış ve 80 yılı aşkın ömrünü ilme adayan, hadîs ilminin köşe taşlarından biri hâline gelen bu zatın gerek cehd ve gayreti gerek ilmî metodu gerekse eserlerinin ele alınıp derli toplu çalışmalarla gün

yüzüne çıkartılması gerekmektedir. Bu makalede Irâkî'nin hayatı ve eserleri kısaca ele alınıp ortaya konmaya çalışılmıştır.

1. Zeynüddîn el-İrâkî'nin Hayatı, Ahlâkî ve İlmî Kişiliği

1.1. İsmi

Zeynüddîn el-İrâkî'nin tam ismi ve nesebi kaynaklarda geçtiği şekliyle 'Abdürrahîm b. Hüseyin b. Abdurrahman b. İbrahim b. Ebubekir b. İbrahim'dir. Ona 'Abdürrahîm' ismi, babası vefat edince onu himayesi ve velayetine alan şeyhi Takiyyüddîn el-Kanâvî (öl. 744/ 1343) tarafından verilmiştir.¹

İrâkî, mezkûr nisbe ile meşhur olduysa da el-Mısırî, er-Râzinânî, el-Mihrânî, el-Eserî, eş-Şâfiî ve el-Kürdî gibi daha pek çok nisbe ile de anılmaktadır.² Farklı nisbelerden her birinin söylenme sebebi ayrı olmakla birlikte 'el-Eserî' nisbesi nazar-ı dikkati celb etmektedir. Malum olduğu üzere nisbeler, genellikle şahısların ya memleket veya iskân ettikleri yerlere ya da mensup oldukları milletlere veya bağlı buldukları mezheplere işaret etmektedirler. Örneğin hayatını incelediğimiz zatın İrâkî, Mısırî, Razinânî ve Mihrânî gibi nisbeleri bölgelere işaret etmektedir ki Irak, onun baba yurdu diğerleri ise daha sonra yerleşip yaşadıkları yerlerdir. Şâfiî onun mezhebine, Kürdî ise milletine işaret eden nisbeleridir. Bunların tamamı kullanılabilecek olağan nisbelerdir. 'el-Eserî' nisbesi ise bunlardan farklıdır. 'Eser' kelimesi en genel tanımıyla 'hadîs' kelimesinin eş anlamlısı hatta bazı ulemâya göre 'Resûlullâh'tan (s.a.v.) rivâyet edilen her şey demektir'.³ Bu sebeple de Horasan ulemâsı başta olmak üzere, ulemânın çoğu hadîs ilmi ile iştigal edenlere 'eserî' demişlerdir. Dolayısıyla İrâkî'nin 'el-Eserî' nisbesi, onun ilmî eğilim ve salahiyetine yani ağırlıklı olarak hadîs ile iştigal eden bir âlim olduğuna işaret etmektedir. Çünkü el-İrâkî her ne kadar pek çok farklı ilim ile iştigal ettiyse de asıl itibarıyla muhaddis olup bu alandaki çalışmalarıyla

¹ Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *Tabakâtü'l-huffâz* (Beyrut: Dâru'l-Buhûsi'l-İlmiyye, 1983), 2/243.

² İsmâil Paşa - İsmail b. Muhammed el-Bağdâdî, *Hediyetü'l-'ârifin esmâü'l-müellifin ve âsârü'l-musannifin min Keşfi'z-Zumûn* (İstanbul, 1951), 1/562; Ebu'l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed İbn Hacer el-Askalânî, *İnbâu'l-ğumr bi ebnâi'l-'umur*, thk. Hasan Habeşî (Mısır: el-Meclisu'l-Alâ li'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, 1969), 2/275; Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdurrahmân b. Muhammed es-Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmi' li-ehli'l-karni't-tâsi'* (Beyrut: Dâru'l-Cil, 1992), 4/171; Abdulhayy Abdulkebir el-Kettânî, *Fihrisü'l-fehâris ve'l-esbât ve mu'cemu'l-me'âcim ve'l-meşihât ve'l-müselâât*, thk. İhsan Abbas (Beyrut: el-Garbu'l-İslâmî, 1982), 2/814; Yusuf Serkîs, *Mu'cemu matbû'ati'l-'Arabîyye ve'l-mu'arrabe* (Mısır: Matbuatu Serkîs, 1928), 2/1317; M. Yaşar Kandemir, "İrâkî, Zeynüddin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/119.

³ 'Eser' için bakınız; Ahmet Yücel, *Hadîs Tarihi ve Usulü* (İstanbul: İFAV, 2010), 27; Ahmed Naim Babanzade, *Hadîs Usulü ve İstihlâları*, ed. Hasan Karayığit (İstanbul: Düşün Yay., 2010), 4; Mücteba Uğur, *Ansiklopedik Hadîs Terimleri Sözlüğü* (Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 1992), 83.

tanınmıştır. el-Eserî nisbesi onun bu vasfını pekiştirmektedir. Nitekim asrının ulemâsı onu bu yönüyle tanımış ve bu vasfıyla öne çıkarıp tanıtmışlardır.⁴ Künyesi 'Ebu'l-Fadl' olan Irâkî'nin meşhur olan lakabı, 'dinin süsü, ziyneti' anlamına gelen 'Zeynüddîn'dir.

1.2. Nesebi

Kaynaklarda nesebine dair şümullü bir bilgi bulunmamasına karşın, Kürt asıllı olan babası Hüseyin, küçük yaşlarda iken Kuzey Irak'taki Erbil'e bağlı Raznan⁵ beldesinden gelerek Kahire'ye yerleşmiştir. Babası özellikle Mısır'a yerleştikten sonra ulemâ ve sâlihînin hizmetine adeta kendini adanmış hatta bazı kaynaklara göre oğlu Abdürrahîm'i, şeyh el-Kanâvî'nin hizmetine, ölmeden önce bizzat kendisi vermiştir.⁶

Irâkî, her ne kadar Mısırlı ulemeden sayılsa da nesebi Irakî'dir. İslam tarihinde Irak iki bölge olarak zikredilir. Biri Irâk-ı Acem diğeri ise Irak-ı Arab'dır. Kaynaklar onun nesebinin, Irâk-ı Arab bölgesinden olduğunu vurgulamışlardır.⁷ Ailesi dürüstlük, zühd ve takva sıfatları ile tanınır ve birçok menkıbe ve övücü hikâyeler ile bilinirdi.⁸ Bunların yanı sıra annesi, ibadetlerdeki cehdi, Allah'a yakınlığı, sabrı ve kanaatiyle meşhurdu.⁹

1.3. Hayatı

Irâkî'nin babası Mısır'a geldiğinde, Kahire yakınında bulunan Nil Nehri kıyısındaki Menşee'tü'l-Mihranî kasabasına yerleşmiştir. Büyüdüğünde ise Mısırlı bir hanım ile evlenmiştir. Daha sonraları 'Zeynüddîn' olarak şöhret bulacak olan oğlu Abdürrahîm bu kasabada, Iraklı

⁴ Cemaluddîn Ebu'l-Mehasin Yusuf b. Tağriberdî el-Atabekî İbn Tağriberdî, *el-Menhelü's-sâfi ve'l-müstevfâ ba'de'l-vâfi* (Kahire: Darü'l-Kütübi'l-Misriyye, 1963), 7/245-249; Takiyyüddîn Ahmet b. Ali el-Makrîzî, *es-Sülûk li ma'rifeti düveli'l-mulûk*, thk. Muhammed Abdulkadir Atâ (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418), 6/108; Muhammed b. Ahmed b. Ali Ebû Tayyib el-Mekkî, *Zeylü't-takyîd fi rüvvâti's-süneni ve'l-esânid*, thk. Kemal Yusuf el-Hût (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990), 2/106; es-Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmi*, 4/171; Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *Zeylü tabakâti'l-huffâz li'z-Zehabi*, thk. Şeyh Zekeriyâ Amîrât (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983), 1/245; el-Kettânî, *Fihrisü'l-fehâris ve'l-esbât ve mu'cemu'l-me'âcim ve'l-meşihât ve'l-müselâlat*, 2/814; İsmâil Paşa - el-Bağdâdî, *Hediyetü'l-'ârifin*, 1/562; Kandemir, "Irâkî, Zeynüddîn", 19/119.

⁵ Bazı kaynaklara göre Razyan. Bkz.: Ebu'l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed İbn Hacer el-Askalânî, *el-Mecme'u'l-mü'esses li'l-Mu'cemi'l-müfhehes*, thk. Yusuf Abdurrahman el-Mar'aşlî (Daru'l-Ma'rife, 1992), 2/176; Ebu'l-Fazl Takiyyüddîn Muhammed b. Fehd el-Hâşimî İbn Fehd, *Lahzu'l-elhâz bi zeyli Tabakâti'l-huffâz* (Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998), 220.

⁶ es-Süyûtî, *Tabakâti'l-huffâz*, 543; Ebu'l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dürrü'l-kâmine fi a'yâni'l-mi'eti's-sâmine* (Haydarâbâd: Dâiretü'l-Maarifi'l-Osmâniyye, 1993), 4/35; es-Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmi*, 7/104.

⁷ es-Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmi*; 4/171.

⁸ es-Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmi*; 4/171.

⁹ es-Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmi*, 4/171; İbn Fehd, *Lahzu'l-elhâz bi zeyli Tabakâti'l-huffâz*, 221; es-Süyûtî, *Zeylü tabakâti'l-huffâz li'z-Zehabi*, 1/370.

bir baba ve Mısırlı bir annenin evladı olarak, hicrî 21 Cemaziyülevvel 725'e denk gelen miladi 5 Mayıs 1325 yılında dünyaya gelmiştir.¹⁰ Hafız el-İrâkî doğduğunda babası onu alıp dua, tahnik ve teberrük için Şeyh Takiyyüddîn el-Kanâvî'ye götürmüştür.¹¹ Abdürrahîm, üç yaşında iken babası vefat etmiştir. Bunun üzerine babasının ahbablarından Şeyh Takiyyüddîn el-Kanâvî'nin (öl. 744/ 1343)¹² himayesine girmiş ve onun terbiyesinde büyümüştür. Nitekim 'Abdürrahîm' ismi de ona bu zat tarafından dedesi Şeyh Abdürrahîm el-Kanâvî'ye (öl. 692/ 1292) hürmeten verilmiştir.¹³

Tespit edebildiğimiz kadarıyla İrâkî'nin bir oğlu ve üç kızı olmuştur. Oğlu, Ebû Zür'a künyesi ile meşhur olup ismi Ahmet lakabı ise Velîyü'd-Dîn'dir. Kızlarından Hatice'yi kendi arkadaşı ve talebesi olan Hafız Nureddin el-Heysemî ile evlendirmiş ve bu izdivaçtan birçok torunu olmuştur. Diğer kızlarından birinin ismi Cüveyriyye diğerinin ise Zeynep'tir.¹⁴

Zeynüddîn el-İrâkî, hayatı boyunca ilim ile iştigal edip 36 şehre birçok kez rihle yapmış ve neticede elliye aşkın eser te'lîf ederek 81 yıllık ömrünü ilimle geçirmiştir. 8 Şaban 806/20 Şubat 1404 tarihinde vefat etmiştir. En gözde talebelerinden olan Hafız İbn Hacer el-Askalânî, onun ardından mersiye olarak uzun bir kaside yazarak yasını dile getirmiştir.¹⁵

2. İlmî Şahsiyeti

2.1. Tahsil Hayatına Başlaması ve Seyahatleri

Daha önce belirtildiği üzere henüz üç yaşında yetim kalan el-İrâkî, bu vesile ile ilim erbabından birinin himayesine girmiş ve kendisini ilim içinde bulmuştur. İyi bir âlimin yetişmesi, iyi bir öğretmene ve keskin bir zekâyâ bağlıdır. Bu anlamda hocası Şeyh Takiyyüddîn bilgili ve ufku açık bir zattı. Abdürrahîm ise çok güçlü bir hafızaya ve keskin bir zekâyâ sahipti. Şeyhinin de yönlendirmeleriyle bu sayede daha sekiz yaşında Kur'ân'ı hıfzetti. Bunun yanında Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin Şâfi'î fıkhuına dair *et-Tenbih* adlı kitabını ezberledi.¹⁶

¹⁰ Ebû'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Yûsuf el-Cezerî İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetu'n-nihâye fi tabakâti'l-kurrâ'* (Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2006), 1/382; es-Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmi'*, 4/171; İbn Fehd, *Lahzu'l-elhâz bi zeyli Tabakâti'l-huffâz*, 220.

¹¹ İbn Fehd, *Lahzu'l-elhâz bi zeyli Tabakâti'l-huffâz*, 220-221; es-Süyûtî, *Tabakâtü'l-huffâz*, 543.

¹² Şeyh-i Şerîf Takiyyüddîn Muhammed b. Cafer b. Muhammed el-Kanâvî eş-Şafîî, dürüstlüğü ile bilinen alicenab bir alim. Bkz.: İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dürrerü'l-kâmine*, 4/35; es-Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmi'*, 7/104.

¹³ es-Süyûtî, *Tabakâtü'l-huffâz*, 543.

¹⁴ Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *Nazmu'l-'ikyan fi a'yâni'l-a'yân* (Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, ts.), 103, 114; es-Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmi'*, 4/171.

¹⁵ Kandemir, "İrâkî, Zeynüddin", 19/120.

¹⁶ es-Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmi'*, 4/172; İbn Fehd, *Lahzu'l-elhâz bi zeyli Tabakâti'l-huffâz*, 221.

İrâkî, eğitim hayatının başlarında kıraat ve Arap dili gibi alanlara yönelmiş, Abdurrahman b. Ahmed b. el-Bağdâdî gibi âlimlerden kıraat-i seb'ayı ta'lîm etmiştir. Bu esnada fıkıh ve tefsir gibi temel İslami ilimlerden geri durmamış ve bu ilim dallarında da kendisini geliştirmiştir. Daha sonra İbn Cemâa'nın kendisine kıraat ile ilgili "O yorulması bol ve menfaati az bir ilimdir, sen ise çabuk kavrayan keskin bir zihne sahipsin, bu himmet ve gayretini hadîs ilmine sarfet" diyerek onu teşvik ve yönlendirmesiyle hadîs ilmine yönelmiş ve burada karar kılmıştır.¹⁷ Hadîs ilmini öğrenmeye kaç yaşlarında başladığı kesin olarak bilinmemekle beraber on iki yaşında hadîsle iştiğal ettiği, ilk hadîs derslerini İbnü'l-Bâbâ'dan (öl. 799/1396) almış olduğu ve yine bu ilimde temel literatürü Kahire'de İbnü't-Türkmânî'den (öl. 750/1349) öğrendiği bilinmektedir. Nitekim İbnü't-Türkmânî ve Abdürrahîm b. Abdullah b. Şâhidü'l-Ceyş'ten *Sahîh-i Buhârî*'yi okuduğu da kaydedilmektedir.¹⁸

Kahire ve İskenderiye başta olmak üzere Mısır bölgesindeki ilim merkezlerini gezip buralardaki muhaddislerden ders veya rivayet aldıktan sonra doğu ve güneydoğuya, başta Dımaşk (Bugünkü Şam şehri), Halep, Hama, Humus, Nablus, Gazze, Kudüs, Mekke ve Medine; batıya ise bugünkü Libya sınırları içinde bulunan Trablus ve Ba'lebek başta olmak üzere pek çok rihlelere¹⁹ çıkmış ve şöhretini duyduğu hadîs âlimlerinin yaşadığı ilim merkezlerine gidip onlardan istifade etmiştir. Bu âlimler arasında İbn Seyyidünnâs (öl. 734/1334), Takiyyüddîn es-Sübkî (öl. 756/1355), İbn Abdülhâdî (öl. 744/1343), Halîl b. Keykeldî el-Alâî (öl. 761/1359), İzzeddin İbn Cemâa (öl. 767/1366) ve Şâfiî fakihî İsnevî (öl. 772/1370) sayılabilir.²⁰

İrâkî'nin ilk hadîs ahzettiği kişi Kahire'de Alâeddîn İbn Türkmânî'dir. Ondan faydalanmış ve kendisinden icâzet almıştır. Ondan sonra yine Kahire'de Ebu'l-Feth el-Meydûmî'ye yetişmiş, onunla görüşmüş ve ondan hem hadîs rivâyetinde bulunmuş hem de ilim öğrenmiştir. Diğer görüştüğü âlimlerden biri Nasıruddin Muhammed b. İsmail el-Eyyubî'dir. Bu sebeple Ehl-i Hadîsin adeti olduğu üzere rihleleri artmış ve Şam diyarına çok kez rihle yapmıştır. Bu rihlelerin ilkinin h. 754, ikincisini h. 758 ve üçüncüsünü h. 759 yıllarında Dımaşk başta olmak üzere birçok Şam beldesine yapmıştır. İlk iki

¹⁷ es-Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmi*, 4/171; İbn Fehd, *Lahzu'l-elhâz bi zeyli Tabakâti'l-huffâz*, 227.

¹⁸ Kandemir, "İrâkî, Zeynüddin", 19/121.

¹⁹ Rihle fi Talebi'l-Hadîs; Hadîs öğrenmek hadîsle ilgili bilgiler elde etmek için yolculuğa çıkmak. Bkz.: Abdullah Aydın, *Hadîs İstılahları Sözlüğü* (İstanbul: M.ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2013), 255.

²⁰ es-Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmi*, 4/172; Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed el-'Akrî el-Hanbelî Ebu'l-Fellâh İbn 'İmâd, *Şezeratu'z-zeheb fi ahbâri men zeheb*, thk. Abdülkadir el-Arnâvut (Dâru İbn Kesîr, 1986), 7/56.

seferinde özellikle Dımaşk'a niyetlenmiş son seferinde ise Bilâd-ı Şam'ın neredeyse tamamına uğramıştır. Hicri 754 yılında çıktığı ilk rihleden itibaren hiçbir senesi boş geçmemiş her sene ya hac niyetiyle ya da ilim talebiyle rihlelere çıkmıştır.²¹

Mısır'da İbn Abdülhâdî ve Muhammed b. Ali Katravânî, Mekke'de Ahmed b. Kasım el-Hirâzî, Medine'de 'Afîf el-Matarî, Kudüs'te el-'Alâî, el-Halîl'de Halîl b. İsa el-Kaymerî ve Halep'te Süleyman b. İbrahim b. Mutavva' gibi daha pek çok âlim ile görüşmüş ve onlardan hadîs almıştır. Bu ilim merkezlerinin ve beldelerin yanı sıra İskenderiye, Ba'lebek, Hamâ, Humus, Sadeh, Trablus, Gazze ve Nablus başta olmak üzere toplam 36 şehre rihleler yaparak birçok âlim ile görüşmüş ve onlardan ilim almıştır.²²

2.2. İslami İlimler Alanındaki Konumu

İrâkî gerek zihni kabiliyeti gerekse ilmî derinliği ile karşısındakini etkilerdi. Ondandır bahseden herkes onun ilme olan iştiağını ve verâ sahibi oluşunu vurgulamıştır. Şafîî usulünü kendisinden tâlim ettiği hocası İsnevî, onun hakkında "Şüphesiz ki onun zihni sahih olup hatayı kabul etmez." diyerek salahiyetine ve ilmî kavrama kabiliyetine vurgu yapmıştır.²³

Daha önce ifade edildiği üzere İrâkî, İslami ilimlerin tamamına iştiağı duymuş, bir kısmını bazı âlimlerden tahsil etmiş; ancak ekseriyetle hadîs ilmiyle meşgul olup bu alanda uzmanlaşmıştır. Öncelikle çocuk yaşlarda Kur'an'ı hıfz edip Şafîî fakih Ebu İshâk eş-Şirâzî'nin *et-Tenbih* adlı eserini ezberlemiştir. Bununla birlikte kıraat ilimlerine ve Arap dili öğrenimine başlamış ve bu konuda Abdurrahman b. Ahmet b. el-Bağdâdî gibi âlimlerden birtakım eserler okumuştur. Bu esnada hukuk, fıkıh usulü ve tefsir gibi alanlardan da geri durmamış ve bu dallarda da kendini geliştirmiştir.²⁴

Hayatı boyunca ilimden ve âlimlerden hiç ayrılmamıştır. Bu uğurda onlarca beldeyi defaten ziyaret etmiştir. Hadîs ilminin hem dirayet hem de rivayet kısımlarında derinleşerek herkesin kavrayamadığı müşkülâtı ve zor meseleleri çözen herkesin itimad ettiği mesned, kaynak ve merci konumuna yükselmiştir. Ulemânın, kendisi hakkındaki deyimleriyle 'hadîsin bütün fenlerini kuşatan tek kişi' vasfını almıştır. Öyle ki birçok hocası dahi ona müracaat edip ondan nakiller yapmıştır. Talebesi İbn Hacer onun hakkında; "Öyle bir âlimdi ki Şeyh Cemaleddin el-Esnaî'nin zamanından beri bu fende (hadîste)

²¹ es-Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmi*, 4/172-173; İbn Fehd, *Lahzu'l-elhâz bi zeyli Tabakâti'l-huffâz*, 223.

²² Ebubekir b. Ahmed b. Ömer el-Esdî ed-Dimeşkî Takiyyüddîn İbn Kadî Şühbe, *Tabakâtü's-Şafî'iyye li İbn Kadî Şühbe*, thk. Hafız Abdülalim Han (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1407), 3/30.

²³ es-Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmi*; 4/172.

²⁴ es-Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmi*; 4/172.

herkes ona bakardı.... Bu alanda ondan daha mutkın bir kimseyi görmedik ve muasırlarının birçoğu da ondan icazet almıştır.” demektedir.²⁵

İrâkî'nin ilme yatkınlığı ulemânın değişiyile Allah'ın (c.c.) ihsanıdır. Cenab-ı Hak ona saat-i ittlâ' (kavrayış genişliği), cevdet-i karîha (yetenek kalitesi), safâ-u zihn (zihnî duruluk), kuvvet-i hıfz (hafıza güçlülüğü) ve sur'at-ı istihdâr (hızlı üretkenlik) bahşetmiştir. Öyle ki hocalarının ve öğrencilerinin önünde olduğu ifade edilmiştir.²⁶

Âlimlerin onun İslami ilimlere vukufiyeti hakkındaki bazı sözleri şu şekildedir;

1. Şeyh 'İzzeddin b. Cemâ'a; “Mısır diyarında hadîs iddiasında bulunan herkes onun altındadır çünkü tek iddialı odur.”²⁷

2. Takiyy b. Râfi' es-Sellâmî; “Kahire'de ondan ve İzzeddin b. Cemâ'a'dan başka muhaddis yoktur” demiş. Daha sonraları İbn Cemâ'a'nın vefat haberini aldığıında “Şimdi Kahire'de Şeyh Zeynüddîn el-İrâkî'den başka muhaddis kalmadı” demiştir.²⁸

3. İbnü'l-Cezerî; “Mısır diyarının hafızı, muhaddisi ve şeyhidir.”²⁹

4. İbn Nasıruddin; “Şeyh, İmam, Allame ve tekti. Asrının şeyhi vaktinin hafızıydı. Muhaddislerin şeyhi, Nakıdların alemi (nişanesi), tahrîc ulemâsının da umdesiydi.”³⁰

5. İbn Kâdî Şühbe; “Büyük hafız, müfid, mutkın, nakıd ve muharrir olup Mısır diyarının muhaddisidir. Birçok faydalı eseri vardır.”³¹

6. Takiyyüddîn el-Fâsî; “Mutemed hafız ve mutkın olup hadîs, fıkıh, Arapça ve daha birçok ilmin fenlerinde arif idi. Ayrıca mehasini ve fedâili çok olan bir zattı.”³²

7. İbn Hacer el-Askalânî; “Büyük hafız, meşhur şeyhimiz, asrın hafızı.”³³

²⁵ Takiyyüddîn İbn Kadî Şühbe, *Tabakâtü's-Şâfi'iyye li İbn Kâdî Şühbe*, 3/30; İbn Hacer el-Askalânî, *İnbâu'l-ğumr bi ebnâi'l-umur*, 2/275-276.

²⁶ Mahir Yasin el-Fahl, *Dirasetun Tahliyyetun li Sireti'l-Hafız el-İrâkî*, ts., 5.

²⁷ es-Sehâvî, *ed-Dav ü'l-lâmi*; 4/173.

²⁸ İbn Fehd, *Lahzu'l-elhâz bi zeyli Tabakâti'l-huffâz*, 227.

²⁹ İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetu'n-nihâye fi tabakâti'l-kurrâ'*, 1/382.

³⁰ İbn Nasıruddin Muhammed b. Ebubekir ed-Dimeşkî, *er-Reddu'l-vâfir ala men ze'ame bi enne men semmâ İbn Teymiyye Şeyhu'l-İslâm kafir*, thk. Zühayr eş-Şâviş (Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1991), 107.

³¹ Takiyyüddîn İbn Kadî Şühbe, *Tabakâti's-Şâfi'iyye li İbn Kâdî Şühbe*, 4/29.

³² Ebû Tayyib el-Mekkî, *Zeylü't-takyîd fi rüvâti's-süneni ve'l-esânîd*, 114-115.

³³ İbn Hacer el-Askalânî, *İnbâu'l-ğumr bi ebnâi'l-umur*, 2/275; İbn Hacer el-Askalânî, *el-Mecme'u'l-mü'esses li'l-Mu'cemi'l-müfehres*, 1/89.

8. İbn Tağriberdî; “Mısır diyarının hadîs şeyhi olup hafızdır. Hadîs ilminin riaseti onun zamanında onunla nihayet bulmuştur.”³⁴

9. İbn Fehd; “Biricik imam, Allame, hibre, hüccet, nakıd, insanların dayanağı, İslam’ın hafızı, asrının ferîdi, dehrinin vahidi idi. Zamanının hıfz ve itkan konusunda kendisini aşmış âlimi olup fenninde eşsiz olduğu konusunda asrının imamı şehadet etmişlerdir” diyerek onu çokça övmüştür.³⁵

10. İmam Süyûtî; “Meşhur hafız ve büyük imam... asrın hafızı.”³⁶

Hocası İsnevî, ‘el-Mühimmât’ adlı eserinde ondan nakiller yapmış, ‘et-Tabakat’ında ise onun tercemesine yer vermiştir ki onun haricinde yaşayan muasırlarından hiç kimseyi eserine almamıştır. Hocası İbn Kesîr ise bazı konularda ve tahrîc ilminde ondan istifade ettiğini açıkça zikretmiştir.³⁷

Hafız el-İrâkî'nin ilimdeki konumunu anlamak için şeyhlerinin dahi ondan nakiller yaptıklarını, çözemedikleri meselelerde ona başvurmuş olmalarına bakmak kafidir. Ayrıca, aralarında es-Sübkî, el-‘Alâî, İbn Cemâ’a, İbn Kesîr ve İsnevî gibi âlimlerin de bulunduğu hocaları tarafından medh u senaya mazhar olması, kendisinin görüşlerine uymaları, onu marifet ve bilgelik ile nitelemeleri, onun ilimde ne kadar ruhsat ve derinlik sahibi olduğunu göstermektedir.³⁸

2.3. Hocaları

Hafız el-İrâkî, Hadîs ilmine yöneldiği andan itibaren, ulama ve şeyhleri ile mülâki olmaya özel bir gayret göstermiştir. Bu lika hırsı onu art arda rihleler yapmaya yöneltmiştir. Bu rihlelerinin ona kattığı bir husus ise gerek ilmi gerek mizacı birbirinden çok farklı ve çok sayıda âlim ile tanışıp onlardan ilim tahsil etmiş olmasıdır. Şeyhlerinin çok sayıda ve farklı ilimleri haiz olması, onun farklı ilimlerde derinleşmesine vesile olmuştur. Şeyhlerinden bazıları rical ilminde derin iken bazıları tahrîc ilmide uzmandı. Binaenaleyh bazıları dirayet ilmini iyi bilirken bazıları rivayet ilmine vakıftı; bazıları cerh-ta’dîl, bazıları ğaribu’l-hadîs, bazıları ise ‘ilelu’l-hadîs konularında uzmandı. İşte her konunun ayrı ayrı uzmanı ile görüşüp onlardan ilim tahsil edince kendisi her konuda ehliyet kesp etmiştir.

Devrinin tanınmış âlimlerinin neredeyse tamamı ile teşrik-i mesaisi olan İrâkî, onların birçoğundan ders almıştır. Bunların başında ilk hocası Şeyh

³⁴ Cemaluddîn Ebu’l-Mehasin Yusuf b. Tağriberdî el-Atabekî İbn Tağriberdî, *en-Nüccümü’z-zâhire fi müllûki Mısır ve’l-Kâhira* (Mısır: Vüzâretü’s-Sekâfiyye, 1963), 13/34.

³⁵ İbn Fehd, *Lahzu’l-elhâz bi zeyli Tabakâti’l-huffâz*, 220.

³⁶ es-Süyûtî, *Tabakâti’l-huffâz*, 543.

³⁷ es-Sehâvî, *ed-Dav ü’l-lâmi*; 4/173.

³⁸ es-Sehâvî, *ed-Dav ü’l-lâmi*; 4/173.

Takiyyüddîn el-Kanâvî gelir. Ardından kırâat-i seb'ayı kendisinden öğrendiği Abdurrahman b. Ahmed b. el-Bağdâdî (öl. 739/1338) gelir. Kendisinin hadîs ilmine yönelmesinde büyük etkisi olan İzzeddin İbn Cemâa', ilk hadîs derslerini okuduğu Şehâbeddin Ahmed b. Ebü'l-Ferec İbnü'l-Bâbâ (öl. 799/1396), Kahire'de bu alanın temel literatürünü öğrendiği Hanefî kâdilkudâtı, muhaddis ve müfessir olan Alâeddin İbnü't-Türkmânî (öl. 750/1349), Sahîh-i Buhârî'yi kendisinden okuduğu Abdürrahîm b. Abdullah b. Şâhidü'l-Ceyş (öl. 778/1376) gibi âlimler onun ilmî şahsiyetinin oluşmasında etkili olmuşlardır. İstifade ettiği ulemâ içinde İbn Seyyidünnâs, İbn Abdülhâdî³⁹, Mâlikî kadî Takiyyüddîn Muhammed b. Ebû Bekir el-Ahnâî, Şâfiî âlimi ve müctehid Takiyyüddîn es-Sübki, Halîl b. Keykeldî el-Alâî, kıraat, tefsir ve nahiv âlimi Semîn el-Halebî, Sirâceddin Ömer b. Muhammed ed-Demenhûrî ve özellikle Şâfiî fıkhu konusunda İsnevî gibi âlimler sayılabilir.⁴⁰

İlme olan iştiyakını, ulemâya olan hürmetini ve keskin zekasını gören neredeyse bütün hocaları onu takdir etmiş ve ondan övgü ile bahsetmişlerdir. Mısır'da İbn Abdülhâdî ve Muhammed b. Ali Katravânî, Mekke'de Ahmed b. Kasım el-Hirâzî, Medine'de 'Afîf el-Matarî, Kudüs'te el-'Alâî, el-Halîl'de Halîl b. İsa el-Kaymerî ve Halep'te Süleyman b. İbrahim b. Mutavva' gibi âlimlerden de ilim almış ve onların övgülerine mazhar olmuştur.⁴¹

2.4. Talebeleri

Ömrü boyunca pek çok talebe yetiştirmiş ve pek çok ilim meclisinde hadîs okutmuş olan Irâkî'nin sayısız talebesi içinde en meşhur olanı elbette ki Hafız İbn Hacer el-Askalanî'dir. Bununla birlikte dönemin meşhûr ulemâsından neredeyse tamamı ondan faydalanmıştır. Bunlar arasında Kemâleddin ed-Demîrî, Ahmed b. Ebû Bekir el-Bûsîrî, Takiyyüddin el-Fâsî, Sıbt İbnü'l-Acemî ve İbn Zahîre gibi zatlar öne çıkmaktadır. Ebü'l-Fidâ İbn Kesîr, ondan çok daha yaşlı olmasına rağmen bazı eserlerini okumuş ve hadîs tahrîci konusunda istifade etmiştir. Ondaki en çok istifade edenler ise Nûreddin el-Heysemî, İbn Hacer el-Askalanî ve İbnü'l-Irâkî diye bilinen oğlu Ebû Zür'a'dır. Ahabî Heysemî'yi zevâid konusunda derinleşmeye yönlendirmiş ve bu konuda ona rehberlik etmiştir. İbn Hacer ise ondan on yıl kadar ders okumuş ve Irâkî'nin kendi te'lifatının yanında Tirmizî, Dârekutnî, Ebû Avâne, Beyhakî ve daha birçok âlimin eserlerini ondan okumuştur. Bu üç büyük talebesi ondan sonra da onun ilmî varisleri olmuşlardır. Nitekim

³⁹ Muhammed b. Abdullah İbnü'l-Muhib ed-Dakkâk.

⁴⁰ es-Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmi'*, 4/172-173; İbn Fehd, *Lahzu'l-elhâz bi zeyli Tabakâti'l-huffâz*, 223.

⁴¹ es-Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmi'*, 4/172-173; İbn Fehd, *Lahzu'l-elhâz bi zeyli Tabakâti'l-huffâz*, 223.

vefatı esnasında, kendisinden sonra hangi hadîs hâfızlarının kaldığını soran kişiye, sırasıyla İbn Hacer, oğlu Ebû Zür'a ve Nûreddin el-Heysemî'nin adını vermiştir.⁴²

2.5. Eserleri

Hayatını ilim yolunda geçirmiş olan Irâkî, sadece okumak, öğrenmek ve öğretmek ile yetinmemiş, aynı zamanda öğrendiklerini kendi bilgi birikimi ile harmanlayıp kaleme almıştır. Gerek uzmanlık alanı olan hadîste olsun gerekse diğer İslami alanlarda olsun pek çok telifâtı mevcuttur. Bunlardan bazıları günümüze ulaşmış ise de bir kısmı ulaşmamıştır. Bu bağlam da Irâkî'ye isnad edilen eserler şunlardır:

Hadîs alanında kaleme aldığı bazı eserler:

1. İhbârü'l-ahyâ' bi-ahbâri'l-İhyâ'
2. el-Keşfü'l-mübîn 'an tahrîci İhyâ'i 'ulûmî'd-dîn
3. el-Muğnî 'an hamli'l-esfâr fi'l-esfâr fî tahrîci mâ fi'l-İhyâ'i mine'l-ahbâr
4. et-Takyîd ve'l-îzâh limâ utlika ve uğlika min Mukaddimeti'bni's-Salâh
5. el-Elfiyye
6. Takrîbü'l-esânîd ve tertîbü'l-mesânîd
7. Zeyl 'alâ Mîzânî'l-i'tidâl
8. Tahrîcü ehâdîssi'l-Minhâc li'l-Beyzâvî
9. Nazmü Minhâci'l-vüsûl ilâ 'ilmi'l-usûl (en-Necmü'l-vehhâc fî nazmi'l-Minhâc)
10. Tekmiletü Şerhi't-Tirmizî
11. Kitâbü'l-Erbaîn el-uşâriyye
12. et-Tüsâ'iyât
13. el-Bâ'is 'ale'l-halâs min havâdissi'l-kussâs
14. ed-Dürerü's-seniyye fî (nazmi)'s-siyeri'z-zekiyye (fî nazmi's-sîreti'n-nebeviyye)
15. el-Elfiyye fî ğarîbi'l-Kurân
16. el-Kurab fî mahabbeti'l-Arab
17. Kurretü'l-ayn bi'l-meserre bi-vefâ'i'd-deyn
18. er-Risâle
19. Nüketü'l-fetâvâ 'ale'l-muhtasarât
20. el-Müstahrec 'ale'l-Müstedrek li'l-Hâkim
21. Mecâlis-i seb'a
22. Muhtasar fi'l-ehâdîsi'l-müte'allika bi'l-ahkâm

⁴² İbn Hacer el-Askalânî, *İnbâu'l-ğumr bi ebnâi'l-'umur*, 5/172.

23. el-‘Adedü’l-mu‘teber fi’l-evcühi’lletî beyne’s-süver

24. İstihbâbü’l-vudû‘

25. el-İsti‘âze bi’l-vâhid min ikâmeti cum‘ateyn bi-mekân vâhid

26. Temyîzü’l-ashâb

27. Zeylû Târîhi’l-İslâm

28. el-Kelâm ‘ale’l-ehâdisi’lletî tüküllime fihâ bi’l-vaz’ ve hiye fi Müsnedi’l-İmâm Ahmed

29. Fetvâ fi enne mâ u‘tîde yevme ‘âşûrâ’ min ekli’ d-decâc ve’l-hubûbi’l-mübâh

30. Emâlî fîmâ yete‘alleku bi’l-istiskâ‘

Hadîs alanı dışında kaleme aldığı bazı eserler;

1. Ecvibetu İbni’l-‘Arabî

2. İhyâu kalbi’l-meyyit bi duhûli’l-beyt

3. el-İsti‘âze bi’l-Vâhid min ikâmeti cum‘ateyni fi mekânin vâhid

4. Esmâu’l-Lahi’l-Hüsnâ

5. Elfiyye fi ğarîbi’l-Kur‘ân

6. Tetimmâtü’l-mühimmât

7. Târîhu tahrîmi’r-ribâ

8. Tercemetü’l-İsnevî

9. Tafdîlu Zemzem

10. Fadlu Ğari Hirâ‘

11. Kurretü’l-‘Ayn bi vefâi’ d-Dîn

12. Mes‘eletü’ş-şürbi kâimen

13. el-Kelâmu ala mes‘eleti’s-sücûdi li terki’s-salât

Yukarıda isimleri verilen eserlerin⁴³ yanında daha pek çok eser Irâkî’ye isnad edilmektedir. Çeşitli kaynaklardan tespit edilen bu eserlerin her birisinin ayrıca çalışmayı hakkettiği söylenebilir.

2.6. Hocalığı ve Vefatı

Hafız el-İrâkî’nin ilim ile iştiğal etmesi sadece öğrenme veya eser te’lif etmeye yönelik olmamış bilakis devrin üniversitesi sayılan birçok medresede kürsü kurup ders halkalarında ilim okutmuştur.

Hocalık yaptığı ilim merkezlerinin başında Dâru’l-Hadîsi’l-Kâmiliyye, el-Medresetu’z-Zâhiriyye el-Kadîme ve el-Medresetu’l-Karasnikriyye gelir. Bunların yanında Cami-u İbn Tolon ve Camiu’l-Fâdiliyye de ders halkaları kurmuştur.⁴⁴

⁴³ Kandemir, “İrâkî, Zeynüddin”, 19/119-121.

⁴⁴ Takiyyüddîn İbn Kadî Şühbe, *Tabakâtü’ş-Şâfi’iyye li İbn Kadî Şühbe*, 4/32; es-Sehâvî, *ed-Dav’ü’l-lâmi’*, 4/174; Ebû’l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *Hüsnü’l-*

Haremeyn-i Şerifeyn'de bulunduğu zamanlarda farklı cami ve medreselerde ders okutmuştur. Bütün bunların yanında 12 cemâziyelevvel 788 tarihinden 13 Şevvâl 791'e kadar üç yıl ve beş ay Medine-i Münevvere'de kadılık ve imam-hatiplik vazifesinde bulunmuştur.⁴⁵

İlim deryası içinde bir ömür geçirip birçok hocadan ders alıp onlarca talebe yetiştiren Zeynüddîn el-İrâkî, elimizdeki kaynakların ittifakıyla 8 Şaban 806 tarihinde çarşamba günü 81 yaşında hamamdan çıkarken vefat etmiştir. Cenazesine birçok kişi katılmış, Şeyh Şihâbüddîn ez-Zehebî tarafından kaldırılan cenaze namazından sonra Kahire'nin civarında bir mezarlığa defnedilmiştir.⁴⁶

Sonuç

Zeynüddîn el-İrâkî, VIII. (XIV.) asrın Memlûk Devleti ulemâsı arasında yer alan önemli bir kişidir. İlim tahsiline çok erken yaşlarda başlamış ve zaman geçtikçe dönemin önde gelen ulemâsından Alâî, İzzeddin b. Cema, Takıyyüddin es-Sübkî, İsnevî ve Ebü'l-Fida İbn Kesîr gibi âlimlerin rahlesinde eğitim görmüştür. İslami ilimlerde yetkinleşen ve genç yaşlardan itibaren hadîs sahası başta olmak üzere birçok alanda pek çok eser kaleme almıştır. Özellikle hadîs ilminde salahiyetli oluşu yukarıda zikredilen hocaları tarafından dile getirilmiştir. Henüz yirmi yaşında iken İmâm Gazzalî'nin *İhyâ'u Ulûmi'd-Din* isimli eserinin hadîslerini tasbit ve tahrîc etmiştir.⁴⁷

Ulemâ tarafından ilimde yetkin kabul edildiğinden hocası Ebü'l-Fida İbn Kesîr bile kendisinden birtakım eserler okumuştur. Bununla birlikte devrinin âlimlerinden nereyse tamamı onun ilminden istifade etmiştir. Ahmed b. Ebû Bekr el-Bûsîrî, Kemaleddin ed-Demîrî, İbn Zahîre, Takıyyüddîn el-Fâsî ve Sıbt İbnü'l-Acemî gibi meşhur âlimeler bunlardan sadece bazılarıdır.

İrâkî hem zühdü ve takvası hem de hadîs sahasındaki yetkinliği sebebiyle haklı bir itibar görmüştür. İbn Cema onu, Mısır'ın hadîs otoritesi saymış; İbn Hacer, hadîs ilminde ondan daha iyi bir bilgini görmediğini zikretmiş, Suyûtî ise onun VIII. asrın müceddidi olduğunu söylemiştir.

muhâzara fî tarihi Mısır ve'l-Kâhira, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim (Mısır: Dâru İhyâi Kütübî'l-'Arabiyye, 1967), 2/264.

⁴⁵ İbn Hacer el-Askalânî, *İnbâu'l-ğumr bi ebnâi'l-'umur*, 2/277; es-Süyûtî, *Tabakâtü'l-huffâz*, 544; es-Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmi*, 4/174.

⁴⁶ İbn Hacer el-Askalânî, *İnbâu'l-ğumr bi ebnâi'l-'umur*, 2/277; es-Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmi*, 4/177; İbn Fehd, *Lahzu'l-elhâz bi zeyli Tabakâti'l-huffâz*, 235; es-Süyûtî, *Hüsnü'l-muhâzara fî tarihi Mısır ve'l-Kâhira*, 1/360; İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetu'n-nihâye fî tabakâti'l-kurrâ*, 1/382.

⁴⁷ Kandemir, "İrâkî, Zeynüddin", 19/120.

Zeynüddin el-İrâkî, hayatı boyunca elliye aşkın eser te'lif etmiş 81 yıllık ömrünü ilimle geçirmiştir. 8 Şaban 806/20 Şubat 1404 tarihinde ise dâr-ı bekâyâ irtihal etmiştir. Talebesi İbn Hacer el-Askalânî onun ardından uzun bir mersiye yazarak yasını dile getirmiştir. Arkasında bıraktığı birçok hoca ve eseriyle ölümsüzleşen el-İrâkî'nin hadîs başta olmak üzere birçok alanda geniş akademik ilmî çalışmalarına konu edilmesi onun daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır.

Kaynakça

- Aydınlı, Abdullah. *Hadîs İstılahları Sözlüğü*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 7. Basım, 2013.
- Babanzade, Ahmed Naim. *Hadîs Usulü ve İstılahları*. ed. Hasan Karayığit. İstanbul: Düşün Yay., 2010.
- Ebû Tayyib el-Mekkî, Muhammed b. Ahmed b. Ali. *Zeylü't-takyîd fi rüvâtı's-süneni ve'l-esânîd*. thk. Kemal Yusuf el-Hût. Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1990.
- Ebu'l-Fellâh İbn 'İmâd, Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed el-'Akrî el-Hanbelî. *Şezeratu'z-zeheb fi ahbâri men zeheb*. thk. Abdülkadir el-Arnaut. Dâru İbn Kesîr, 1986.
- İbn Fehd, Ebu'l-Fazl Takiyyüddîn Muhammed b. Fehd el-Hâşimî. *Lahzu'l-elhâz bi zeyli Tabakâti'l-huffâz*. Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1998.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebu'l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed. *ed-Dürerü'l-kâmine fi ayâni'l-mi'eti's-sâmine*. Haydarâbâd: Dâiretü'l-Maarifi'l-Osmâniyye, 1993.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebu'l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed. *el-Mecme'u'l-mü'esses li'l-Mu'cemi'l-müfehres*. thk. Yusuf Abdurrahman el-Mar'aşlı. Daru'l-Ma'rife, 1992.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebu'l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed. *İnbâu'l-ğumr bi ebnâi'l-umur*. thk. Hasan Habeşî. Mısır: el-Meclisu'l-Alâ li'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, 1969.
- İbn Nasıruddin, Muhammed b. Ebubekir ed-Dımeşkî. *er-Reddu'l-vâfir ala men ze'ame bi enne men semmâ İbn Teymiyye Şeyhu'l-İslâm kafir*. thk. Züheyr eş-Şâvîş. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 3. Basım, 1991.
- İbn Tağriberdî, Cemaluddîn Ebu'l-Mehasin Yusuf b. Tağriberdî el-Atabekî. *el-Menhelü's-sâfi ve'l-müstevfâ ba'de'l-vâfi*. Kahire: Darü'l-Kütübî'l-Mısriyye, 1963.
- İbn Tağriberdî, Cemaluddîn Ebu'l-Mehasin Yusuf b. Tağriberdî el-Atabekî. *en-Nücûmu'z-zâhire fi mülûki Mısır ve'l-Kâhira*. Mısır: Vüzâretu's-Sekâfiyye, 1963.
- İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf el-Cezerî. *Ğâyetu'n-nihâye fi tabakâti'l-kurrâ'*. Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2006.
- İsmâil Paşa - Bağdâdî, İsmail b. Muhammed el-. *Hediyetü'l-'ârifîn esmâü'l-müellifin ve âsâru'l-musannifîn min Keşfi'z-Zunûn*. İstanbul, 1951.

- Kandemir, M. Yaşar. "İrâkî, Zeynüddin". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Kettânî, Abdulhayy Abdulkebîr el-. *Fihrisü'l-fehâris ve'l-esbât ve mu'cemu'l-me'âcim ve'l-meşihât ve'l-müselâlat*. thk. İhsan Abbas. Beyrut: el-Garbu'l-İslâmî, 1982.
- Mahir Yasin el-Fahl. *Dirasetun Tahliliyyetun li Sîreti'l-Hafız el-İrâkî*, ts.
- Makrîzî, Takiyyüddîn Ahmet b. Ali el-. *es-Sülûk li ma'rifeti düveli'l-mulûk*. thk. Muhammed Abdulkadir Atâ. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418.
- Sehâvî, Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdurrahmân b. Muhammed es-. *ed-Dav ü'l-lâmi' li-ehli'l-karni't-tâsi*. Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1992.
- Serkîs, Yusuf. *Mu'cemu matbû'âti'l-'Arabiyye ve'l-mu'arrabe*. Mısır: Matbuatu Serkîs, 1928.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-. *Hüsnü'l-muhâzara fi tarihi Mısır ve'l-Kâhira*. thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim. Mısır: Dâru İhyâi Kütübi'l-'Arabiyye, 1967.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-. *Nazmu'l-'ikyân fi a'yâni'l-a'yân*. Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, ts.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-. *Tabakâtü'l-huffâz*. Beyrut: Dâru'l-Buhûsi'l-İlmiyye, 1983.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-. *Zeylü tabakâti'l-huffâz li'z-Zehebî*. thk. Şeyh Zekerriyyâ Amîrât. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.
- Takiyyüddîn İbn Kadî Şühbe, Ebubekir b. Ahmed b. Ömer el-Esdî ed-Dimeşkî. *Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye li İbn Kâdî Şühbe*. thk. Hafız Abdülalim Han. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1407.
- Uğur, Mücteba. *Ansiklopedik Hadîs Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 1. Basım, 1992.
- Yücel, Ahmet. *Hadîs Tarihi ve Usulü*. İstanbul: İFAV, 3. Basım, 2010.

Baberti Dergisi / Journal of Babarti

e-ISSN: 3023-4107

Sayı: 20 / 2024 - Aralık

Prof. Dr. Mustafa Zeki Terzi: Hayatı ve İlmî Şahsiyeti

Prof. Dr. Mustafa Zeki Terzi: His Life and Scientific Personality

Muhammed DEMİRBAŞ  

Yüksek Lisans Öğrencisi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim
Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı.

Samsun / Türkiye

*Graduate Student, Ondokuz Mayıs University, Institute of Graduate Studies,
Department of Basic Islamic Sciences.*

Samsun / Türkiye

muhdem5528@gmail.com

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 15 Mayıs / 15 May 2024

Kabul Tarihi / Date Accepted: 17 Aralık / 17 December 2024

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Aralık / December

Atıf / Citation: Muhammed Demirbaş, "Prof. Dr. Mustafa Zeki Terzi: Hayatı
ve İlmî Şahsiyeti" *Baberti Dergisi*, 20 (Aralık / 2024): 89-116.

DOI: 10.47098/babertidergisi.1484836



The authors own the copyright of their work published in the journal and their work is published under the CC BY-NC 4.0 license.

Öz

Yaptıkları çalışmalarla ilim dünyasına katkıları bulunan, çalışmalarıyla yaşadıkları çağa ışık tutan, tuttıkları bu ışıkla sonraki dönemleri de aydınlatacak olan mümtaz şahsiyetler her dönemde olmuştur. Cemiyet hayatının insani güzelliklerle mücehhez olabilmesi ve cemiyet insanının geçmişiyle bağ kurabilmesi hayati önem arz etmektedir. Araştırmalarıyla tarihin olumsuz yönlerini ve bıraktığı etkileri gözler önüne sererek tekerrür etme ihtimalini ortadan kaldırma ve yine günümüz için hayati derecede ihtiyaç duyulan tarihin güzellik ve asayiş içinde yaşadığı müreffeh günlerin reçetesini topluma sunma gayretinde bulunan mümtaz şahsiyetler bulunmaktadır. Geleceğimizi şekillendirecek bu şahsiyetleri, cemiyetin her kademesinde kritik kararlara imza atacak makam ve mevki sahibi olacak günümüz gençlerinin ve toplumun her bireyinin tanınması gerekmektedir. Aziz Mahmud Hüdâî'nin, "*Günler gelip geçmekte, kuşlar gibi uçmaktalar*" sözünde ifade ettiği gibi dünya hayatı, geleceğe hızla akmakta ve giderek tükenmektedir. Geleceğe ışık tutma gayretiyle yaptığı hizmetler sayesinde adından sıklıkla ve övgüyle söz ettiren şahsiyetlerden biri de Prof. Dr. Mustafa Zeki Terzi'dir. Bu makale, geçmişle gelecek arasındaki kültür köprüsüne desteklerinden dolayı hocanın şahsiyetine gösterilen bir vefa çalışmasıdır.

Anahtar Kelimeler: Biyografi, İlim, İslâm Tarihi, Kültür, Cemiyet.

Abstract

Distinguished personalities have existed in every period of history who contributed to the world of science with their works, shed light on the age they lived in with their works, and would enlighten the following periods with this light. It is vital that social life be filled with human beauty and that social people can connect with their past. Some distinguished individuals strive to eliminate the possibility of repetition by revealing the negative aspects of the dark pages of history through their research and to present to society the recipe for prosperous days when history lives in beauty and security, which is also vitally needed today. Today's youth and every individual in society who will have positions and positions that will make critical decisions at every level need to know these personalities who will shape our future. As Aziz Mahmud Hüdâî expressed in his words, "*Days come and go, they fly like birds*", the life of this world rapidly running out into the future. One of the distinguished individuals frequently praised for his efforts to shed light on the future is Prof. Dr. Mustafa Zeki Terzi. This article is a tribute to the teacher for supporting the cultural bridge between the past and the future.

Keywords: Biography, Science, Islamic History, Culture, Society.

Giriş

İslâm Tarihi alanında yaptığı çalışmaları, eserleri ve topluma kazandırdığı öğrencileri ile dikkat çeken Prof. Dr. Mustafa Zeki Terzi, tarihte yaşanmış hadiselerin günümüze sahîh kaynaklarla aktarımı hususunda önemli çalışmalara imza atmış yazarlardan biridir.

İslâm Tarihi kültürünün günümüz insanıyla buluşmasına vesile olmuş Prof. Dr. Mustafa Zeki Terzi'nin sonraki nesillere ve İslâm Tarihine ilgi duyan meraklılarına tanıtılması, özellikle de son yıllarda iç ve dış etkenler sebebiyle geçmişi ile bağları koparılmaya çalışılan Müslümanların, aksi istikamette geçmişlerine bağlılıklarının tekrardan sağlanabilmesi hayati önem arz etmektedir.

Hocanın özelinde, İslâm Tarihi alanına ilgiyi artırmak, geçmişle günümüz arasında sıkı bir bağ kurulmasına yardımcı olmak, emektar hocalara karşı vefa duygusu geliştirmek, eserleri üzerine ilgiyi artırıp bilinçli okuma alışkanlığı kazandırmak amacıyla bu çalışmaların devam etmesi gerekmektedir.

Tüm mesaisini alanına harcamış olan hocanın hayatı hakkında, yerel ve kısmi birtakım çalışmalar bulunmakla birlikte, akademik herhangi bir çalışma yapılmamıştır.

Yapılan bu çalışmada Prof. Dr. Mustafa Zeki Terzi'nin hayatı ve ilmî şahsiyeti incelenmektedir.

1. Mustafa Zeki Terzi Hoca'nın Hayatı

1.1. Doğumu

Prof. Dr. Mustafa Zeki Terzi, resmi nüfus kaydına göre 01 Ocak 1948, ana yaşı itibariyle 29 Kasım 1947 yılında, Trabzon'un Beşikdüzü ilçesine bağlı Nefişarlı Mahallesi'nde dünyaya gelmiştir.¹ Karahaliloğullarından Zehra Hanım ile Terzioğlu Ahmet Hafız'ın evliliklerinden dünyaya gelen altı çocuğun en küçük olanıdır.

Babası Terzioğlu Ahmet Hafız, sahibi olduğu fındık bahçeleriyle iştiğal etmesinin yanında, bölgenin fahri hocalığını da yapmakta olan, sözüne itibar edilir kanaat önderi bir şahsiyetti. Aynı zamanda iyi bir rençper ve bölgenin sevilen esnaflarından birisiydi. Kavî bir hafız olan Ahmet Hafız, hıfzını dayısının oğlu Muhammed Kılıç ile birlikte, yakın köylerden biri olan Akkese'de, âmâ Enoğlu Halil Hızal hocadan ikmal etmiştir. Osmanlı Devleti'nden kalma ilkokul diplomasına sahip olan Ahmet Hafız, dönemin

¹ Öztürk, Şükrü, *Trabzon'lu Kur'an Hâdimleri* (Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2018) 123; Mustafa Zeki Terzi, *Kişisel Görüşme*, 02 Şubat 2024.

başbakanı Süleyman Demirel'in 1965 yılında ihdas ettiği vekil imamlık kadrosuyla birlikte, o ana kadar fahri olarak ifa ettiği imam-hatiplik vazifesi için resmî olarak mahallesindeki camiye atanmıştır. On iki yıl devam ettiği vekil imam-hatiplik vazifesinden 1977 yılında emekliye ayrılmıştır.²

Ailesinde, babası Ahmet Hafızdan evvel yaşamış, Osmanlı medreselerinde ilim tahsil etmiş ve Câmîu'l-Ezher'de³ öğrenim görmüş, Osmanlı Devleti'nin ilmiye sınıfındaki en üst rütbelerden biri olan Dersiâm⁴ ünvanına sahip, babasının dayısı olan Durmuşoğlu Hacı Osman Efendi gibi pek muhterem bir ilim insanı bulunmaktadır. Ahmet Hafız, Beşikdüzü Medresesi'nde müderrislik vazifesini yürüten Hacı Osman Efendi'den, medrese usulü, Ulûm-i Arabiyye dersleri almakta iken medreselerin kapatılmasıyla tahsili yarım kalmış, eğitimini tamamlayamadığı için icazet alamamıştır. Ahmet Hafız, hayatı boyunca bu yasağı çıkaranları affetmediğini her fırsatta dile getirmekten geri durmamıştır.⁵

1.2. Eğitim Hayatı

Prof. Dr. Mustafa Zeki Terzi, Kur'ân okumayı, ilk dinî eğitimini ve Latin harfleriyle okuma yazmayı babası Ahmet Hafız'dan öğrenmiştir. Okur-yazar bir öğrenci olarak başladığı ilköğrenimine köyündeki okulda öğretmen Murat Kahyaoğlu'nda başlamış, Fuat Kahyaoğlu'nda devam etmiş ve 1959 yılında mezun olmuştur.⁶

O yıllarda Beşikdüzü'nde; bugün kalıntıları bile kalmamış biri Beşikdüzü Merkez Camii yanında, diğeri ise Beşikdüzü'nün büyük ve eski köylerinden Oğuz köyünde olmak üzere iki adet medrese bulunmaktaydı. Aynı dönemde Şalpazarı'nda altı, Tonya'da sekiz, Vakfikebir'de ve Çarşıbaşı'nda birer medrese bulunmaktaydı. Osmanlı Dönemi'nden kalma bu medreselerde, klasik usulde dersler okutulmaktaydı. Medreselerin kapatılmasıyla İslâmî ilimlerin ve Kur'ân öğretiminin yasaklandığı bu dönemde bazı hocaefendiler bölgelerinde aynı usulle, gizlice derslerine devam etmişlerdir. On sekiz yıl devam eden bu yasak döneminde bazı hocalar, büyük risklerle birlikte gösterdikleri gayretleri sayesinde din eğitiminin aksamadan devamına katkı sağlamışlardır. Yasağın kırılmasıyla

² Cemal Aksoy, *Cennetin Batı Yakası Trabzon/Beşikdüzü* (Trabzon: Son Haber Matbaacılık, 2015), 417; Öztürk, *Trabzon'lu Kur'ân Hâdimleri*, 113.

³ Kahire'de, İslâm dünyasının halen yaşamakta olan en eski dini eğitim kurumu durumundaki cami ve etrafındaki külliye. Ayrıntılı bilgi için bkz: Mustafa İsmet Uzun, "Ezher", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1995), 12/59.

⁴ Medreselerde öğrencilere, camilerde halka açık ders verme yetkisine sahip müderris için kullanılan unvan. Ayrıntılı bilgi için bkz: Mehmet İpşirli, "Dersiâm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2003), 9/185.

⁵ Mustafa Zeki Terzi, *Röportaj*, 02 Şubat 2024.

⁶ Öztürk, *Trabzon'lu Kur'ân Hâdimleri*, 123; Terzi, *Kişisel Görüşme*, 02 Şubat 2024.

Milli Eğitim Bakanlığı bünyesinde İmam-Hatip Okulları, Diyanet İşleri Başkanlığı bünyesinde de Kur'ân kursları açılmaya başlamıştır.⁷

1.2.1. İmam-Hatip Okulu Yılları

Prof. Dr. Mustafa Zeki Terzi, ilköğretimini müteakiben ortaokul ve liseyi, Trabzon İmam-Hatip Okulu'nda okumuştur. O yıllarda İmam-Hatip Okulu birinci devre dört yıl, ikinci devre üç yıl olmak üzere yedi yıl sürmekteydi. Dört yıl olan birinci devreyi bitirenler imam-hatip olma hakkını elde etmekteydiler. Bu dört yılın ilk üç yılı ortaokul derslerinin yanında din dersinden, son yılı tevhid, kelam ve fıkıh derslerinden oluşmaktaydı. Hoca, bu dört yılla yetinmemiş, ikinci devre olan üç yılı da başarıyla tamamlamıştır. 1967'de "İftihar Listesi"nde yer alarak okulunun en başarılı öğrencilerinden biri olarak mezun olmuştur.⁸

Kendisinden edinilen bilgiye göre, okul yatılı olmayıp gündüzlü bir okuldu. Köylerden gelenler ya tanıdıklarının yanında ya da tuttıkları ücretli odalarda kalıyorlardı. Bazıları yalnız, bazıları birkaç kişi olarak tuttıkları odanın kirasını paylaşıyorlardı. Bunun yanında ortaokul ve lise öğrencilerinin kaldığı sınırlı kontenjanı olan bir devlet yurdu bulunmaktaydı. Buralarda kalma imkânına sahip olamayanlar, eğitim hayatından mahrum kalıyorlardı. Hoca birinci sınıfı, birlikte okuduğu Şahmelik köyünden altıncı sınıf öğrencisi Abdullah Demir adında evli bir ağabeyinin yanında geçirmiş, ikinci sınıfta oda kiralamış, üçüncü sınıfta yine bir ailenin yanında kalmış, mezun olana kadar da her yıl oda kiralayarak öğrenimine devam etmiştir.⁹

İmam-Hatip Okulunda okuduğu yıllarda, Trabzon merkez vaizi Mehmet Sönmez'den hayli etkilendiğini, "Özellikle Ramazan aylarında teravih namazı için Trabzon merkezde bulunan Çarşı Camisine giderdim. Sönmez Hoca burada teravih öncesi vaaz ederdi. Onun ilmî konuşma üslubu beni derinden etkilemişti." cümleleriyle ifade etmektedir.¹⁰

Yedinci sınıfta ders müfredatı haricinde öğrencilerin fikri planda gelişimini sağlamak amacıyla meslek dersleri öğretmeni Hulusi Kılıç, birçok ilim ve fikir adamının kitaplarından okumalar yaptırmaktaydı. Bu okumalarda, Seyyid Kutub (1906-1966), kardeşi Emine Kutub, Ebu'l-Âlâ Mevdûdî (1903-1979), Mustafa Sibâî (1915-1964) gibi ilim ve fikir insanlarının

⁷ Terzi, *Kişisel Görüşme*, 02 Şubat 2024.

⁸ Terzi, *Kişisel Görüşme*, 02 Şubat 2024; Öztürk, *Trabzon'lu Kur'ân Hâdimleri*, 124.

⁹ Terzi, *Kişisel Görüşme*, 02 Şubat 2024.

¹⁰ Terzi, *Kişisel Görüşme*, 02 Şubat 2024.

neredeyse bütün kitaplarını okuyarak, fikri planda kendisini geliştirme fırsatını yakalamıştır.¹¹

1.2.2. Enstitü Yılları

Hoca, İmam-Hatip Okulundan mezun olduğu aynı yıl, bir dizi yazılı ve sözlü imtihanlarda başarılı olmuş, parasız yatılı statüsünde girdiği İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsüne başlamıştır. Beş yılda bitirmesi gereken enstitüyü bilinçli olarak bir yıl daha uzatarak 1972’de mezun olmuştur.¹² Bunun sebebini, “*Bir yıl daha İstanbul’da kalmak istedim çünkü, enstitü dersleri haricinde, dışarıda bulabildiğim İstanbul’un ünlü hocalarından aldığım özel dersler sebebiyle uzattım.*”¹³ cümleleriyle açıklamaktadır.

İstanbul’da kaldığı süreyi oldukça verimli geçirmiş, enstitü arkadaşlarıyla, Sadrettin Yüksel Hoca’nın halka-i tedrisinde tefsir metinleri, coşkulu anlatımıyla Mahir İz’den tasavvuf, Ali Özek’den hadis ve Arapça, Ahmed Davudoğlu’ndan fıkıh, Tayyar Altıkulaç’tan Kur’ân-ı Kerim, Mustafa Runyun’dan Arapça, Bekir Topaloğlu’ndan kelim ve tevhid, Fatih Camisinin müezzinlik mahfilinde Mehmet Emin Saraç’dan Arapça dersleri almıştır.¹⁴

1.3. Etkilendiği Şahsiyetler

Çocukluk ve gençlik yıllarında kendilerinden etkilendiği çok kıymetli şahsiyetler bulunmaktadır. Bunlardan bazıları şunlardır: Terzioğlu Ahmet Hafız, Hacı Ziya Habiboğlu, Abdülvahap Eren, Kâhyaoğlu Hacı Ali Efendi, Molla Salih Işık.

1.3.1. Terzioğlu Ahmet Hafız

Mustafa Zeki Terzi’nin, eğitim hayatı boyunca etkisi altında kaldığı hocaların başında, üzerinde hayli emeği bulunan babası gelmektedir. Medreselerin kapatılmasıyla tahsil hayatını yarıda bırakmak zorunda kalan babası Terzioğlu Ahmet Hafız, kendisinin tamamlama fırsatı bulamadığı din eğitimini, oğlu Mustafa’nın alması için gayret göstermiştir. Ahmet Hafız, nerede bir Kur’ân ve sohbet meclisi olsa işlerini bırakıp oğluyla birlikte oralara gitmiş ve o meclislerin manevi feyzinden istifade etme gayretinde bulunmuştur.

1.3.2. Hacı Ziya Habiboğlu

Bölgeye adını altın harflerle yazdıran Kur’ân Kursu Öğreticisi Vakfikebirli Hacı Hafız Ziya Habiboğlu Hoca, öğrencilerine önce hafızlık

¹¹ Terzi, *Kişisel Görüşme*, 02 Şubat 2024.

¹² Terzi, *Kişisel Görüşme*, 02 Şubat 2024; Öztürk, *Trabzon’lu Kur’ân Hâdimleri*, 124.

¹³ Terzi, *Kişisel Görüşme*, 02 Şubat 2024.

¹⁴ Terzi, *Kişisel Görüşme*, 02 Şubat 2024.

yaptırmakta, sonra klasik usulde Arapça ve dinî ilimler öğretmekteydi. Eğitimliğin yanında sözü kuvvetli ve etkili iyi bir hatipti. Zeki Terzi hocanın babası Ahmet Hafız, Ziya Hodayı perşembe günleri öğle namazından önce vaaz vermesi için Beşikdüzü Merkez Camisine getirirdi. Zeki Terzi Hoca, Ziya Hoca'nın pazartesi günleri Vakfıkebir'de yaptığı vaazlarından da hayli etkilendiğini söylemektedir.

Babasının küçük Mustafa'yı vaazlara getirmesinin sebebi, bu hocaların dinî yetkinliğinden etkilenip iyi bir âlim olma iştiağının oluşması ve okunan Kur'ân tilavetlerinden de etkilenip hafızlığa meyletmesiydi. Babasının fiili ve sözlü duaları gerçekleşmiş, gayesine ulaşmış, Mustafa'nın gönlüne ilmin sevdası düşmüş ve hafızlık eğitimine başlamıştır. Fakat takdir-i ilahi, hıfzını ikmal ederken sinüzit hastalığına yakalanınca hafızlık eğitimini bırakmak zorunda kalmıştır.

1.3.3. Abdülvahap Eren

Hem babasının hocası hem de Halvetî ve Nakşî tarikatlarının şeyhi olan Vakfıkebir Müftüsü Melikoğlu Abdülvahap Eren, hocanın gönül dünyasını imar eden şahsiyetlerden biridir. Müftü Efendi, 1934'te başladığı Vakfıkebir Müftülüğü görevini 1960 ihtilalinde görevden alınuncaya kadar yürütmüştür.

Zeki Terzi Hoca, müftüyle alakalı bir anısını şöyle anlatmaktadır: *"Abdülvahap Hoca müftülükten emekliliğe ayrılmıştı. Akhisar köyünde ikamet etmekteydi. Çarşıda yağ ve fındık ticareti yapan babamın dükkânının hizasında, oğlu İbrahim'in lastikçi dükkânı vardı. Müftü Hoca, perşembe günleri çarşıya iner, hayli kalabalık olan müritleriyle buluşur, sonra bir cip arabasıyla köyüne geri dönerdi. Beşikdüzü'nün haftası olan bir perşembe günü cip arabası, hocaefendiyi almak için bizim dükkânın önünde beklemekteydi. Hoca geldi, köyüne gitmek için cip arabasına binerken babam beni müftüyle tanıştırdı. O sırada İmam-Hatip üçüncü sınıfta okuyordum. O koskoca heybetli adam arabadan indi, beni tuttu, karşısına aldı, kaşlarımın ve gözlerimden öptü ve benim için hayırlı dualarda bulundu. O an kendisinden oldukça etkilendim. Müftü Hoca o yıl Rahmet-i Rahman'a kavuştu. Cenazesi iki gün bekletildi. Evi taziye için gelenlerle doldu, taştı. Sonra teneşire uzatıldı, yüzü açıldı, memleketin her yerinden ziyaretçileri tek tek gelip vedalaştılar, sakallarını meshettiler... Asker Hafız künyesiyle tanınan ve aynı zamanda kendisi gibi müftü olan oğlu Hafız Muhammed Eren tarafından cenaze namazı kıldırıldı ve toprağa verildi. Bu anlattıklarımın her anı beni derinden etkilemişti. Hayatımın her anında müftünün arabasından inip benim için yaptığı dualarımın neticesini gördüğümü düşünürüm."*¹⁵

¹⁵ Terzi, *Kişisel Görüşme*, 02 Şubat 2024.

1.3.4. Kâhyaoğlu Hacı Ali Efendi

Etkisi altında kaldığı şahsiyetlerden birisi de Beşikdüzü Medreselerinde müderrislik yapmış, Halvetî tarikatı şeyhlerinden, Hacı Hafız olarak bilinen köylüsü Kahyâoğlu Hacı Ali Efendi'dir.

1.3.5. Molla Salih Işık

Molla Salih Hoca, köyünün sakinlerinden birisi olup köyünden ve civar köylerden gelen çocuklara Kur'ân-ı Kerim ve temel dinî bilgiler öğretmekteydi.

Bunlardan başka, Molla Hüsnü Zeytin, Mahmutoğlu Ali Hafız, Ali Rıza Öztürk hocalar da Terzi Hoca'nın manevi dünyasını imar eden şahsiyetlerdendir.

1.4. Resmî Görevleri

1.4.1. Konya Doğanhisar İmam-Hatip Okulu (1972-1975)

Mustafa Zeki Terzi Hoca, memuriyet hayatına Konya Doğanhisar İmam-Hatip Okulunda meslek dersleri öğretmeni olarak başlamıştır. Branşı dâhilindeki dersleri okutmakta iken felsefe, sosyoloji, Türk Dili ve Edebiyatı derslerine girecek öğretmen yokluğu sebebiyle oluşan mağduriyeti, bu derslere de girerek gidermiştir. Böylece eğitim-öğretimin aksaklığa uğramadan devamına katkı sağlamıştır. Özellikle Türk dili ve edebiyatı dersinde gösterdiği üstün başarısı, bakanlık müfettişlerinin dahi ilgisini çekmiştir. Bir teftiş sırasında, hocanın yazılı sınav kağıtlarını inceleyen müfettişler, hocanın konuya hakimiyeti karşısında şaşkınlıklarını gizleyemeyip okul müdürüne, "Bu hoca, Edebiyat Fakültesi mezunu mudur?" diye sormaktan kendilerini alamamışlardır. Hocaefendi kendi branşı olan tefsir derslerine de girerek öğrencilerine ayrıca Celâleyn Tefsiri'nden metin okumaları yaptırmıştır. Hoca, 1972-1975 yılları arasında Doğanhisar'da üç yıl vazife yapmıştır.¹⁶

1.4.2. İstanbul Bakırköy İmam-Hatip Lisesi (1975-1977)

1975-1977 yılları arasında vazife yaptığı İstanbul Bakırköy İmam-Hatip Lisesinde öğretmenlik ve idarecilik yapmıştır.¹⁷

Hoca Konya'da üç yıl, İstanbul'da iki yıl olmak üzere toplam beş yıl öğretmenlik yapmış ama asıl gayesi olan Yüksek İslâm Enstitüsü'ne intisap ederek araştırma görevlisi ve sonrasında öğretim üyesi olmanın da hayalini

¹⁶ Terzi, *Kişisel Görüşme*, 02 Şubat 2024.

¹⁷ Öztürk, *Trabzon'lu Kur'ân Hâdimleri*, 123; Terzi, *Kişisel Görüşme*, 02 Şubat 2024.

kurmakta idi. Çok önceden planladığı bu hayaline ulaşmak için de çalışmalarına ara vermeden devam etmekteydi.

1.4.3. Samsun Yüksek İslâm Enstitüsü (1977-1981)

1977 yılında Yüksek İslâm Enstitüleri Asistanlığı için açılan sınavda başarılı olmuş, Samsun Yüksek İslâm Enstitüsüne ataması yapılmıştır. O yıllarda asistanlar aynı zamanda öğretim görevlisi olarak derslere de girmektedirler. 1978 yılında Ankara İlahiyat Fakültesinde dışarıdan açılan doktora sınavını da kazanarak doktora eğitimine başlamış, (o yıllarda yüksek lisans yoktu) merhum Prof. Dr. Hüseyin Gazi Yurdaydın'ın danışmanlığında doktora eğitimini tamamlamıştır. *“İslâm Tarih Yazıcılığının Doğuşu ve Gelişmesi”* adlı öğretim üyeliği tezinden sonra asistan olarak görev yaptığı aynı enstitüye 1981 yılında öğretim üyesi olarak atanmıştır.¹⁸

1.4.4. Samsun Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (1982-2015)

1982 yılında, 41 sayılı KHK'ye göre Milli Eğitim Bakanlığı bünyesindeki yükseköğretim ve enstitülerin, üniversitelere intikali/bağlanması ile Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslâm Tarihi Anabilim Dalına öğretim görevlisi olarak atanmıştır.¹⁹

1977 yılında Samsun Yüksek İslâm Enstitüsünde asistanlık yapıyorken aynı zamanda 1979 yılında Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslâm Kurumları Tarihi Kürsüsünde başladığı, *“Abbâsîler Dönemi'nde Askerî Teşkilât”* adlı doktora tezini, 1986 yılında başarıyla tamamlayarak İslâm Tarihi Medeniyeti ve Müesseseleri alanında *“İlahiyat Doktoru”* ünvanını almaya hak kazanmıştır. Aynı Anabilim Dalı'nda 1989 yılında yardımcı doçentlik, 1991 yılında doçentlik, 27 Haziran 1997 yılında ise profesörlük ünvanını elde etmiştir.²⁰

23-27 Kasım 1988 tarihleri arasında Ankara'da Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından tertip edilen II. Din Şurasına asıl üye olarak katılmış ve şuranın Dinlerarası Diyalog Komisyonunda *“Sosyal Barışın Sağlanmasında Din Adamlarının Rolü”* konulu bildiriyle katkıda bulunmuştur.²¹

14 Haziran 1993 yılında üç ay süreyle, İslâm Tarihi Medeniyeti ve Müesseseleri alanında araştırma yapmak üzere Paris Sorbonne

¹⁸ Öztürk, *Trabzon'lu Kur'an Hâdimleri*, 123; Terzi, *Kişisel Görüşme*, 02 Şubat 2024.

¹⁹ Öztürk, *Trabzon'lu Kur'an Hâdimleri*, 124; Terzi, *Kişisel Görüşme*, 02 Şubat 2024.

²⁰ Öztürk, *Trabzon'lu Kur'an Hâdimleri*, 124; Terzi, *Kişisel Görüşme*, 02 Şubat 2024.

²¹ Terzi, *Kişisel Görüşme*, 02 Şubat 2024.

Üniversitesinde İslâm Araştırmaları Bölümüne (Department D'Etudes Arabes et Islâmiques) gitmiştir.²²

Mustafa Zeki Terzi Hoca, lisans mezuniyetinin ardından Milli Eğitim Bakanlığında başladığı memuriyet hayatı boyunca İmam-Hatip Okullarında öğretmenlik ve idarecilik yapmış; asistan olarak başladığı İlahiyat Fakültesinde öğretim görevliliği ve öğretim üyeliği yapmakta iken Eğitim ve Fen-Edebiyat Fakültelerinde de İslâm Tarihi derslerine girmiştir. Üniversite içerisinde ve dışında panel, sempozyum, kongre, konferans, tv. ve radyo programlarına konuşmacı, müzakereci, sunucu ve oturum başkanı olarak katılmış olup alanıyla ilgili çeşitli yerel ve ulusal gazetelerde makaleleri ve demeçleri bulunmaktadır.

1.5. Askerlik Görevi

Prof. Dr. Mustafa Zeki Terzi Hoca, 1975 yılında Isparta 40. Piyade Alayında dört aylık süreyle kısa dönem olarak askerlik görevini ifa etmiştir.²³

2. İlmî Şahsiyeti

Bu bölümde Prof. Dr. Mustafa Zeki Terzi'nin kaleme aldığı eserleri ve akademik/ilmî çalışmaları ile master ve doktora düzeyinde yaptığı danışmanlık konuları incelenmektedir.

2.1. Eserleri

Prof. Dr. Mustafa Zeki Terzi'nin yayımlanmış kitapları, makaleleri ve kitaplarda bölüm yazarlıkları, seminerleri ve sempozyum çalışmaları bulunmaktadır.

2.1.1. Kitapları

Prof. Dr. Mustafa Zeki Terzi Hoca'nın yayınlanmış dört adet eseri bulunmaktadır.

1. *“Emevîler ve Abbasîler Dönemi'nde Askerî Teşkilât”* (Samsun: Üniversite Yayınları, 2017).

Bu eser hocanın 1980-1986 yıllarında merhum Prof. Dr. Hüseyin Gazi Yurdaydın'ın danışmanlığında yaptığı doktora tezi ile profesörlük takdim tezinin kitaplaştırılmış hâlidir. Eser, alanında kaleme alınmış tek yetkin eser denilse abartılmış olmayacak niteliktedir.

Eser ön söz, kaynaklar ve araştırmalar, beş ana bölüm, sonuç, bibliyografya, dizin ve ekler şeklinde kurgulanmıştır.

²² Terzi, *Kişisel Görüşme*, 02 Şubat 2024.

²³ Terzi, *Kişisel Görüşme*, 02 Şubat 2024.

“*Emevi ve Abbâsî Ordularının Kuruluşu ve Elemanları*” başlıklı ilk bölümde ordu içerisinde askerî hizmetlerin durumu, ordu birliklerini oluşturan kuvvet unsurlarının kökenleri ve orduya nasıl dahil oldukları, birliklerin merkez ve taşra üsleri ve bu üslerin teşkilat yapılarına değinilmektedir.

“*Emevi ve Abbâsî Ordularının Yönetimi*” başlıklı ikinci bölümde ise birliklerin merkezi idaresi, askerî idarenin işleyişi, rütbeler, ordunun alt birimlere ayrılması, eğitim şekilleri ve komutları, ordu içerisindeki suçların cezaları, ordunun tertip ve düzeni, resmî geçitleri, ordu mensuplarının yaşeleri, ücretleri, her bir ordunun yükümlü olduğu konum ve vazifeleri, esirlerin hukuku ve değişimleri, haber ve veri toplama ile casusluk faaliyetleri incelenmektedir.²⁴

“*Emevi ve Abbâsî Ordularında Muharebe Harekâtı (Stratejik ve Taktik Harekât)*” adının verildiği üçüncü bölümde ise orduların muharebe usulü, taarruz esnasında uygulanan taktik ve stratejileri, muharebe alanında alınan düzen ve tertipleri araştırılmıştır.²⁵

“*Emevi ve Abbâsî Askerî Teşkilâtında Bahriye/Donanma Yapılanması*” adlı dördüncü bölümde Akdeniz Bölgesinde yürütülen askerî hareketler, bahriye donanmasının üs bölgeleri, tersaneler ve inşa edilen gemi çeşitleri araştırılmıştır.

“*Emevî ve Abbâsî Ordularının Genel Donatımı ve Silahları*” başlıklı beşinci ve son bölümde ise ordu sancakları, askerlerin kıyafetleri, orduların lojistik desteği ve kullanılan çeşitli silahlar araştırılmıştır.²⁶

Gözden geçirilmiş ilaveli üçüncü baskı olarak yeniden yayınlanan eser alanında birçok çalışmaya kaynaklık yapan, Abbâsîler Dönemi'nin başlangıcından sonuna kadar askerî teşkilatın geçirdiği süreci bütün teferruatıyla ortaya koyan ve gelecek nesil savunma sanayisi ve zihniyetine ilham veren müstesna bir çalışmadır.

2. “*Hz. Peygamber ve Hulefâ-i Râşidîn Dönemi'nde Askerî Teşkilât*” (Samsun: Siyer Yayınları, 1990).

Mustafa Zeki Terzi'nin Hz. Peygamber (s.a.v.) ve Raşid Halifeler Dönemi'nde İslâm ordusunun teşkilat yapısını İslâm Tarihinin ana ve ikinci el kaynaklarından istifade ederek kaleme aldığı çalışmasıdır. Eser içerik olarak Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hicretinden itibaren vücut bulan İslâm Devleti'nin karşılaşması muhtemel saldırılar karşısında alacağı savunma ve karşı taarruz

²⁴ Terzi, *Emevîler ve Abbâsîler Dönemi'nde Askerî Teşkilat*, 31.

²⁵ Terzi, *Emevîler ve Abbâsîler Dönemi'nde Askerî Teşkilat*, 32.

²⁶ Terzi, *Emevîler ve Abbâsîler Dönemi'nde Askerî Teşkilat*, 32.

taktikleri, sulh dönemlerinde devletin iç güvenliğinin temini, devletin ana gayesi olan İslâm dininin tüm insanlık ile buluşturulması ve yayılmasını engelleyici unsurların bertaraf edilmesi ve bütün bunların faaliyet alanına dâhil edilmesi için ihtiyaç duyulan askerî teşkilatın mahiyetini ve kapsamlı olarak unsurlarını içermektedir. İlgili dönemlerde gerçekleştirilen savaşların ana nedenlerinin de incelendiği eser, giriş, eserin içeriğinin oluşturulduğu altı bölüm ve eklerden oluşmaktadır.

Kitabın giriş bölümünde, İslâm'dan önceki dönemde çölde dağınık bir şekilde yaşayan Arap kabilelerinin, askerî düzeyde düzenli bir ordu sistemine sahip değillerken İslâm ile birlikte düzenli orduya geçildiğine değinilmektedir. Bu düzenli ordu içerisinde askerî mantığa dair oluşmuş kavramlar ve bu kavramların açıklamalarına yer verilmektedir. Eserde, ilgili dönemin dinî, siyasî ve askerî yapısı hakkındaki bilgiler, üç ayrı bölüm hâlinde işlenmektedir.²⁷

Kitabın ana bölümünü oluşturan ilk bölümde, tatavvu/gönüllülük ve icbarî/zorunluluk esasına dayanan iki tip askerliğin yapısı işlenmektedir. Önceki dönemlerde yoğun olarak gönüllülük esasına dayanan askerliğin, Hz. Ömer Dönemi'nde kurulan divan sistemiyle askerliğin zorunlu hâle getirildiğine değinilmektedir. Zorunlu askerlik kapsamında, merkezi Medine olup devamlılık arz eden bir ordu ile birlikte, ihtiyaç duyulması hâlinde gerekli şartları taşıyan halkın oluşturduğu ikinci bir ordunun varlığından bahsedilmektedir. Ayrıca ordunun konuşlandığı Basra, Kûfe, Taberiyye, Remle, Musul, Lüd, Kayrahan ve Fustat merkezli kışla tipi yerleşkeler hakkında da bilgiler verilmektedir.²⁸

İkinci bölümde ise "kumandan" kavramı incelenmekte, birliklere atanacak komutanlarda aranan şartlara ve komuta kademesinde bulunan üst düzey askerlerin yetki ve sorumluluklarına temas edilmektedir. Bu bölümün son kısmını ordu görevlilerinin eğitimleri ve ücretleri oluşturmaktadır.²⁹

Üçüncü bölümün konusunu, ordunun stratejileri ve taktikleri oluşturmaktadır. Konuyu izah kabilinde Bedir Savaşı, Kadisiye Savaşı ve Mekke'nin Fethi intikallerinden yola çıkılarak bu savaşlarda ordunun taarruz/hücum ve ric'at/geri çekilme harekâtı, muharebede uygulanan taktikler ve ordunun muharebe düzeni incelenip araştırılmıştır.³⁰

²⁷ Mustafa Zeki Terzi, *Hiz. Peygamber ve Hulefâ-yi Râşidîn Dönemi'nde Askerî Teşkilat* (İstanbul: Siyer Yayınları, 2017), 15-29.

²⁸ Terzi, *Hiz. Peygamber ve Hulefâ-yi Râşidîn Dönemi'nde Askerî Teşkilat*, 30-57.

²⁹ Terzi, *Hiz. Peygamber ve Hulefâ-yi Râşidîn Dönemi'nde Askerî Teşkilat*, 65-101.

³⁰ Terzi, *Hiz. Peygamber ve Hulefâ-yi Râşidîn Dönemi'nde Askerî Teşkilat*, 101-173.

Savaş, fetih ve savaş kavramları üzerinde durulan dördüncü bölümde fetih, cihad, savaş ve barış kavramları açıklanmakta, düşmanlarla ilişkilerinin temelini oluşturan barış kavramına vurgu yapılmakta ve Müslümanların asla savaş taraftarı olmadıkları, her daim barışı tercih ettikleri, savaşa ise sadece savunma amaçlı başvurduklarına değinilmektedir. Konuyla ilgili olarak Hz. Peygamberin (s.a.v.) çevre kabilelerle huzur ve güven içinde yaşamı temin için birtakım antlaşmalar yaptığından, fakat müşriklerin antlaşmaları bozmaları üzerine Müslümanların onlarla yaptığı savaşların bir savunma savaşı olduğu üzerinde durulmaktadır. Zeki Terzi Hoca bu bilgilerden yola çıkarak Müslümanların yaptıkları savaşların, düşmanlarının din, inanç ve yaşamlarıyla ilgili olmayıp tamamen Müslümanların siyasi varlıklarına ve dinî yaşamlarına kastedilmesi sebebiyle mecburi savaşa girildiği çıkarımlarında bulunmuş, İslâm düşmanlarının önyargı ile dillendirdikleri gibi Müslümanların, coğrafi sınırlarını genişletmek amacıyla kılıç kullanarak fetihler yapmak maksadıyla gerçekleştirilmediğini etkili argümanlarıyla okuyucuya sunmaktadır.³¹

Beşinci bölümde, Hz. Peygamber (s.a.v.) Dönemi'nde ihtiyaç duyulmazken sonraki dönemlerde ihtiyaç duyulan deniz harekâtları için kurulan donanmalardan ve Hz. Osman Dönemi'nde Kıbrıs'a gerçekleştirilen ilk deniz seferinden bahsedilmektedir.³²

Son bölüm olan altıncı bölüm ise orduların donatılarıyla ilgilidir. Bu konu başlığı altında ordunun kullandığı sancaklardan, lojistiğinden ve intikal esnasında kullandıkları hayvan gücü ve hayvanların beslenme ihtiyaçları ele alınmakta ve son olarak askerlerin kullandığı mühimmatlar tanıtılmaktadır.³³

Eser, sonuç bölümünü müteakiben, kaynakça, dizin, savaşta kullanılan materyalleri içeren resimler ve ilgili dönemde gerçekleştirilen seferlerin kronolojik olarak isimleri ile son bulmaktadır.³⁴

3. *“İlk Siyer ve Meğazî Yazarları ve Eserleri”* (Samsun: Sönmez Yayınevi, 1990).

Aralık 1988 yılında kaleme alınan eser, İslâm tarih yazarlarının ilgisini çeken siyer ve meğazî içerikli olup konuyla alakalı ilk günden itibaren ortaya konan eserleri incelemek, tanıtımını yapmak, yazarlarının tanınmasını sağlamak, konuya ilgi duyan araştırmacı ve öğrencilere kaynaklık etme

³¹ Terzi, Hz. Peygamber ve Hulefâ-yi Râşidîn Dönemi 'nde Askerî Teşkilat, 187-197.

³² Terzi, Hz. Peygamber ve Hulefâ-yi Râşidîn Dönemi 'nde Askerî Teşkilat, 197-211.

³³ Terzi, Hz. Peygamber ve Hulefâ-yi Râşidîn Dönemi 'nde Askerî Teşkilat, 211-253.

³⁴ Terzi, Hz. Peygamber ve Hulefâ-yi Râşidîn Dönemi 'nde Askerî Teşkilat, 220-236; Osman Curuk, Hz. Peygamber ve Hulefâ-yi Râşidîn Dönemi 'nde Askerî Teşkilât, (Siyer Yayınları, İslâm Tarihi Araştırmaları Dergisi (4) (Aralık 2018), 100-103.

amacına yönelik hazırlanmıştır. Eser giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde siyer ve meğazî tedvini ile başlayan İslâm tarih yazıcılığının ortaya çıkışı ve bunu hazırlayan sebepler, siyer ve meğazînin hadisle olan ilgisi dolayısıyla hadislerin yazılması, tedvini, tasnifi ve Hz. Peygamber (s.a.v.) Dönemi'nde yazılan özel "*sahifeler*"in ve resmî metinlerin tarih yazıcılığı yönünden taşıdığı önem üzerinde durulmuştur. Eserin ana bölümünü oluşturan birinci bölümde, eserleri günümüze kadar ulaşmayan ilk siyer ve meğazî yazarları ve eserleri incelenmiş; ikinci bölümde ise eserleri günümüze kadar gelen siyer ve meğazî yazarları ve eserlerin tanıtımı yapılmıştır.³⁵

4. "*İslâm Tarih Yazarları ve Eserleri*" (Samsun: Sidre Yayınları, 1995). (3. Numaralı kitap ile birlikte ikinci baskıya hazırlanma aşamasındadır.)

634/1237 yılında vefat eden Süleyman el-Kelâî'ye kadar otuz yedi İslâm tarihçisinin ve eserlerinin incelendiği, bir nevi "*İlk Siyer ve Meğazî Yazarları ve Eserleri*" eserinin devamı niteliğinde kaleme alınmış bir eserdir. Eserde, İslâm tarih yazarları ve eserleri iki bölüm hâlinde incelenmiştir. Birinci bölümde eserleri günümüze kadar ulaşmamış fakat günümüze ulaşabilmiş eserlerde parçalar hâlinde bulunmak suretiyle kaynaklık yapmış eserler ve müellifleri tanıtılmaya çalışılmış, ikinci bölümde ise eserleri günümüze ulaşmış tarihçiler ve eserleri tanıtılmaya çalışılmıştır. İslâmî dönemlere dair tarihi bilgilerin kaynakları arasında yer alan eserlerin ve müelliflerin incelendiği bu eser, alanındaki araştırmacıların kitâbiyat bilgilerine katkı sağlaması ve bu sayede bu boşluğun doldurulması amacına hizmet için kaleme alınmış bir eserdir.³⁶

5. "*Eyyûbî Askerî Teşkilât*" Muhsin Muhammed Hüseyin'den çeviri, (Samsun: Siyer Yayınları, 1993).

2.1.2. Kitaplarda Yayınlanan Bölümleri

1. "*Cûdi Efendi*", *Kur'ân Hâdimleri: Cumhuriyet Öncesi ve Sonrası Kur'ân'a Hizmet Eden Trabzon'lu Simalar*, ed. Süleyman Gür, (Ankara: Nadir Yayınları, 2020), 623-634.

2. "*Harb-i Umûmî'de Osmanlı Esirleri ve Pirgayipoğlu Hacı Osman Hafızın Esaret Hayatına İlişkin Bazı Belgeler*", *Şalpazarı: Tarih-Kültür-İnsan*, ed. Veysel Usta (Trabzon: Serander Yayınları, 2021), 623-634.

3. "*Mahmud Celâleddin Ökten (Celâl Hoca)*", *Kur'ân Hâdimleri: Cumhuriyet Öncesi ve Sonrası Kur'ân'a Hizmet Eden Trabzon'lu Simalar*, ed. Süleyman Gür (Ankara: Nadir Yayınları, 2020), 272-276.

³⁵ Terzi, *İlk Siyer ve Meğazî Yazarları ve Eserleri* (Samsun: Sönmez Yayınevi, 1990), 1.

³⁶ Terzi, *İslâm Tarih Yazarları ve Eserleri* (Samsun: Sidre Yayınları, 1995), 2.

4. "Ordu Teşkilatı", *İslâm Kurumları Tarihi*, ed. Eyüp Baş (Ankara: Grafiker Yayınları, 2013), 153-184.

2.1.3. Makaleleri

Prof. Dr. Mustafa Zeki Terzi Hoca'nın, makale çalışmaları hâlen etmekle birlikte, bu başlık altında günümüze kadar yayımlanmış yirmi adet makalesi alfabetik olarak sıralanmaktadır.

1. "Abbâsî Devleti'nin Askerî Teşkilâtında Ordu Komutanlığı ve Rütbeler" *TTK Belleten* 53/206 (Nisan 1989), 153-166.

2. "Abbâsî Halifesi Zahir Biemrillah Zamanında Musul ve Cezire'de İktisadi Hayat ve Fiyatlar", *OMÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/8 (Eylül 1996), 19-28.

3. "Abbâsî Kara Ordusunun Muharebe Harekâtı (Strateji ve Taktikler)", *OMÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/1 (Kasım 1987), 131-145.

4. "Abbâsî Kara Ordusunun Merkezî İdaresi ve Sınıfları", *Belleten* 52/205 (Aralık 1988) 1527/1538.

5. "Abbâsî Muhafız Ordusunun Kuruluşu ve Elemanları", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi Fakültesi Dergisi* 1/1 (Şubat 1986), 115-136.

6. "Buhârî'nin Sahihî'ndeki Siyer ve Megâzî Rivayetleri", *OMÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/5 (Haziran 1991), 147-156.

7. "Emevîler ve Abbâsîler Dönemi'nde Mısır ve Kuzey Afrika'nın Akdeniz ve Kızıldeniz Kıyılarında Donanma İçin İnşa Edilen Gemi Tersaneleri", *Tarihçiliğe Adanan Bir Ömür: Prof. Dr. Nesimi Yazıcı'ya Armağan* ed. Eyüp Baş ve Halide Aslan, 1. Baskı (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2022), 297-312.

8. "Emevîler ve Abbâsîler Dönemi'nde Suriye-Filistin'in Doğu Akdeniz Kıyılarında Gemi Tersaneleri ve Deni, Harekât Üsleri", *İslâmî İlimler Dergisi* 16/1 (Mart 2021), 7-30.

9. "Emevîler ve Abbâsîler Zamanında Malatya Hudut Garnizonu", *OMÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/3 (Nisan 1989), 108-118.

10. "Emevîlerde Kara Ordusu Teşkilatı", *OMÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9/9 (Ocak 1997), 41-88.

11. "Hz. Peygamber Dönemi'nde Askerî Teşkilât", *Diyanet İlmî Dergi* (39/3), (Temmuz, Ağustos, Eylül 2003) 7-32.

12. "Hz. Peygamber Zamanında Ailede Sofra ve Mutfak Harcamaları", *Akademik Açı* 1/1 (1996), 21-35.

13. "Hz. Peygamberin Uyguladığı Muharebe Kuralları ve Taktikleri" *Din Öğretimi Dergisi* (16) (Eylül 1988), 34-41.
14. "İslâm Medeniyetinde Ordunun Ortaya Çıkışı ve Gelişmesi", *Hece Dergisi İslâm Medeniyeti Özel Sayısı*, Yıl: 16, (198-199-200; (26), (2017) 449-475.
15. "İslâm Tarihinin İlk Dönemlerinde Suriye'de Tersaneler ve Deniz Harekât Üsleri", (Dr. Ali Muhammed Fehmi Şettâ'dan Çeviri), *Akademik Açık* (2) (Samsun 1997), 29-46.
16. "İslâm Tarih Yazıcılığının Doğuşunda İbn Şihâb ez-Zühri'nin Yeri ve Önemi", *Diyanet Dergisi* 21/2 (Nisan-Mayıs-Haziran 1985), 56-64.
17. "Klasik İslâmî Dönemde Güvenlik Güçlerinin Maaş ve Ücretleri", (Metin Yılmaz ile birlikte) *OMÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 26/26-27 (Eylül 2008), 215-235.
18. "Salnâmelere Göre Osmanlılar Dönemi'nde Trabzon'da Medreseler", (Doç. Dr. Hayrettin Öztürk ile birlikte) *Karadeniz İncelemeleri Dergisi* 17/34 (Mayıs 2023), 401-428.
19. "Samsun Şer'iyye Sicillerine Göre XIX. Yüzyılda Osmanlı Toplum Hayatı, Müslim-Gayr-i Müslim İlişkileri", *Osmanlı Ansiklopedisi* C. 4 (Ankara: 1999), 298-306.
20. "Trabzon'lu Meşhur Kurra Hafızlar", (Doç. Dr. Hayrettin Öztürk ile birlikte), *Karadeniz İncelemeleri Dergisi* (Güz 2023), 479-510. (Henüz yayımlanmamış.)

2.1.4. Bildirileri

Bu başlık altında hocanın dört adet bildirisi alfabetik olarak sıralanmaktadır.

1. "Din Bilimleri Araştırma Merkezine Duyulan İhtiyaç ve Kolektif Çalışmanın Önemi", *Günümüzün Din Bilimleri Araştırma ve Problemleri Sempozyumu* (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi ve Türkiye Diyanet Vakfı, 1989), 407-409.
2. "İlk Dönem İslâm Fetih Siyaseti", *İslâm Tarihinin İlk Asrında Diyarbakır ve Çevresi Sempozyumu*, ed. Mustafa Sarıbyık (Diyarbakır: Diyarbakır Valiliği Yayınları, 2014), 104-129.
3. "Sosyal Barışın Sağlanmasında Din Adamlarının Rolü", *II. Din Şurası Tebliğ ve Müzakereleri II*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1998), 147-150.
4. "Trabzon'un Büyük Liman Havzasında Dini Hayatın Gelişmesinde ve Şekillenmesinde Etkili Olan Şahsiyetler", *I. Uluslararası Geçmişten*

Günümüze Trabzon'da Dini Hayat Sempozyumu, (İstanbul: Bildiriler Kitabı, 2016), 1/269-289.

2.1.5. Diyanet İslâm Ansiklopedisindeki Maddeleri

Türkiye Diyanet Vakfı, Müslüman milletlerin ilim, fikir, sanat, din ve kültür varlıklarını sahih ve kâfi miktarda içerecek şekilde “*Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*” adı altında kırk dört ciltten oluşan bir eser hizmete sunmuştur. Eser hazırlanırken ülke çapında alanlarıyla ilgili kendilerini ispatlamış ilim adamlarının çalışmalarından istifa edilmiştir. Bu başlık altında Zeki Terzi Hoca'nın kaleme aldığı on bir adet ansiklopedi maddesi alfabetik olarak sıralanmaktadır.

1. “Asım b. Ömer b. Katade”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/479.

2. “Dâvûd b. Ali”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/26.

3. “Davud b. Husayn”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/28-29.

4. “Ebû Huzeyfe el-Buhârî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/159-160.

5. “Gulam”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 14/19.

6. “İbnü'z-Zeyyat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/245-246.

7. “İbnü'l-Müdebbir, Ebu'l-Ishak”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/149.

8. “İbnü'l-Müdebbir, Ebu'l-Hasen”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/149-150.

9. “Mızrak”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/3-4.

10. “Ordu”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/357-362.

11. “Savaş”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/189-200.

2.2. Danışmanlık Yaptığı Öğrencileri

2.2.1. Yüksek Lisans Öğrencileri ve Tez Konuları

Prof. Dr. Mustafa Zeki Terzi, çok sayıda yüksek lisans tez çalışmalarına danışmanlık yapmıştır. On beş kişiden oluşan bu öğrenciler ve tez çalışmaları tarih sıralamasına göre şu şekildedir:

1. Salih Hakkı Bak, *Ebû Übeyde bin el-Cerrah*, (OMÜ, 1995).

2. İsrail Balcı, *Hz. Ebu Bekir Dönemi'nde Diplomatik Münasebetler ve Andlaşmalar*, (OMÜ, 1996).

Tez çalışmasının içeriğini, Hz. Peygamberin vefatını müteakip Hz. Ebû Bekir'in hilafetini devraldığı İslâm Devleti'ni bağımsız bir devlet olarak ya tamamen ya da kısmen tanımayan yahut bazı şartlar karşılığında tanyabileceklerini söyleyen Arap kabilelerinin bir takım isyan girişimleri ve bu dönemde ortaya çıkan yalancı peygamberlerin, yaşadıkları toplumların destekleriyle nasıl güçlendikleri, devletin varlığını ve bekasını tehdit eden isyan girişimleri ve bütün bu olumsuz durumların bir sonucu olarak Müslümanların endişeleri ve düştükleri umutsuz haller konu edilmiştir. Hz. Ebû Bekir'in halifelığının ilk zamanlarında baş gösteren isyan ve irtidat faaliyetlerinin oluşturduğu olumsuzlukların üstesinden gelinebilmesi için gerekli olan uluslararası siyasi anlayış üzerinde durulmaktadır.³⁷

3. Ali Rıza Ayar, *Hz. Osman ve Hz. Ali Dönemlerinde Devlet-Halk Münasebetleri*, (OMÜ, 1997).

Ali Rıza Ayar bu çalışmasında, devlet yönetiminde örneklik teşkil eden Râşit halifelerden Hz. Osman ve Hz. Ali yönetimlerinde devlet erkanı ve halk arasındaki münasebetin boyutlarını konu edinmiş, halkın temel hak ve hürriyetlerinin kabul edilip tanınması hususları mevcut örnekler ışığında incelenmiş, yöneticiler tarafından halka uygulanan haksızlıkların varlığına dair araştırmalar yapılmış, bazen de aksi istikamette bazı şahısların menfaatlerinin ülke menfaatinin önüne geçirilmesinin sebepleri ve sonuçları üzerinde durulmuş, eşitlik ilkesinin ne derece uygulanabilir olduğu üzerinde araştırmalar yapılmıştır. Hülâsa ilgili dönemlerde devlet ile halkın karşılıklı ilişkileri, halkı ilgilendiren hususlarda alınan kararların nasıl uygulandığı ve yapılan uygulamalara halkın tepkisinin boyutları incelenmek suretiyle geleceğe ışık tutulmaya çalışılmıştır.³⁸

³⁷ İsrail Balcı, *Hz. Ebû Bekir Dönemi'nde Diplomatik Münasebetler ve Andlaşmalar* (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1996), 1-14.

³⁸ Ali Rıza Ayar, *Hz. Osman ve Hz. Ali Dönemi'nde Devlet-Halk Münasebetleri* (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1997), 1.

4. Metin Yılmaz, *İslâm Kitabet Dairesinin Doğuşu ve Gelişmesi*, (OMÜ, 1998).

Tez çalışmasında Metin Yılmaz, bir toplumun uygarlık seviyesinin ölçülmesinde etkili olan müesseselerin varlığından söz ederek bu müesseselerden Kitabet Dairesi hakkında araştırmalar yaparak bu alan ile günümüz ilgili alanı arasında bir köprü inşa etme gayretinde bulunmuştur. İki bölümden oluşan çalışmanın birinci bölümünü Cahiliye Devri Araplarının ve Hz. Peygamber (s.a.v.) Dönemi insanların kitabet ve okuma yazma oranlarına, yeni filizlenmeye ve kök salmaya başlamış İslâm kültürünün konuya verdiği öneme, vahyin yazımına ve vahiy katiplerine, vahyin yazıya geçirilmesindeki araç ve gereçlere, akabinde hadis aktarımına, devlet işlerinde yürütülen yazı işleriyle görevli katiplere ve Emevîler Dönemi'ne kadar konuyla ilgili alanlara, divanlara ve divan çeşitlerine ve en nihayetinde örneklik teşkil etmesi açısından Emevîler Dönemi'nin katiplerinin en meşhurlarından Abdülhamid el-Katib'in hayati konu edinmiştir.

İkinci bölümde ise kitabet döneminin gelişimine dair merhaleler incelenmiş, bu minvalde Mısır özelinde divan kültürünün gelişim safhası ve hilafet merkezi açısından haiz olduğu öneme ve içerdiği birimlere değinilmiştir.³⁹

5. Ahmet Yazıcı, *2091 no'lu Trabzon Şer'iyye Sicil Defterinin Değerlendirilmesi*, (OMÜ, 1999).⁴⁰

6. Kadir Albayrak, *2034 no'lu Trabzon Şer'iyye Sicil Defterinin (Vr. 70-142 Arası) Değerlendirilmesi*, (OMÜ, 1999).⁴¹

7. Aynur Uygun, *1866/52 (H. 1113-1114 / M. 1702-1703) no'lu Trabzon Şer'iyye Sicil Defterine Göre Yöre Araştırması*, (OMÜ, 2001).⁴²

8. Mustafa Gangal, *2039/225 no'lu Trabzon Şer'iyye Siciline (Vr.1-70) Göre Şehrin İdari, Ekonomik, Sosyal ve Kültürel Yapısı (H. 1301-1305 / M. 1883-188, Emevî Dönemi İsyancılarında Tarafların İzledikleri Strateji ve Taktikler*, (OMÜ, 2008).

Zeki Terzi hocanın özellikle üzerinde durduğu konuların başında şer'iyye sicil defterlerindeki kayıtların günümüz Türkçesine çevrilip geçmişle günümüz arasında kopma derecesine gelen kültürel bağın güçlendirilmesi

³⁹ Metin Yılmaz, *İslâm Kitâbet Dairesinin Doğuşu ve Gelişmesi* (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1998), 6.

⁴⁰ Ahmet Yazıcı, *2091 no'lu Trabzon Şer'iyye Sicil Defterinin Değerlendirilmesi* (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1999), 1.

⁴¹ Kadir Albayrak, *2034 no'lu Trabzon Şer'iyye Sicil Defterinin (Vr. 70-142 Arası) Değerlendirilmesi* (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1999), 2.

⁴² Aynur Uygun, *1866/52 (H. 1113-1114 / M. 1702-1703) no'lu Trabzon Şer'iyye Sicil Defterine Göre Yöre Araştırması* (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004), 2.

hususunu yer almaktadır. Şer'iyye sicil kayıtlarını gün ışığına çıkarmak için birçok master öğrencisine konuyla ilgili araştırma ödevleri vermiştir. Bu çalışmaların içerikleri de bu minvalde olup ecdadın kol gezdiği yadigâr toprakların siyasi, sosyal, kültürel ve ekonomik yapısını incelemek, dolayısıyla şehirlerin tarihçeleri hakkında bilgi sahibi olma gayesiyle yazılmıştır.⁴³

9. Ahmet Şahin, *62 no'lu (H.1200-1201 / M. 1785-1787) Amasya Şer'iyye Sicilinin Transkripsiyonu ve Değerlendirmesi*, (OMÜ, 2010).

Bu çalışma da yine Osmanlıca yazılmış transkripsiyonların Latin harflerine çevrilerek günümüz insanını memleketin kadim şehri Amasya'da husule gelmiş vakaların içyüzlerini ortaya koyup eski yazı bilmeyenlerle buluşturma ve geçmişin bıraktığı izlerden yola çıkılarak sosyal, ekonomik hayata ve şehrin idari yapısına dair bilgilerle günümüz insanına rehberlik etmesi amaçlanmıştır.⁴⁴

10. Ahmet Erdoğan, *71 no'lu (d. No: 71, s. no:2254) Amasya Şer'iyye Sicilinin Transkripsiyonu ve Değerlendirmesi*, (OMÜ, 2010).

Günümüze kadar incelenip sınıflandırmaya tabi tutulmamış Osmanlı arşivlerinin taranması amacıyla kaleme alınmış bu yüksek lisans tezi, geçmişin karanlık yanlarının açığa çıkarılıp var ise eğer hatalarla yüzleşilmesi adına oldukça kıymetli bir araştırma konusudur. Tez çalışmasının belki de en yararlı tarafı günümüz insanının unuttuğu bazı tabirlerin aslında tarihte tek kelimeyle günümüz açısından uzunca ifadelerin karşılığı olduğunun saptanmış olmasıdır.⁴⁵

11. Nurullah Fırat, *1875/1878 yıllarına ait Samsun Şer'iyye Sicilinde Yer Alan Belgelerin Transkripsiyon ve Tahlili*, (OMÜ, 2013).

Bu çalışmada Nurullah Fırat, Samsun ili ile ilgili bulunan kırk üç adet şer'iyye sicil defterinden daha önce herhangi bir akademik çalışmaya konu edilmemiş 1771/21 numaralı defterde bulunan üç yüz on sekiz mahkeme kararının tahlillerini incelemiş ve günümüz Türkçesine çevirerek ilim dünyasına ve ilgililerin hizmetine sunmuştur. Defterde yoğun olarak vekil,

⁴³ Mustafa Gangal, *2039/225 no'lu Trabzon Şer'iyye Siciline (Vr.1-70) Göre Şehrin İdari, Ekonomik, Sosyal ve Kültürel Yapısı (H. 1301-1305 / M. 1883-1888, Emevî Dönemi İsyanlarında Tarafların İzledikleri Strateji ve Taktikler*, (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004), 12.

⁴⁴ Ahmet Şahin, *62 no'lu (H.1200-1201 / M. 1785-1787) Amasya Şer'iyye Sicilinin Transkripsiyonu ve Değerlendirmesi* (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010), 1.

⁴⁵ Ahmet Erdoğan, *71 no'lu (d. No: 71, s. No:2254) Amasya Şer'iyye Sicilinin Transkripsiyonu ve Değerlendirmesi* (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010), 1.

kefil, vasi ve nafaka tayinlerinin yanında borç hukukuna dair konularla taşınmaz malların satışları, taksimi, memur tayinleri ve yitirilmiş malların durumlarına dair verilmiş kararlar bulunmaktadır.⁴⁶

12. Abdullah Bal, *1426 no'lu (Hicrî 1312 / Milâdî 1895) Giresun Şer'iyeye Sicilinin Transkripsiyonu ve Değerlendirmesi*, (OMÜ, 2014).

Bu çalışmada, ilgili sicil transkripsiyonunda yer alan belgelerden yola çıkılarak, kayda geçirildiği döneminin idari, sosyal, ekonomik, dini ve kültürel yapısı hakkında bilgi verilmektedir.⁴⁷

13. Miraç Kıran, *1757/3 no'lu Samsun Şer'iyeye Sicilinin transkripsiyonu ve değerlendirilmesi*, (OMÜ, 2014).

Bu çalışmada, XIX. yüzyıl sonlarındaki Samsun şehrinin her açıdan durumu hakkında bilgilere ulaşım amaçlanmıştır.⁴⁸

14. Meryem Güneş, *1764/10 no'lu Samsun Şer'iyeye Sicil Defterinin (vr.1a-30b) Transkripsiyonu ve Değerlendirilmesi*, (OMÜ, 2015).

Bu çalışma yine daha önce herhangi bir çalışmaya konu olmamış 1761/10 no'lu defterde bulunan iki yüz kırk sekiz adet (248) hükme bağlanmış kaydın tahliline dair yapılmış bir çalışmadır.⁴⁹

15. Dilek Kaleli, *1857-1863 Yıllarına Ait 1764/10 numaralı Samsun Şer'iyeye Sicil Defterinin (vr.31a-60b) Transkripsiyonu ve Değerlendirilmesi*, (OMÜ, 2015).

Bu çalışmada da ilgili defterde bulunan iki yüz kırk iki adet (242) mahkeme hükmünün tahlili transkripsiyon yöntemi ile Latin harflerine çevrilerek bilim dünyası ile buluşturulmuştur.⁵⁰

2.2.2. Doktora Öğrencileri ve Tez Konuları

Hocanın doktora düzeyinde beş adet danışmanlığı bulunmaktadır.

1. Mahmut Başköylü, *Hiz. Ebu Bekir ve Hiz. Ömer Dönemi'nde Devlet-Halk Münasebetleri*, (OMÜ, 1995).

⁴⁶ Nurullah Fırat, *1875/1878 yıllarına ait Samsun Şer'iyeye Sicilinde Yer Alan Belgelerin Transkripsiyon ve Tahlili* (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013), 1.

⁴⁷ Abdullah Bal, *1426 no'lu (Hicrî 1312 / Milâdî 1895) Giresun Şer'iyeye Sicilinin Transkripsiyonu ve Değerlendirmesi* (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014), 1.

⁴⁸ Miraç Kıran, *1757/3 no'lu Samsun Şer'iyeye Sicilinin transkripsiyonu ve değerlendirilmesi* (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014), 2.

⁴⁹ Meryem Güneş, *1764/10 no'lu Samsun Şer'iyeye Sicil Defterinin (vr.1a-30b) Transkripsiyonu ve Değerlendirilmesi* (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014), 1.

⁵⁰ Dilek Kaleli, *1857-1863 Yıllarına Ait 1764/10 numaralı Samsun Şer'iyeye Sicil Defterinin (vr.31a-60b) Transkripsiyonu ve Değerlendirilmesi* (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015), 1.

Bu çalışmada Hulefâ-i Râşidîn Dönemi denilen Hz. Peygamber'in (s.a.v.) çizgisini takip eden dört halifeden Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer Dönemi şûra müessesesinin bütün boyutları incelenmektedir. Hz. Peygamber (s.a.v.) sonrası baş gösteren problemlerde şûranın fonksiyonu incelenmekte, yanlış bilinen halifenin sözü bağlayıcıdır anlayışının aksine olayların çözümünde söz sahibi her kişinin istişareye katkısına değinilmektedir. Böylelikle her türlü haksızlığın önüne geçilmesi amaçlanmaktadır. Üç bölümden oluşan çalışma şûra ve istişare kavramları çerçevesinde şekillenmiş bir çalışmadır.⁵¹

2. Seyfullah Kara, *Anadolu Selçuklularında Din ve Din Kurumları*, (OMÜ, 2002).

Prof. Dr. Seyfullah Kara, Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi dekanlığı ve rektör yardımcılığının yanı sıra üniversite senato ve yönetim kurulu üyesi olarak görev yapmaktadır.

Emevîler Dönemi'nde İslâm ile tanışan Türkler, Abbasiler Dönemi'nde kitleler halinde Müslüman olmaya başlamışlar, Selçukluların devlet olarak topyekûn İslâmiyet'i tercih etmeleriyle tarihin seyri değişmeye başlamıştır. Göçebe hayat yaşayan Selçuklular diğer Türk boylarıyla batıya doğru göç etmişler ve karşılaştıkları Bizans ordularını mağlup ederek Anadolu'yu yurt edinerek yerleşik hayata geçmişler ve kendi devletlerini kurmuşlardır. Devlet içerisinde yer bulan sûfi şahsiyetler halkın İslâm ile daha yakından tanışmalarına vesile olmuş ve dini hayatın da canlılığına hizmet etmişlerdir. Sünnilik üzerine şekillenen dini yapı kurumsallaşmaya başlamış ve bu kurumlar vesilesi ile Müslümanlar ile gayri Müslimler huzur ve hoşgörü içinde yaşamlarını sürdürmüşlerdir. Çalışma bu kurumların hizmet alanlarını ve fonksiyonlarını incelemesi açısından oldukça önemli bir çalışmadır.⁵²

3. İsrail Balcı, *Hz. Ömer Dönemi'nde Diplomasi*, (OMÜ, 2002).

Prof. Dr. İsrail Balcı, halen Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde İslâm Tarihi alanında görev yapmaktadır.

Gayesi ve hedefi devletlerarası oluşan anlaşmazlıkların barışçıl yollarla çözülmesi olarak tarif edilen diplomasi kavramının XVI. yüzyıldan itibaren var olduğu tezinin aksine, bu girişimin adı diplomasi olmasa da işlevsel olarak farklı tabirler ile çok daha eskiye dayandığının delillendirmeye çalışıldığı eserde Hz. Peygamber (s.a.v.) öncesi, sonrası ve yoğun olarak Hz. Ömer Dönemi'nde Bizanslılar ve Sasanîler olmak birçok cepheyle

⁵¹ Başköylü, Mahmut, *Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer Dönemi'nde Devlet-Halk Münasebetleri* (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1995), 249-254.

⁵² Seyfullah Kara, *Anadolu Selçuklularında Din ve Din Kurumları* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslâm Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, Doktora Tezi, 2002), 462-477.

gerçekleştirilen diplomatik girişimler incelenmektedir. Bu girişimlerde hile ve entrikaya başvurulmamış, nasılsa öyle anlayışının işletildiği çalışılarak karşılıklı hukuk çerçevesinde Müslüman hukukunun adalet vasfına vurgu yapılmaktadır.⁵³

4. Metin Yılmaz, *İslâm Şurta Teşkilatı (Ortaya Çıkışı ve İşleyişi)*, (OMÜ, 2003).

Yerleşik hayata geçişin, toplumların medenileşmesi açısından yeterli olmayacağı, bununla birlikte tüm birimleriyle düzenli bir yapı oluşturmalarının gerekliliği ana konusu etrafında ele alınan çalışmanın konusu yeni kurulan İslâm Devleti'nin sınırlarının ötesinde bulunan düzenli orduya sahip devletlerin düzeyinde kurumsallaşma zorunluluğunu konu edinmektedir. Hz. Peygamberle birlikte ilk bazı teşebbüslerde bulunulmuş, sonraki zamanlarda da gelişerek kurumsallaşma devam etmiştir. Bu kurumlardan birisi, devletin bekasını sağlayacak olan şurta teşkilatıdır. Çalışma bu teşkilatın kuruluş aşamasını, birimlerini ve işleyişini inceleyen bir çalışma olup günümüz emniyet teşkilatlarına örneklik teşkil etmekte olup geçmişle gelecek arasında fikir ve araştırma köprüsü vazifesi görmektedir.⁵⁴

5. Ali Yılmaz, *XIX. Yüzyıldan Cumhuriyet'e Giresun'da Eğitim ve Öğretim*, (OMÜ, 2013).

Bu çalışma, ilgili dönemle sınırlı olmak üzere eski ve yeni eğitim öğretim kurumlarının ana kaynaklardan yola çıkılarak işlevleri hakkında bilgiler içermektedir. Tanzimat'a kadar olan kısım ayrı, sonraki kısım ayrı incelenmiştir. Giresun ilinin Bulancak, Piraziz, Görele, Tirebolu, Keşap, Kırık, Karahisâr-ı Şarkî ve Alucra nahiyelerinde bulunan medreseler özelinde kaleme alınan araştırmada yüz altı medrese, altı rüştiye mektebi, yetmiş beş civarı iptidai mektep incelenmiştir.⁵⁵

Sonuç

Prof. Dr. Mustafa Zeki Terzi, küçük yaşlarından itibaren babasının teşvikleri ve yaşadığı bölgenin bereketli ilim adamlarından aldığı feyz ile gönlünde İslâmî ilimlere karşı bir muhabbet oluşmuş, bu ilmî muhabbeti kendi özel gayretleri ile besleyip büyütmüş ve nihayetinde içtimai ve fikri alanda hem kendisini söz söyleyebilecek yetkinliğe ulaştırmış hem de söz

⁵³ İsrail Balcı, *Hz. Ömer Dönemi'nde Diplomasi* (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2002), 1.

⁵⁴ Metin Yılmaz, *İslâm Şurta Teşkilatı (Ortaya Çıkışı ve İşleyişi)* (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2003), 205-208

⁵⁵ Ali Yılmaz, *XIX. Yüzyıldan Cumhuriyet'e Giresun'da Eğitim ve Öğretim* (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013), 1.

sahibi ilim adamlarının yetişmesine vesile olmuştur. Tahsil hayatı boyunca eğitim gördüğü okulların müfredatı ile yetinmemiş, hep daha fazlasına ulaşma arayışı ile bulunduğu her mahalde ilminden istifade edeceği alimlerin rahle-i tedrisine talip olmuştur. Bu uğurda üstün başarılı bir öğrenci olmasına rağmen, Enstitü dışı katıldığı eğitimlerini tamamlayabilmek için okulunu dahi kendi isteğiyle bir yıl uzatmıştır. İşte, hocanın bu gayretini, ilim sevdasını ve bu uğurda özverili çalışmalarını insanlara ulaştırma gayesiyle kaleme alınan bu çalışma, bu yönüyle özgünlüğünü ortaya koymaktadır.

Hoca, yaptığı çalışmalarla İslâm Tarihi alanına siyasi, fikri ve kültürel alanda orijinal katkılar sağlamış akademik bir şahsiyettir. Alanında yaptığı çalışmalarla adından övgü ile söz ettirmiş, aynı zamanda rehberlik ettiği öğrencilerine yaptırdığı bilimsel çalışmalarla da tarihin tüm netliğiyle ortaya çıkması için gayret etmiştir. Bu çalışmalarında özellikle transkripsiyon çevirileri önemli bir yer tutmaktadır. Kaleme aldığı eserleri, alanında sıklıkla başvurulan kaynaklar arasında bulunmaktadır.

Yetiştirdiği öğrencileri ülkenin hemen her bölgesinde önemli mevkilerde vazife yapmaktadırlar. Hocanın varlığı kendileri için bir ilham kaynağı olup, alanlarında her ne kadar yetkin olsalar dahi, hoca ile iletişimlerini kesmeyip, fikirlerinden istifade etmeye devam etmektedirler. Bu da göstermektedir ki hoca, öğrencilerini ilmi ile besleyip desteklediği gibi, gönül dünyalarına da hitap etmeyi ihmal etmemiş, gönülden gönle sağlam bir köprü inşa etmiştir. Bu yönüyle bir ilim ehli ve aşığı olarak günümüzü aydınlatan ve gelecek nesillere kılavuzluk yapacak olan modern zamanın yetiştirdiği ilim ve fikir adamlarımızdan sadece bir tanesidir.

Mustafa Zeki Terzi'nin Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde dekan yardımcılığı, bölüm ve anabilim dalı başkanlığı, fakülte yönetim kurulu başkanlığı ve üyeliği, üniversitenin çeşitli birimlerinde senato üyeliği, enstitü yönetim kurulu, enstitü kurulu, bilimsel araştırma projeleri kurulu üyeliği, sosyal bilimler enstitüsü müdürlüğü ve üniversite iş erik kurulu başkanlıklarında bulunmuştur. Akademik hayatında birçok panel, sempozyum, kongre, konferans, tartışma ve sohbetlerde konuşmacı, müzakereci, sunucu ve oturum başkanlığı bulunmaktadır.

Hoca, görev yaptığı yıllar içinde özel olarak Kur'an'ın usulüne uygun olarak okunması ve anlamının kavranması ve hayata tatbiki yönünde çalışmaları, teşvikleri, nasihatleri, yönlendirmeleri ve rehberlik alanında faaliyetleri halen devam etmektedir.

Beş yıl, Milli Eğitim Bakanlığı bünyesinde öğretmenlik, otuz sekiz yıl da akademisyen olarak tam kırk üç yıl, değişik unvanlarda devletine ve

milletinin evlatlarına hizmet ettikten sonra Profesör unvanıyla 2015 yılında yaş haddinden emekliliğe ayrılmıştır. Eşi hanımefendi ile mütevazı bir hayat yaşamakta olan Prof. Dr. Mustafa Zeki Terzi, bilimsel çalışmalarına ara vermeden devam etmektedir.

Kaynakça

- Aksoy, Cemal, *Cennetin Yakası Trabzon*. Son Haber Matbaacılık, Trabzon, 2014.
- Albayrak, Kadir, *2034 no'lu Trabzon Şer'iyeye Sicil Defterinin (Vr. 70-142 Arası) Değerlendirilmesi*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1999.
- Ayar, Ali Rıza, Hz. Osman ve Hz. Ali Dönemi'nde Devlet-Halk Münâsebetleri. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1997.
- Aydın, Mehmet, *İslâm'a Göre İlim*. Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1986, 3/1-18.
- Bak, Salih Hakkı, *Ebû Übeyde bin el-Cerrah*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1995.
- Bal, Abdullah, *1426 no'lu (Hicrî 1312 / Milâdî 1895) A Şer'iyeye Sicilinin Transkripsiyonu ve Değerlendirmesi*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014.
- Balcı, İsrail, Hz. Ebû Bekir Dönemi'nde Diplomatik Münasebetler ve Andlaşmalar. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1996.
- Balcı, İsrail, Hz. Ömer Dönemi'nde Diplomasi. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2002.
- Başköylü, Mahm. Albayrak, Kadir, *2034 no'lu Trabzon Şer'iyeye Sicil Defterinin (Vr. 70-142 Arası) Değerlendirilmesi*. ut, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer Dönemi'nde Devlet-Halk Münasebetleri. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1995.
- Erdoğan, Ahmet, *71 no'lu (d. No: 71, s. No:2254) Amasya Şer'iyeye Sicilinin Transkripsiyonu ve Değerlendirmesi*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010.
- Fırat, Nurullah, *1875/1878 yıllarına ait Samsun Şer'iyeye Sicilinde Yer Alan Belgelerin Transkripsiyon ve Tahlili*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013.
- Güneş, Meryem, *1764/10 no'lu Samsun Şer'iyeye Sicil Defterinin (vr.1a-30b) Transkripsiyonu ve Değerlendirilmesi*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014.
- İpşirli, Mehmet, "Dersiâm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/185-186. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

- Kaleli, Dilek, *1857-1863 Yıllarına Ait 1764/10 numaralı Samsun Şer'iyeye Sicil Defterinin (vr.31a-60b) Transkripsiyonu ve Değerlendirilmesi*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015.
- Kara, Seyfullah, *Anadolu Selçuklularında Din ve Din Kurumları*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslâm Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, Doktora Tezi, 2002.
- Kıran, Miraç, *1757/3 no'lu Samsun Şer'iyeye Sicilinin transkripsiyonu ve değerlendirmesi*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014.
- Mustafa Gangal, *2039/225 no'lu Trabzon Şer'iyeye Siciline (Vr.1-70) Göre Şehrin İdari, Ekonomik, Sosyal ve Kültürel Yapısı (H. 1301-1305 / M. 1883-188, Emevî Dönemi İsyanlarında Tarafların İzledikleri Strateji ve Taktikler*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004.
- Öztürk, Şükrü, *Trabzon'lu Kur'ân Hâdimleri*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2018.
- Şahin, Ahmet, *62 no'lu (H.1200-1201 / M. 1785-1787) Amasya Şer'iyeye Sicilinin Transkripsiyonu ve Değerlendirmesi*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010.
- Terzi, Mustafa Zeki, *"Kuran Hâdimleri, Cumhuriyet Öncesi ve Sonrası Kur'ân'a Hizmet Eden Trabzon'lu Simalar"*. Ankara: Anader Yayınevi, 2022, 2. Baskı, 177-181.
- Terzi, Mustafa Zeki, *Emevîler ve Abbâsîler Dönemi'nde Askerî Teşkilât*. Üniversite Yayınları, İstanbul, 2021.
- Terzi, Mustafa Zeki, *Trabzon'un Büyükliman Havzasında Dînî Hayatın Gelişmesine ve Şekillenmesinde Etkili Olan Şahsiyetler*. I. Uluslararası Geçmişten Günümüze Trabzon'da Dînî Hayat Sempozyumu, 269-289.
- Terzi, Mustafa Zeki, *İlk Siyer ve Meğazî Yazarları ve Eserleri*. Samsun, 1990.
- Terzi, Mustafa Zeki, *İslâm Tarih Yazarları ve Eserleri*. Samsun, 1995.
- Uygun, Aynur, *1866/52 (H. 1113-1114 / M. 1702-1703) no'lu Trabzon Şer'iyeye Sicil Defterine Göre Yöre Araştırması*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004.
- Uzun, Mustafa İsmet, *"Ezher"*, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/59-63, İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

- Yazıcı, Ahmet, *2091 no'lu Trabzon Şer'iyeye Sicil Defterinin Değerlendirilmesi*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1999.
- Yılmaz, Ali, XIX. *Yüzyıldan Cumhuriyet'e Giresun'da Eğitim ve Öğretim*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013.
- Yılmaz, Metin, *İslâm Kitâbet Dairesinin Doğuşu ve Gelişmesi*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1998.
- Yılmaz, Metin, *İslâm Şurta Teşkilatı (Ortaya Çıkışı ve İşleyişi)*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2003.
- Terzi, Mustafa Zeki, Kişisel Görüşme, 02 Şubat 2024.

Baberti Dergisi / Journal of Babarti

e-ISSN: 3023-4107

Sayı: 20 / 2024 - Aralık

Sömürgeci Eğitim Sınıflardaki Masallar

Şakir GÖZÜTOK

Emin Yayınları, Bursa 2021, 343 Sayfa

ISBN: 978-605-7863-99-7

Kübra ÇETİNER  

Yüksek Lisans Öğrencisi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim
Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı.

Samsun / Türkiye

*Graduate Student, Ondokuz Mayıs University, Institute of Graduate Studies,
Department of Philosophy and Religious Sciences.*

Samsun / Türkiye

kubraemtal60@gmail.com

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Type: Kitap Tanıtımı / Book Review

Geliş Tarihi / Date Received: 23 Ekim / 23 October 2024

Kabul Tarihi / Date Accepted: 17 Aralık / 17 December 2024

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Aralık / December

Atıf / Citation: Kübra Çetiner, "Sömürgeci Eğitim Sınıflardaki Masallar,
Şakir Gözütok, Bursa: Emin Yayınları, 2021" *Baberti Dergisi*, 20 (Aralık /
2024): 113-120.



The authors own the copyright of their work published in the journal and their work is published under the CC BY-NC 4.0 license.

Öz

Sömürgecilik, Batılı ülkelerin yeraltı ve yerüstü zenginlikleri bulunan ülkelerde bu zenginlikleri ele geçirmek için uyguladıkları politikadır. Sömürgecilerin politikasını uygularken destek aldıkları birçok kol vardır. Bunların en önemlileri ekonomi ve eğitimidir. Sömürgecilerin kolonilerde uyguladıkları eğitim sistemi sömürgecilikte önemli bir rol oynamıştır. Sömürge devletlerinde yürütülen misyonerlik faaliyetleri, silahsız işgal diyebileceğimiz milli kültürün ve dilin asimile edilmesi uygulanan eğitim sisteminin önemli çıktılarıdır. İncelemesini yaptığımız 'Sömürgeci Eğitim Sınıflardaki Masallar' adlı eserde yazar Şakir Gözütok sömürgecilerin uyguladıkları eğitim sistemini, esaslarını ve metotlarını ortaya koymaya çalışmış ve okurlarına sunmuştur. Bu eser, sömürgeci devletlerin eğitim sistemini ele alması yönüyle alanda yapılan çalışmaların ilki olmayı başarmıştır. Söz konusu inceleme zikredilen konuda yapılacak olan çalışmalara katkı sağlamak amacıyla yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Sömürgecilik, Eğitim, Ekonomi, Misyonerlik

Abstract

Colonialism is the policy that Western countries apply in countries with underground and aboveground resources to seize these resources. There are many branches that colonialists receive support from while implementing their policies. The most important these are economy and education. The education system that colonialists apply in colonies has played an important role in colonialism. Missionary activities carried out in colonial states, the assimilation of national culture and language, which we can call unarmed occupation, are important outcomes of the applied education system. In the book Colonialist Tales in Classrooms, which we analyzed, the author Şakir Gözütok examines the education system implemented by colonialists, its principles, and methods, and presents them to his readers. This work has succeeded in being one of the first studies in this field to address the education system of colonial states. The said study has been conducted to contribute to the research that will be carried out on the mentioned subject.

Keywords: Colonialism, Education, Economy, Missionary

Sömürgecilik, Orta çağdan bu yana özellikle sanayi devriminden sonra gücü elinde bulunduran Batılı ülkelerin diğer ülkelerdeki değerli varlıkları ele geçirmek için seçtikleri yöntemdir. Bu yöntemde, bir tarafın karşı konulamaz aşırı gücü ile diğer tarafın mücadele eksikliğinden kaynaklanan durumu söz konusudur. Emperyal gücün uzak bölgeye yerleşmesi ve oranın yerüstü ve yeraltı kaynaklarını kendi lehine işletmesidir. Sömürgeciliğin ekonomi, eğitim, misyonerlik, askeri güç, oryantalizm, medya vs. gibi birçok destek kolları vardır. Sömürgeci güçler sömürü düzenini hazırlamak, sömürüyü tesis etmek ve devam ettirebilmek için ekonomik düzen ile birlikte kendilerine has bir eğitim sistemi de oluşturmaktadırlar.

Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Öğretim Üyesi Prof. Dr. Şakir Gözütok tarafından kaleme alınan ve sömürgeci devletlerin sömürge ülkelerinde uyguladıkları eğitim politikalarını ele alınan bu eser, 2021 yılında okurların teveccühüne sunulmuştur. Eserde, yazım amacına yönelik kısa bir bilgilendirme içeren önsöz, ana konusu hakkında kısa bilgi veren giriş, beş bölüm, değerlendirme, sonuç ve kaynakça bölümlerinden oluşmaktadır. Yazar bölümlerde alt başlıklar kullanarak okuyucunun dikkatini çekmiş ve konunun daha kolay anlaşılmasını sağlamıştır.

Yazar birinci bölümde meselenin daha iyi anlaşılması açısından 'Sömürgeciliğin Tarihi Arka Planı' adlı başlığa yer vermiştir. Sömürgecilik sisteminin nasıl başlayıp yayıldığıyla ilgili çeşitli iddialara ve başrolde kimlerin olduğuna değinilmiştir. Dünyanın neresinde olursa olsun sömürgecilik genellikle Batı kültürünün bir ürünü olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bölümde ilk sömürgecilerin İspanyol ve Portekizliler oluşunu ve Batı sömürgeciliğinin Hristiyan inancı tarafından emperyal bir düşünceyle beslendiğini ilgili kaynaklardan alıntılara yer vererek açıklamıştır. 'Maceracı Tüccarlar' alt başlığında, Avrupa devletlerinin baharat ve altın yollarını keşfetme arayışına girdikleri; bu süreçte özellikle Portekizlilerin öncü bir rol üstlendiği ifade edilmiştir. Zengin kaynak arayışında olan Portekizliler Afrika kıtasını dolaşarak Doğu yolunu keşfetmişler ve hedeflerine ulaşmışlardır. Sıcak paraya ulaşan sömürgeciler yerlerinde duramaz olmuş ve keşiflerine devam etmişlerdir. Portekizlilerin kısa sürede zengin olmaları birçok Avrupalı tüccarın iştahını kabartmıştır. Onlar da kendilerine yeni sömürge devletler bulmaya koyulmuş sonunda da istediklerini elde etmişlerdir.

Sömürgeci devletlerin hedeflerinden bir tanesi de Hristiyanlığı yaymak olmuştur. Sömürge ülkelerinde sadece zenginliklerine el koymakla yetinmemiş, misyonerlik faaliyetlerini de sürdürmüşlerdir. Hatta

Hristiyanlığı yaymak bazı sömürgeci devletler için birinci öncelik olmuştur. Bu hedeflerini gerçekleştirmek için bazı cemiyetler kurmuşlardır. Hristiyanlığı uygarlaşmak olarak nitelendirmişlerdir. Zamanla sömürgeci devletlerden ön planda olanlar değişkenlik göstermiş İngiltere, Fransa ve Amerika gibi ülkeler devreye girmişlerdir. Günümüzde de sömürgeci devletler denildiğinde aklımıza hemen bu isimler gelmektedir. Sömürgeci güçler işlerini o kadar iyi yapmışlar ki, sömürülen halkların neler olduğunu anlaması için uzun bir zaman geçmesi gerekmektedir. Sömürge devletleri için koşullar dayanılmaz bir noktaya ulaştığında bağımsızlık hareketleri başlatılmıştır. Ancak bazı sömürge devletleri bağımsızlıklarının yeniden kazanmış gibi görünse de bu durum tam anlamıyla gerçek bir özgürleşme olarak değerlendirilemez. Sömürgeciliğin kalıcı etkileri kolayca silinememiş ve yerel halk, sömürgecinin bakış açısı ve yöntemleri doğrultusunda yönetilmeye devam etmiştir.

Yazar, 'Sömürgeciliği Besleyen Ana Motivasyon' adlı ikinci bölümde sömürgeciliğin altında yatan en önemli nedenin ekonomi olduğundan ve buna da iktisadî çıkarlar adına yapıldığından bahsetmektedir. Sömürgeci güçlerin işlerine yarayacak bir zenginliğin kokusunu aldıkları zaman o zenginliği ele geçirmek için yapamayacakları vahşet olmadığına değinerek, durumun vahametini açık bir şekilde ortaya koymuştur. Sömürgeci devletler zayıf ülkeleri kontrol altına alıp buralara sahip olabilmek için sudan bahanelere sığınmışlardır. Bir ülke küçük ve önemsiz olsa da topraklarında bir zenginlik barındırması sömürgeci ülkeler tarafından tehlikeli bir düşman olarak görülmesi için yeterli olduğundan bahsedilmiş, bu durum örneklerle açıklanmıştır.

Batılı ülkeler ekonomik hedeflerine ulaşmak, sömürü düzenini kurup yerleştirmek için eğitime ihtiyaç duymuşlardır. Onlara göre eğitimin en önemli amacı kendi ihtiyaçlarına uygun insan gücü yetiştirmektir. Eğitim sayesinde uygun ortam hazırlanmış, ekonomiyi yönlendiren beyin gücü oluşturulmuştur. Yazar eğitim ile ekonomik gelişme arasında çok sıkı bir ilişkinin bulunduğunu vurgulamıştır.

Dünya üzerindeki doğal ve ekonomik zenginlikler, sömürgeci devletler tarafından sistemli bir şekilde paylaşılmıştır. Bu paylaşım, devletlerin yanı sıra kurulan özel şirketler aracılığıyla gerçekleştirilmiştir. Örneğin, II. Dünya Savaşı sonrasında dünya servetinin neredeyse yarısı Amerika Birleşik Devletleri'nin eline geçmiştir. Dünya üzerindeki kaynaklar, büyük güçler arasında bölüşülmüş; Orta Doğu'nun petrol kaynakları üzerinde Amerika Birleşik Devletleri ve İngiltere hakimiyet kurmuştur. Sömürgeci devletlerin topraklara el koyma ve oradaki kaynakları kontrol

etme arzusu öyle büyük bir boyuta ulaşmıştır ki, bir süre sonra Avrupa, dünya topraklarının %85'ine sahip olmuştur. Sömürgeci güçler, hedefledikleri devletleri kimi zaman diplomatik yollarla, kimi zaman ise ekonomik bağımlılık oluşturarak etkileri altına almışlardır. Ancak bu yöntemlerin yeterli olmadığı durumlarda, kanlı ve acımasız senaryolar üreterek şiddet kullanımından çekinmemişlerdir. Yazar konuyla ilgili bazı sömürgecilerin sömürge haklarına yaptıklarını örnekler vererek açık bir şekilde anlatmıştır.

Yazar, üçüncü bölümde sömürgeciliğin esaslarını maddeler halinde açıklayarak ele almıştır. Sömürgecilik anlayışının temelinde Avrupa merkezci bir yaklaşım yatmaktadır. İnsanların İncil'e inanmayı terk ettikleri için geri kaldıklarını öne sürerek Hristiyanlık temelli bir üstünlük anlayışı ortaya çıkmıştır. Yine sömürgeci güçler Doğu'nun geri kalışı ile ilgili pek çok tez ve iddialar ortaya atmışlardır. Sömürgeci güçler din, ırk, akıl ve kültür gibi önemli olguları öne sürerek üstün olduklarını benimsetmişlerdir. Batılılar kendilerini daima daha değerli bulmuşlardır. Sömürgecinin düzeni sömürülen ve ezilen toplumların zenginlik kaynaklarından semizlenme üzerinedir. Kendileri dışındaki bütün insanları Batılılar tarafından yönetilmeyi ve kurtarılmayı bekleyen acizler güruhu olarak görmüşlerdir. Sömürgeci güçler başkalarını kendi mutlulukları için daima bir araç olarak kullanmışlardır. Yazar, sömürgecilerin kendini üstün görme zehabını, Batıların tarihinden haberdar olduğumuz günden bu yana miras kalan bir kuruntu olarak nitelendirmiştir.

Yazar, bu bölümde Batılı zihniyetin kendi menfaati için sömürge halklarına her türlü kötülüğü yapabileceklerini tarihten örneklere yer vererek anlatmıştır. Yapılan katliamlar, soykırımlar insanlık tarihinde kirli bir leke olarak kalmıştır. Sömürgeye uğrayan toplumlardan bazıları bu işkencelere maruz kalmamak için intihar etmişlerdir. Batı insanı her anlamda kendisini diğer inşalardan ayırmıştır. Dini inancı ve kullandıkları dil kendisi gibi olmayan insanları baştan kaybetmiş olarak görmektedirler. Bu durum İtalyan faşizmi ve Alman nazizminin Batı'dan doğmasından net olarak anlaşılmaktadır.

Batılı sömürgeciler, geri kalmış ülke inşalarının kültürlerini zayıflatmak ve ardında kültürün çözülmesini sağlamak suretiyle üstünlüklerini perçinlemek yoluna gitmektedirler. Kültür bir toplumun dinî, tarihî, değerleri, hukuku, örf ve adetleri ve hayata bakış açısıdır. Sömürgeciler önemli bir olgu olan ve toplumu bir arada tutan kültürü ortadan kaldırmaya çalışarak kendi kültürlerinin üstünlüğünü kabul ettirip, benimseterek kültürel bir asimilasyon gerçekleştirmişlerdir. Çünkü sömürülecek toplumu

sahip olduğu değerlerden uzaklaştırmak sömürme işinin kolaylaşması demektir. Sömürgecilerin kendi çıkarları için değişiklik yapıları bir diğer alan da hukuktur. Sömürülerini meşrulaştırmak için Hristiyanlık ahlakından esinlenerek yeni bir hukuk geliştirmişlerdir.

Bir toplumun karakterini oluşturan şey onu bir arada tutan değerlerin bütünüdür. Sömürgeci güçler insanları değerlerinden kopartarak şahsiyetsizleştirmek istemişlerdir. Sömürge halklarını kendi kültüründen koparıp başka kültürleri taklit etmesini sağlayarak başarılı olmuşlardır. Sömürge halkının kişiliğini yitirmesine böylece insanların kendilerinin işe yaramadığına sömürgeci gücün üstün özelliklere sahip insanlar olduklarına, onlara özendikleri takdirde ilerleyebileceklerine inandırmışlardır. Kendi öz kültürüne yabancılaşmış, başka yaşam tarzlarını mecburen taklit etmek zorunda kalan toplumlar ortaya çıkmıştır. Kültürün aktarılmasını sağlayan en önemli öge dildir. Sömürgeci güçler bunu da es geçmemiş toplumun düşünce yapısını daha kolay değiştirebilmek adına sömürülenin kendisi gibi düşünebilmesi için kendi dillerini empoze etmişlerdir. Dilinden koparılan insanlar zamanla kimliklerini de kaybetmişlerdir.

Yazar 'Sömürgeci Eğitimin Temelleri' adlı dördüncü bölümde eğitimin toplum için önemine değinmiştir. Eğitim toplumun temelinde ki en önemli öğelerden bir tanesidir. Sömürgeci güçler kendi menfaatleri uğruna sömürge toplumlarının eğitim sistemine de el atmışlardır. Sömürge toplumlarında kendilerine hizmet eden bir eğitim sistemi oluşturmuşlardır. Yazar sömürgeci eğitimin amaçlarını alt başlıklar açarak ayrıntılı bir şekilde anlatmıştır. Oluşturulan eğitim sistemiyle sömürge halkına kendisini yetersiz hissettirip aşağılık duygusuna kapılmalarını sağlamak, sömürgeciyi takip etmek zorunda hissetmesini sağlamak ve sömürü düzeninin devam etmesi için uygun elemanlar yetiştirmeyi hedeflemişlerdir. Bu hedeflerini gerçekleştirebilmek için öncelikle kültürel ve dini asimilasyon politikasını uygulamışlardır. Kendileri gibi düşünen, kendi politikalarıyla uyumlu sömürü uygulamalarını kolaylaştıracak bürokratlar yetiştirmeyi planlamışlardır. Sömürünün başarılı bir şekilde gerçekleştirilebilmesi için yerli halkın iyi tanınması ona göre davranılması gerekir. Sömürge halkı üzerinde asimilasyon gerçekleştirerek öncelikle silahsız işgal yoluna gitmişlerdir. Bu konuda misyonerlerin halkın inanç ve kültürünü sömürüye uygun hale getirmek için resmi eğitim kurumlarının dışında açtıkları eğitim kurumlarıyla sömürgeci sisteme ciddi katkı sağladığı vurgulanmıştır. Özellikle İngiliz sömürgeci eğitimine yön veren Lord Macaulay'ın görüşlerine ve eğitim politikasına ayrıca bir başlıkta yer verilmiştir.

Sömürgeci eğitimin birey üzerindeki etkisini artırmak, kalıcılığını sağlamak, ailenin ve sosyal çevrenin etkisini azaltmak amacıyla yerleşim alanlarından uzak yerlere açılan yatılı okullarda sistemin önemli bir parçası olmuştur. Sömürgeciler Müslümanların yoğun olduğu bölgelerde ciddi direnişlerle karşılaştıklarından doğrudan misyonerlik faaliyetlerini uygulayamamıştır. Bunun yerine daha yumuşak davranarak dinden soğutma yolunu tercih etmişlerdir. Sömürgeci güçler kendilerine has eğitim metotları kullanmışlardır. Verdikleri eğitimin çıktılarını bakıldığında uzun vadede tamamen olmasa da sömürgeci güçler olumlu sonuçlar elde etmişlerdir. Kolonilerin bağımsızlıklarını kazanmalarına rağmen hala sömürgeci devletin dilini kullanmaya devam etmeleri sistemin önemli çıktılarında biri olarak vurgulanmıştır. Günümüzde de Hindistan'da ve bazı Arap ülkelerinde İngilizcenin en çok kullanılan dil olması, Kuzey Afrika bölgesinde Fransızcanın egemen dil olması, Güney Amerika'da Portekizce ve İspanyolcanın en çok konuşulan dil olması sömürgecilerin verdikleri eğitimin başarılı ve kalıcı çıktılarını karşımızda durmaktadır. Yazar bu bölümün sonuna eklediği değerlendirme kısmıyla konuyu toparlamış ve daha net anlaşılmasını sağlamıştır.

Yazar, beşinci bölümde 'Türkiye Deneyimi' adlı başlığa yer vermiştir. Osmanlı Devleti'nin, devamı niteliğinde olan Türkiye Cumhuriyeti döneminde de doğrudan bariz bir sömürgecilikten bahsedilemeyeceğini fakat her iki dönemde de yapılan bazı uygulamaların sömürgeciliğin varlığını hissettirdiğini söylemektedir. Güçlü bir devlet olan Osmanlı Devleti zamanında yabancılara tanınan haklar devletin adalet anlayışından kaynaklanmaktadır. Fakat azınlıklara tanınan bu haklar devletin zayıfladığı dönemde ülkenin aleyhine kullanılmıştır. Yazar yabancılara yapılan antlaşmalara, verilen kapitülasyonlara ve yabancılar tarafından açılan okulların politikalarına ve yapılmaya çalışılan misyonerlik faaliyetlerine yönelik açılan okullara değinerek konuyu detaylıca ele almıştır. Ülkemizde açılan yabancı okullardan olan Galatasaray Lisesi ve Robert Koleji için ayrı başlıklara yer vererek, bu okulların açılış amaçları, uyguladıkları eğitim sistemine ve bu konuda söz sahibi olan isimlere yer vererek detaylı bir şekilde yer vermiştir. Bilim öğrenmek için öğrencilerin Avrupa'ya gönderilmeye başlanması, dönen öğrencilerin etkisiyle memlekette batılılaşma başlamıştır. Batı tarzı kurulan okullara getirilen Batılı hocaların fikirleri de sansürlü olarak bu okullarda etkili olmuştur. Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde gerek kurulan cemiyetler eliyle gerekse dışardan memlekete sokulan haber kaynaklarıyla yapılan yoğun propagandalarla toplumun bir kesimi kendi benliğinden nefret eder hale gelmiş ve kurtuluşun Avrupalılar eliyle

olacağına inanmışlardır. Bir toplumun değerlerinden uzaklaşması sömürü anlayışının baskın bir halidir.

Türkiye Cumhuriyet döneminde sömürge usulüne yakın bazı faaliyetler dış devletler tarafından empoze edilmiştir. Batı hilafetin verdiği siyasi güçten rahatsız olduğu için hilafetin kaldırılması konusunda ısrarcı olmuştur. Türkiye’de bulunan gayr-i müslimlerin sömürgecilerin yurtiçindeki misyonerlik faaliyetlerini yürüten uzantıları olduklarını söylemektedir. Yazar bu bölümde Cumhuriyet tarihinde Batı ile olan ilişkileri, İttihat ve Terakki Cemiyeti mensuplarının yabancı devletlerin misyonlarıyla hareket ettiklerine ve açılan yabancı okullara değinerek önemli isimlerle ilgili anekdot ve diyaloglara yer vererek detaylı bir şekilde ele almıştır. Laiklik ilkesinin kabul edilmesiyle insanların dinden uzaklaştırılması, eğitimde yeni planlama yapılarak tamamen Batı’nın yön verdiği bir eğitim sisteminin ortaya çıkması Harf inkılabı ile köklü bir kültür değişikliği yapılmaya çalışılması ve önemli ölçüde başarılı olunmasından bahsedilmiştir. Böylelikle Türk milleti tarihinden uzaklaştırılmaya çalışılmıştır. Yazar, bölüm sonunda değerlendirme kısmına yer vermiştir. Türkiye Cumhuriyeti’nde sömürgecilik adımları olarak gördüğümüz bu gelişmelerin bazen rejimin kurucularının tercihleri olarak gerçekleşse de çoğunlukla Batılı devletlerin baskılarıyla olduğu vurgulanmıştır.

Eserin sonunda değerlendirme bölümüne yer verilerek konu genel hatlarıyla toparlanmış, meselenin özü net bir şekilde ortaya koyulmaya çalışılmıştır. İlgilisinin dikkatini çekebilecek, merak uyandıracak olan bu eser sade ve anlaşılır bir şekilde kaleme alınmıştır. Sömürgecilik üzerine çok sayıda çalışma kaleme alınmıştır. Ancak bu çalışmaların büyük bir kısmı, genellikle sömürgeciliğin ekonomik boyutuna odaklanmaktadır. Sömürgeci düzenin eğitim anlayışını ele alan zikredilen eser ise bu bağlamda öncü bir çalışma niteliği taşımaktadır. Eser, alan yazınına önemli bir katkı sunarak sömürgecilik ve eğitim ilişkisini derinlemesine inceleyen bir perspektif ortaya koymaktadır.

Baberti Dergisi / Journal of Babarti

e-ISSN: 3023-4107

Sayı: 20 / 2024 - Aralık

Mey Ziyâde'nin Hayatı ve Edebiyatı "1886-1941"

Mai Ziadah's Life And Her Literature "1886-1941"

Arif ÇELİK  

Yüksek Lisans Öğrencisi, Uşak Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü,
Temel İslam Bilimleri Bölümü, Arap Dili ve Belagati Ana Bilim Dalı.

Uşak / Türkiye

*Graduate Student, Uşak University, Institute of Graduate Studies, Department of
Basic Islamic Studies, Department of Arabic Language and Rhetoric.*

Uşak / Türkiye

arifhocaniz15@gmail.com

Halis DEDE  

Dr. Öğr. Üyesi, Uşak Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Temel İslam
Bilimleri Bölümü, Arap Dili ve Belagati Ana Bilim Dalı.

Uşak / Türkiye

Assistant Professor, Uşak University, Faculty of Islamic Sciences,
Department of Basic Islamic Studies, Department of Arabic Language and
Rhetoric.

Uşak / Türkiye.

halis.dede@usak.edu.tr

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 20 Eylül / 20 September 2023

Kabul Tarihi / Date Accepted: 23 Aralık / 23 December 2023

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Aralık / December

Atıf / Citation: Halis Dede - Arif Çelik, "Mey Ziyâde'nin Hayatı ve Edebiyatı
1886-1941" *Baberti Dergisi*, 20 (Aralık / 2024): 121-136.

DOI: 10.47098/babertidergisi.1363687



The authors own the copyright of their work published in the journal and their work is published under the CC BY-NC 4.0 license.

Düzeltilme Notu

Dergimizde yayımlanmış makale yazarının talebi üzerine; 30 Haziran 2024 Sayı 19'da 1-17 sayfa aralığında yayımlanan "Mey Ziyâde'nin Hayatı ve Edebiyatı "1886-1941"" başlıklı makaleye sorumlu yazar bilgisi eklenmiştir.

Öz

Mey Ziyâde, rastgele bir hayat yaşamamış, kendine bir yol belirlemiş ve bu yolda başarılı bir şekilde ilerlemiştir. Bu nedenle döneminin en önemli yazarlarının arasında anılmaktadır. Kısa sürede kendini kanıtlayan Mey Ziyâde'nin bir anda adı parlamış ve çok geçmeden gazetelerin gündemine oturmuştur. O, neslinin diğer kızları gibi evinde oturmayı değil sahnede aktif rol almayı tercih etmiştir. Zamanının büyük yazarlarının buluşma yeri olan bir salon kurmuş ve hayatını edebiyata adanmıştır. Hiç evlenmemiştir. Ancak aralarındaki muhabbetin, kendi döneminin genç kızlarına ilham olacağı bir kişiyi sevmiştir. Kadınları, Arap kimliklerini muhafaza etmeleri kaydıyla tüm kısıtlamalardan kurtarmaya çalışmıştır. Parlak Yazar, çeşitli konuları kapsayan birçok eser telif ederek edebiyat okulunu zenginleştirmiştir. O, zamanın diğer yazarlarından farklı ve adını ölümsüz kılan özel bir üsluba sahip olmuştur. Hayata erken veda etmiş olmasına rağmen Mey Ziyâde; Arapça ve -Fransızca ve İngilizce olmak üzere- yabancı dillerde pek çok konuda birçok eser telif etmiştir. Yazdıklarına bakıldığında, edebî eserlerinin ve şiirlerinin yanı sıra toplumda etkili olan bazı şahsiyetlerin biyografilerine yer verdiği ve yabancı dillerdeki bazı eserleri de Arapça'ya çevirdiği görülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Modern Arap Edebiyatı, Mey Ziyâde, Lübnan, Akkâd.

Abstract

Mai Ziadah was a writer who did not live haphazardly but drew a plan for herself and successfully implemented the plan. For this reason, her name is mentioned among the most important writers of her generation. Proving herself in a short time, Mey Ziyâde's name suddenly shined and came soon to the fore on the newspapers. She preferred to take an active role on the stage instead of staying at home unlike other girls of her generation. She set up a hall to be the meeting place of the great writers of her time and devoted her life to literature. She never got married but loved a man whose love would inspire the girls of her time. She tried to liberate women from all restrictions on the condition that they retain their Arab identity. The brilliant writer had enriched the literature school by authoring many works covering various subjects. She had a special style that was different from other writers of her time and made her name immortal. Not only did she write in Arabic, she also wrote articles in many different languages. Although he did not live for a long time and died early, Mey Ziyâde; He has written many works on many subjects in Arabic and foreign languages - French and English. When we look at what he wrote, it is seen that he included the biographies of some influential figures in the society, as well as his literary works and poems, and he translated some works in foreign languages into Arabic.

Keywords: Modern Arabic Literature, Mai Ziadah, Lebanon, Akkad.

Giriş¹

Modern Arap edebiyatı, eşsiz eserlerle -Arap- kütüphanesini zenginleştiren sadece kendi kültürüyle ilgilenmeyip farklı kültürleri de inceleyen kendine has üsluba sahip birçok yazarın doğuşuyla öne çıkmıştır. Bu edebiyatçıların önde gelenlerinden biri de Mey Ziyâde'dir. Zira döneminin edebiyatını canlandırmıştır. Üslubunda, kendi döneminde ve sonrasında ortaya çıkan yazarların ilgi odağı olmayı başaran kendine özgü bir renk vardır. Yazılarında; dile hâkimiyeti, tabirleri fasih ifade edebilme yeteneği, gelişme ve yeniliğe açık olmasıyla dikkat çekmektedir.

Mey Ziyâde, Arap dünyasında güzel bir kadın ve muntazam bir akıl olarak bilinmektedir. Kadınların, güzel olsun, evde yemek yapsın, çocuk yapsın başka bir şey yapmasın, okumasın, yazmasın, eşine iyi baksın yeter gibi toplumun getirdiği sınırlılıklardan sıyrılıp özgürleşmesini, topluma katkı sağlamasını istemiştir. Mey Ziyâde, Mısır ve Arap dünyasında kadın hareketinin öncülerinden olmuştur. Haftanın belirli günlerinde düzenli olarak işlettiği bir edebiyat salonu kurmuş ve o dönemlerde birçok yazar buraya akın etmiştir. Çevresi genişlemiş, tanıyanları ve sevenleri artmıştır. Bu araştırmamızda Mey Ziyâde'nin yaşamına, kişiliğine ve konumuna bakılacak, ardından yazılarına değinilecektir.

1. Mey Ziyâde'nin Hayatı

Mey Ziyâde 11 Şubat 1886'da Filistin'in Nâşıra şehrinde doğmuştur. Babası, İlyâs Zehûr Ziyâde, Lübnanlı olup Lübnan'ın Şahtûl köyündendir. İlyâs Zehûr, seksenli yılların başlarında Filistin'in en-Nâşıra köyüne gitmiş ve orada öğretmen olarak çalışmış, daha sonra en-Nâşıra'dan Nüzhe Mu'ammâr adında Filistinli bir kızla evlenmiştir. Mey Ziyâde bu ebeveynin tek çocuğudur.²

"Mey" ismi, telaffuzunun hafifliği ve Arapça bir isim olması sebebiyle "Mârî"nin makalelerini imzalarken kullandığı bir mahlaştır. İlkokulu en-Nâşıra okulunda okumuş, daha sonra ailesiyle birlikte Lübnan'a taşınmış ve eğitimine "Dâru'r-Rahibât"ta (rahibeler manastırı) devam etmiştir. 1904'te rahibe okulundan mezun olan Mey Ziyâde, ailesiyle birlikte en-Nâşıra'ya

¹ Bu çalışma, Uşak Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü'nde Dr. Öğr. Üyesi Halis DEDE'nin danışmanlığında tamamlanan "Modern Arap Edebiyatı Temsilcilerinden Mey Ziyâde ve Eserlerindeki Hayat Mefhumu" başlıklı Yüksek Lisans tezi esas alınarak hazırlanmıştır.

² Ziyâde, Mey. *Yâsemînetu'n-nahda ve'l-hurriyye* (Dimeşk: Elhey'etu'l'âmmetu's-Sûriyye li'l-kitâb, 2012), 16.

dönmüştür. 1907 yılının ortalarında ailesiyle birlikte Mısır/Kahire'ye yerleşen Mey Ziyâde, Kahire Üniversitesi'nde Felsefe ve Dil Sanatları okumuştur.³

Babası, Mısır'da "el-Maħrûsa" adını verdiği gazetesini kurmuş ve bu gazete, onun "inşa" (düzyazı) melekesinin ortaya çıkmasında etkili olmuştur. Bunun yanı sıra dili tatlanuncaya kadar pek çok kitap okumuş, birçok ders almış ve Arapçasını geliştirmiştir. Arapçasını geliştirmesine yardımcı olanlar arasında, Aħmed Luţfi es-Sa'îd de vardır. Aħmed Luţfi Beyrut'ta Mey Ziyâde ile karşılaştığında, onun Arap kadınlarını savunmakla alakadar olduğunu görüp birkaç kitap hediye etmiştir. Bâhîsetu'l-Badiye'nin *en-Nisâiyyâtı*, Maħmûd Sâmi el-Bârûdî'nin *Dîvânı* ve Ķâsım Emîn'in *Tahriru'l-Mer'ası* bu kitapların başlıcalarıdır.⁴

Mey Ziyâde; Fransızca, Süryanice, Eski Yunanca, Latince, İngilizce, Almanca, İtalyanca ve İspanyolca gibi çeşitli Avrupa dillerini anlama, okuma ve yazma konusunda akıcı olmasının bir sonucu olarak bir dizi kültürle tanışmıştır. Birden fazla dil öğrenmiş olmasına rağmen, Arap diline hâkim olmaya ve Arapça kimliğini korumaya çok heveslidir. Mey Ziyâde'nin yazılarında açıkça görülen büyük bir vatanseverlik eğilimi vardır. Bu eğilim sadece Arap ülkelerini değil, farklı millî ve dini eğilimleriyle Doğu'yu şümul etmiştir.⁵ Lübnan, edebi kariyerini desteklemeye katkıda bulunan Fransızca şiiirlerini kaydettiği kalbinde büyük bir yere sahiptir. Zira bu şiiirlerle adı edebiyat camiasında parlamıştır.⁶

Gazetecilik alanına da büyük katkılar sağlayan Mey Ziyâde, basında "Ĥaliyyetu Naħlin" (Arı Kovanı) adında yeni bir sayfa açarak okuyucuların sık sorulan sorularını formüle etmekte, herkesin yanıtlanmasını istemekte, en iyi cevapları seçip yayımlamaktadır. Ayrıca Mısır gazetelerinde makaleler yazmakta ve sonunu takma isimlerle imzalamaktadır. "Şeciyye, Ĥâlîd Ra'fet, İzîs Kûbyâ, 'Âide, Kenâr ve es-Sindibâdetu'l-Baħru'l-Ûla" onun takma adlarından bazılarıdır.⁷

Mey Ziyâde zor bir hayat yaşamıştır. Pek çok seveni olmasına rağmen o, yüz yüze görmediği bir kişi olan "Cibrân Ĥalîl Cibrân"ı sevmiştir. Onları birbirine bağlayan da birbirlerine gönderdikleri mektuplardan başka bir şey değildir. Cibrân Ĥalîl Cibrân ile ilişkisi ise, Cibrân Ĥalîl Cibrân'ın isminin

³ el-Kezberî, Selmâ el-Ceffaru. *Mey Ziyâde ev me'sâtu'n-nubûğ* (Beyrût: Müessesetu nûfe, 1987), 127.

⁴ Alî, Maħmûd Muhammed. "Mey Ziyâde ferâşetu'l-edebi ve râ'idetu'l-ħareketu'n-neseviyye" (Esyût: bsy, 2022), 6.

⁵ el-Fâhûrî, Hannâ. *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî* (Lübnân: el-Matbaatu'l-bûlîsiyye, 1953), 1129.

⁶ Alî, Maħmûd Muhammed. *Mey Ziyâde ferâşetu'l-edebi ve râ'idetu'l-ħareketu'n-neseviyye*, 4.

⁷ Alî, Maħmûd Muhammed. *Mey Ziyâde ferâşetu'l-edebi ve râ'idetu'l-ħareketu'n-neseviyye*, 15.

Mısır, Lübnan ve Arap dünyasında öne çıkmasıyla başlamıştır. Cibrân Halîl Cibrân'ın yazılarını incelemek istemiştir ve duygusal üslubundan oldukça etkilenmiştir. Bu nedenle ona 29 Mart 1912 tarihli bir mektup yazmıştır. Bu Mey Ziyâde'nin ona ilk mektubudur. İlk mektup olması sebebiyle kendisini harika bir şekilde tanıtmak istemiş ve başarılı olmuştur. Cibrân Halîl Cibrân çok geçmeden samimi ve saygılı bir şekilde karşılık vermiştir.⁸

Mey Ziyâde, çokça seveni olmasına rağmen yalnız yaşamış ve 1929'da babasını, 1931'de Cibrân Halîl Cibrân'ı ve ardından 1932'de annesini kaybetmesiyle çok zor günler geçirmiştir.⁹ Bu yüzden salonunu da kapatıp anılarıyla baş başa kalmak üzere kendi içine kapanmıştır. el-'Akkâd, bu hususta şu ifadeleri sarf etmiştir: "O, duygusal şokun ve dini anlamda derin bir çilecilik duygusunun bir karışımıdır".¹⁰ Tam bir ruhsal bunalıma giren yazar, bu sebeple bir süre yazmaktan dahi kaçınmıştır. Bir müddet sonra yazdığı ilk mektup akrabası "Cûzîf"e olmuştur. Ona durumunu şöyle anlatmaktadır: "Bugün acı çekmedim. Hayır, hayır Cûzîf, içimi paramparça eden ve her gün hatta her dakika beni öldüren bir şey var ve Mey, nasıl yeniden yazabildiğini merak ediyor. Bunu gece gündüz içtiği sigaralara borçlu ve -Mey- sigaranın esrarengiz kalbi üzerindeki zararının idrakinde, -kalp- alev alev yanıyor".¹¹ Mey Ziyâde, Cibrân Halîl Cibrân'ın ölümünden sadece 10 yıl sonra 17 Ekim 1941'de Kahire de bulunan "el-Me'âdî" isimli hastane de vefat etmiştir.¹²

1.1. Mey Ziyâde'nin Şahsiyeti ve Pozisyonları

Mey Ziyâde'nin kadın özgürlüğü hakkında dünya görüşü vardır. Bu, sosyal hayata dair ele aldığı birçok makalesinde ve derslerinde belirgin haldedir. O, "Cem'iyetu Mısra'l-Fetâ" (Mısır Genç Kız Derneği)'nde verdiği *Ġâyetu'l-Hayâ* (Hayatın Gayesi) başlıklı konuşmasında da belirttiği üzere, kadının özgür olması gerektiğine ve kadını özgürleştirenin yine kadının kendisi olduğuna inanmaktadır.¹³ Yaşadığı dönemdeki kadın profiline isyan etmiş ve kadınların kurtuluşu için çağrı yapmıştır. Ancak bu çağrısı, hayâ

⁸ Hüseyin Esved, Ahmed Şavak. *Cibrân Halîl Cibrân'da Mektup Edebiyatı: Mey Ziyâde ile Mektuplaşmaları Örneği*, *Journal Of Arabic Studies* (2021), 240.

⁹ Kureyyim, Semîha. *Mey Ziyâde kâtibetu'l-'Arabîyyeti fi karni'l-'işrîn: Dâru'l-Mısriyyeti'l-Lubnâniyye*, 1999. (el-Kâhire, 1999), 55.

¹⁰ Hüseyin Esved, Ahmed Şavak. "Cibrân Halîl Cibrân'da Mektup Edebiyatı: Mey Ziyâde ile Mektuplaşmaları Örneği", 242.

¹¹ Süheyl Muhammed Haşavine, Muhammed Alî İbniyân. "Uşşâkun havle Mey Ziyâde - el-'Akkâdu enmûzecen" (mecelletu'd-dirâsâti'l-luġaviyyeti ve'l-edebîyye, 2017), 215.

¹² Alî, Mahmûd Muhammed. *Mey Ziyâde ferâşetu'l-edebi ve râ'idetu'l-hareketu'n-neseviyye*, 20.

¹³ Alî, Mahmûd Muhammed. *Mey Ziyâde ferâşetu'l-edebi ve râ'idetu'l-hareketu'n-neseviyye*, 7.

elbisesinden sıyrılmamış halde sınırlı bir kapsamdadır.¹⁴ Nitekim kendisi de toplumsal değerleri ve âdetleri muhafaza eden bir Arap kadınıdır. Zira bu durum, Cibrân Halîl Cibrân'a ilan-ı aşk etmesine rağmen onun kalbinde gelip geçici bir misafir olmayı reddetmesinden de anlaşılmalıdır.¹⁵ Bazıları onu aşırı özgürlük ve eşitlik isteyen bir kadın olarak tanımlasalar da dönem yazarlarının çoğu onun yanında yer almıştır ve sadece yanında olmakla yetinmemiş onu sevmişlerdir de. el-'Akkâd, Luţfî es-Sa'îd, Selâme Mûsa, Muştafâ er-Râfi'î, Tâha Huseyn ve Muhammed 'Abdul-kâdir Hâzma onun destekçisi olan ve ona aşık olan yazarlardandır.¹⁶

el-'Akkâd, Mey'e sevgisinin haykırmaktan çekinmemiş, güzelliği ve dişiliği karşısındaki yenilgisini samimi ve net bir şekilde şöyle ifade etmiştir: "Erkekler nasıl mağlup olabilir? Saygı duydukları ve sevdikleri kutsal kadınlığın önünde dimdik duramazlar!" Mey Ziyâde Roma'dayken el-'Akkâd ona şunları yazmıştır: "Ve bu tapınaklarda Mey'e tapıyorum, İzîs'i seviyorum, Mey'i seviyorum ve ona bugün söylüyorum ve ben onun merhametli cezasına hazırım lakin ben -her ne olursa olsun söylediklerimden pişman olmayacağım. Evet, asla pişman olmayacağım."¹⁷

Mey Ziyâde sadece erkeklerin etrafında pervane olduğu güzel bir yazar değildir. Birazdan da bahsedileceği üzere belirleyici milli ve siyasi duruşları da vardır:

- Mısırlı şairler ondan, Mısır'a yakışır bir milli marş hazırlanmasını istemişlerdir.

- Sa'd Zağlûl'un serbest bırakılmasını istemiştir.

- Sa'd Zağlûl'un heykelini yaptırmak istemiştir.

- Mısır'daki "kadın polis" tasavvurunu ihdas etmiştir.¹⁸

1.2. Mey Ziyâde'nin Edebiyattaki Konumu

Mey Ziyâde, kadınların yazı yazmasının tuhaf karşılandığı bir çağda yaşadı. O zamanlar kadın demek; erkek gibi düşünmeyen, eline kalem alıp

¹⁴ Berhemî, Neclâ. "Şûratu Mey Ziyâde 'inde Cibrân Halîl Cibrân "eş-Şu'letu'z-zerkâi enmûzecen" (2021), (*mecelletu'd-dirâsât*, 2021), 62.

¹⁵ Berhemî, Neclâ. "Şûratu Mey Ziyâde 'inde Cibrân Halîl Cibrân "eş-Şu'letu'z-zerkâi enmûzecen", 61.

¹⁶ Semîha Kureyyim. "Mey Ziyâde kâtibetu'l-'Arabiyyeti fi karni'l-'işrîn" (Kâhire: Dâru'l-Misriyyeti'l-Lubnâniyye, 1999), 2; Süheyl Muhammed Hâşavine, Muhammed Alî İbniyân. "Uşşâkun havle Mey Ziyâde - el-'Akkâdu enmûzecen", 206.

¹⁷ Süheyl Muhammed Hâşavine, Muhammed Alî İbniyân. "Uşşâkun havle Mey Ziyâde - el-'Akkâdu enmûzecen", 206.

¹⁸ Alî, Mahmûd Muhammed. *Mey Ziyâde ferâsetu'l-edebi ve râ'idetu'l-hareketu'n-neseviyye*, 21.

yazamayan güzel bir bayan olmak demektir. Mey Ziyâde bu normları kırdı ve zamanının ötesindeydi.¹⁹

Dönem, yazarlar tarafından düzenlenen edebi salonların ortaya çıkması ile karakterize olmuş ve bu salonlar pek çok yazarı bir araya getirmiştir. Yine bu dönemde kadınların yönettiği çeşitli salonlar ortaya çıkmıştır. Mısır'da Nâzilî Fâzıl, Mâriyânâ Marrâş ve Şam'daki semineri büyük önem taşıyan Mârî Acemî bunlardandır. Mey Ziyâde'nin salonu ise Mısır'la sınırlı kalmamış, Arap dünyasındaki en önemli edebiyat salonlarından biri olmuştur.

Mey Ziyâde, her salı günü kurduğu salon sayesinde daha önce kimsenin sahip olmadığı prestijli bir konumu elde etmiştir. Bu salon, birçok Arap yazar ve şaire ev sahipliği yapmış ve yirmi yılı aşkın bir süre, neredeyse kesintisiz olarak devam etmiştir. Şeyh Muhammed 'Abdu, Cemâluddîn el-Afgânî, el-Bustânî, el-Yâzicî, Kâşım Emîn, el-'Akkâd gibi Mısırlı isimler bu salonlara iştirak eden kimselerdendir.²⁰

Mey Ziyâde'nin salonu, yazarlarca büyük önem arz etmektedir. Nitekim dönemin yazarlarının Mey Ziyâde'nin salonu hakkındaki görüşleri bu önemi açıklar niteliktedir. Bu görüşlerden bazıları şöyle derlenebilir:

- el-'Akkâd Mey Ziyâde'nin salonundan: "Mey'in salonunda gerçekleşen konuşmaları toplasaydım, ondan el-'Akkâd-İ'ferid kütüphanesine karşılık gelen modern bir kütüphane ve Endülüs ve Abbâsî kültürlerindeki el-Eğânî kütüphanesi oluşurdu." şeklinde bahsetmiştir.²¹

- Şeyh Muştafâ 'Abdurrâzık Efendi, Mey Ziyâde'nin salonunu vasfederken, Kur'an-ı Kerim'de geçtiği şekliyle cennetin sıfatlarını kullanarak "Boş konuşma ve günah işitilmez..." şeklinde tarif etmiştir.²²

- İsmâ'îl Şabri, salonun müdâvimlerinden biridir. Bir salı günü salonunu ziyaret etmeyi kaçırınca ona şöyle bir mektup göndermiştir:

١. رُوحِي عَلَى دُورِ بَعْضِ الْحَيِّ خَالِمَةٍ كَطَائِمِيءِ الطَّيْرِ تَوَاقًا إِلَى الْمَاءِ

٢. إِنْ لَمْ أَمْتِعْ بِحَيِّ نَاطِرِي عَدَاً أَنْكَرْتُ صُبْحَكَ يَا يَوْمَ الثَّلَاثَاءِ²³

1 Ruhum mahallenin bazı evleri etrafında pervane olmuş.

Suya kanmak isteyen susamış bir kuş gibi.

¹⁹ el-'Akkâd, Abbâs Mahmûd. *Ricâlun 'araftuhum* (el-Kâhire: Mü'essesetu'l-hindâvî, 2014), 141.

²⁰ el-Kezberî, Selmâ el-Ceffaru. *Mey Ziyâde ev me'sâtu'n-nubûg*, 287.

²¹ el-'Akkâd, Abbâs Mahmûd. *Ricâlun 'araftuhum*, 150.

²² Mansûr, Enîs. *Fî şâlûni'l-'Akkâd kânet lenâ eyyâmen* (el-Kahire: Dâru's-şuruk, 1983), 208.

²³ Mansûr, Enîs. *Fî şâlûni'l-'Akkâd kânet lenâ eyyâmen*, 206.

- 2 Yarın gözlerimi Mey ile bayram Senin sohbetini inkâr etmiş
ettirmezsem. olurum ey salı!

Mey Ziyâde, halkı da büyük ölçüde etkilemiştir. Zira Lübnan'da onun için yapılan inşası "Fâris Meşrak" a ait yeşil kulübe anlamına gelen "el-Kûhu'l-'Aḥzar"ın inşa edilmesi de insanların ona olan ilgisinin güçlü olmasındandır.²⁴ Mey yüksek itibarına rağmen, hayatının son zamanlarında etrafındakiler tarafından hayal kırıklığına uğratılmıştır ve Fransızca yazdığı "Ezâhîru ḥilm" adlı divanında, insanların tatlı dillerinin altında yatan hakikatin ne olduğunu şu sözlerle ifade etmiştir:

١. دَعُونِي وَحِيدَةً أَحْيَا مُطْمَئِنَّةً بَعِيدَةً عَنِ ضَوْءِ الْمَدِينِ²⁵

- 1 Beni yalnız bırakın huzurlu Şehirlerin gürültüsünden uzak.
yaşayayım.

Mey Ziyâde, zamanının yazarları tarafından çok sevilen biri olmasındandır ki ölümü, yazarları derinden üzmüştür. Zira aşağıdakiler de dâhil olmak üzere zamanının birçok yazarı onun yasını tutmuştur.

- Hüda Şa' râvî Mey'i, "Mey, doğulu, zarif, kültürlü bir kızın idealiydi" diyerek anmıştır.

- el-'Akkâd "Bütün bunlar toprakta, ah bu toprak" diyerek ağıt yakmıştır.²⁶

- Gene el-'Akkâd ona şöyle ağıt yakmıştır:

١. أَيْنَ فِي الْمَخْفَلِ مَيِّ يَا صِحَابَ ؟ عَدَدْتَنَا هَا هُنَا فَصَلِّ الْخِطَابَ

٢. عَزَّشَهَا الْمَيْتَرُ مَرْقُوعُ الْجَنَابِ مُسْتَجِيبٌ حِينَ يُدْعَى مُسْتَجَابِ

٣. أَيْنَ فِي الْمَخْفَلِ مَيِّ يَا صِحَابَ ؟ سَأَلُوا الشُّحْبَةَ مِنْ زَهْنِ النَّبِيِّ²⁷

- 1 Efendiler söyleyin bana "Mey" İşte burada alıştırdı bizi sözüne.
nerede bu mecliste?
- 2 Onun tahtı kadri yüksek olan İcabet etmesi istendiğinde icabet
minberdir, eder.

²⁴ Hüseyin Esved, Ahmed Şavak. "Cibrân Halîl Cibrân'da Mektup Edebiyatı: Mey Ziyâde ile Mektuplaşmaları Örneği", 200.

²⁵ Süheyl Muhammed Haşavine, Muhammed Alî İbniyân. "Uşşâkun ḥavle Mey Ziyâde - el-'Akkâdu enmûzecen", 208.

²⁶ Alî, Mahmûd Muhammed. *Mey Ziyâde ferâsetu'l-edebi ve râ'idetu'l-hareketu'n-neseviyye*, 22.

²⁷ Mansûr, Enîs. *Fî şâlûni'l-'Akkâd kânet lenâ eyyâmen*, 405.

- 3 Efendiler söyleyin bana "Mey" Meclisin önde gelen
nerede bu mecliste? gruplarından soranlar.

1.3. Mey Ziyâde'nin Edebi Tarzı

Hemen her makalesinde de görüldüğü üzere Mey Ziyâde, fasih ve belagatli bir dil ile öne çıkmıştır, anlaşılmayan, ağır lafızlardan uzak durmuştur.²⁸ Üslubu ise, çeşitliliğiyle öne çıkmaktadır.²⁹ Gerçekçi, parlak ve çekici olan üslubu; gizem ve fanteziden uzaktır. Onun edebiyatı muhafazakâr, geleneksel bir karaktere sahiptir. Geleneksel bir şeyi kabul etmediğinde de ılımlı olup topyekûn reddetmemektedir. Genel edebiyatına bakıldığında reformist türden bir edebiyat olması dikkat çekmektedir.³⁰

Arap diline ve yazıya hâkimiyeti 26 yaşından sonra başlamıştır. 1918'de Mısır Üniversitesi'nden mezun olduktan sonraki yazı üslubunun, 1912'deki yazı üslubundan farklı olduğu dikkat çekmektedir ve her iki aşamadaki yazım üslup akıcılıkla karakterize olmasına rağmen, ilk aşamadaki yazılarında lirik, dramik gibi bazı yabancı kelimeler kullanmıştır. Daha sonraki yazılarında ise yabancı terimlerden sonra Arapça karşılıklarına yer vermiştir. Örneğin: yabancı "lirik" terimini kullanıp ardından müzikal şiir anlamına gelen Arapça "eş-Şi'ru'l-Ğinâ'î" terimini, yabancı "dramatik" terimini kullanıp ardından yürek parçalayan şiir anlamına gelen Arapça "eş-Şi'ru'l-Mufci'" terimini kullanmıştır.³¹

2. Mey Ziyâde'nin Eserleri

Mey Ziyade; Mukattam, el-Ehrâm, ez-Zuhûr, el-Mahrûse, el-Hilâl, el-Muktatîf gibi Mısır'ın büyük gazete ve dergilerinde makale ve araştırmalar yayınlamıştır. Kitaplarına gelince; ilk yazdığı eseri, *Ezhâru Hulm* yani "Bir Rüyanın Çiçekleri" anlamına gelen "Fleurs de Réve" adlı Fransızca yazdığı divan şiiri kitabıdır. 1910 yılında ortaya çıkmış ve "Îzîs Kûbya" mahlasıyla imzalamıştır.³² Bu esere elektronik ortamda yahut matbu olarak ulaşılamadığından incelenememiştir. Mey'in müellefatını şu şekilde tasnif edebiliriz.

²⁸ er-Reyânî, Emîn. *Kışşatî me'a Mey* (Beyrût: el-Mü'essesetu'l-'Arabiyeti li'd-dirâsâti ve'n-neşr, 1980), 1.

²⁹ el-Fâhûrî, Hannâ. *Târîhu'l-edebi'l-'Ârabî*, 2.

³⁰ el-Kezberî, Selmâ el-Ceffaru. *Mey Ziyâde ev me'sâtu'n-nubûğ*, 229.

³¹ el-Kezberî, Selmâ el-Ceffaru. *Mey Ziyâde ev me'sâtu'n-nubûğ*, 227.

³² el-Fâhûrî, Hannâ. *Târîhu'l-edebi'l-'Ârabî*, 1130.

2.1. Biyografileri

2.1.1. Bâhişetu'l-Bâdiye

Kitap 1920 yılında yayınlanmış olup³³ 134 sayfa ve on üç konudan oluşmaktadır. Bu kitapta Mey Ziyâde, Melek Hıfînî Nâşîf 'ın edebi ve sosyal hayattaki yüksek konumu nedeniyle "Melek Hıfînî Nâşîf"'ın eleştirel bir incelemesini ele almıştır. Topluluk önünde konuşma hususunda modern dönemde öne çıkan ilk Arap kadın olarak kabul edilmektedir. Mey de bu olağanüstü edebi ve sosyal fenomeni ele almıştır.³⁴

Kitap, biyografi sanatını; araştırma, analiz, sunum ve eleştiri açısından yeni bir şekilde sunmaktadır. Bu sebeple Mey Ziyâde'nin adının, Arap dünyasındaki edebi çevrelerde var olması hususunda önemli bir yere sahiptir. Cibrân Hâfîl Cibrân, bu kitabı New York'ta posta yoluyla almış ve hayranlığını Mey Ziyâde'ye mektup yazarak dile getirmiştir.³⁵

2.1.2. Verdetu'l-Yâzîcî

Kitap 1922 yılında yayınlanmış olup³⁶ 38 sayfa ve beş konudan oluşmaktadır. Aslında bu kitap Mey Ziyâde'nin Kahire'deki genç Hıristiyan kadınların daveti üzerine 1922'de verdiği bir konferanstır. Kitabına adını verdiği Verdetu'l-Yâzîcî, kendine özgü bir edebiyat ve şiir rengi sunan edebi ve şiirsel yazılarıyla ünlü Lübnanlı bir yazardır. 19. yüzyılın sonları ve 20. yüzyılın başlarında kadın edebiyatının kalkınmasında öncü bir isimdir. Verdetu'l-Yâzîcî, çocukluğundan beri entelektüel ve dâhi olarak temayüz etmiştir. Şiirlerinin çoğu mersiyedir ve gül bahçesi anlamına gelen "Hâdikatu'l-Vurûd" adlı küçük bir divan kitabı olarak derlenmiştir. Bu eserinde Mey Ziyâde, Verdetu'l-Yâzîcî'yi tanıtmaya çalışmış ve Verdetu'l-Yâzîcî'nin edebi ve şiirsel değerini vurgulamıştır. Mey Ziyâde, yazar ve şair olan Verdetu'l-Yâzîcî'nin hayatını, düşüncesini ve şiirini ele aldığı seçkin, benzersiz ve eleştirel bir eser sunmuştur.³⁷

2.1.3. Âişe Teymur

Kitap 1925'da yayınlanmış olup³⁸ 118 sayfadan ve yedi konudan oluşmaktadır. Bu kitap da Mey Ziyâde'nin Kahire'deki Genç Mısır Derneği'nin daveti üzerine Mısır Üniversitesinde verdiği bir konferanstır. Mey Ziyâde, konuşulacak en iyi konunun kadın bir karakter olan 'Âişe

³³ er-Reyânî, Emîn. *Kışşatî me'a Mey*, 2.

³⁴ Ziyâde, Mey. *Bâhişetu'l-Bâdiye* (el-Kâhire: Mü'essesetu'l-Hindâvî, 2013), 5.

³⁵ el-Kezberî, Selmâ el-Ceffaru. *Mey Ziyâde ev me'sâtu'n-nubûğ*, 200.

³⁶ el-Kezberî, Selmâ el-Ceffaru. *Mey Ziyâde ev me'sâtu'n-nubûğ*.

³⁷ Ziyâde, Mey. *Verdetu'l-Yâzîcî* (Kâhire: Müessesetu'l-hindâvî, 2010), 5.

³⁸ el-Kezberî, Selmâ el-Ceffaru. *Mey Ziyâde ev me'sâtu'n-nubûğ*.

Teymur olduğu kanaatine varmıştır. Kitap, şairin dönemini ve bu dönemde neler olduğunu, durumunu, yetiştirilişini, evliliğini, çevresini, şiirini ve nesrini konu alan değerli kitaplardan biridir.³⁹

2.2. Edebî Eserleri

2.2.1. Gâyetu'l-Haya

Kitap 1922'de yayınlanmış⁴⁰ olup 12 sayfadan oluşmaktadır. Yine bu kitap da Mey Ziyâde'nin Kahire'deki Mısru'l-Fetâ Derneği'nin daveti üzerine verdiği bir konferanstr. Konferansta, toplumun ve ulusun gelişimine katkıda bulunan erkeğe Arap kadınının da iştirak etmesinin gerekliliğinden ve bunun için bilgilenmesi gerektiğinden bahsetmiştir. Bunun yanı sıra Arap kadını, -kendisinin⁴¹e her şeyden daha yakın olan ve kaybettiği- hedeflerini araması konusunda teşvik etmiştir.⁴²

el-Muqattam gazetesi konferansı: "Bu kitaba bakarsak, Mey'in hayata bakışının gerçeklikten çok hayale yakın olduğunu görürüz, ancak hayatın amacını, bilhassa kadının hayatının amacını yükseltmiştir. Öyle bir seviyeye çıkarmıştır ki ona bu dünyada ulaşmak mümkün olmasa bile, gözün önüne konulan bir gaye olması sebebiyle bunda bir beis yoktur." şeklinde değerlendirmiştir.⁴³

2.2.2. Kelimât ve İşârât

Kitap 1922'da yayınlanmış⁴⁴ olup iki ciltten oluşmaktadır. Birinci cilt 127 sayfa ve on yedi konudan, ikinci cilt ise 187 sayfa ve yirmi altı konudan oluşmaktadır. Kitap, Mey Ziyâde'nin Kahire'nin kültür kulüplerinde yaptığı konuşmalarını içermektedir. Eserde bir konuşması hariç bütün konuşmaları yer almaktadır. Bu konuşması Beyrut'ta yapılan kutlamada taktim ettiği ağaç anlamına gelen "eş-Şecera" konuşmasıdır.⁴⁵

2.2.3. Sevâniḥ Fetâ

Sâniḥ kelimesi fâil ismi olup çoğulu sevâniḥ/sunnâḥ'dır. Anlamı ise kişinin solundan sağına geçerken gördüğü kuş/geyik'tir.⁴⁶ Genellikle bazı insanlarca uğur ve iyimserlik duygusuyla ilişkilendirilmektedir. Kitap

³⁹ Ziyâde, Mey. *Âişe Teymûr* (el-ḳahire: mü'essesetu'l-hindâvî, 2011), 5.

⁴⁰ er-Reyânî, Emîn. *Ḳışṣatî me'a Mey*.

⁴¹ er-Reyânî, Emîn. *Ḳışṣatî me'a Mey*.

⁴² Ziyâde, Mey. *Gâyetu'l-Haya* (el-Kahire: Mü'essesetu'l-Hindâvî, 2013), 5.

⁴³ el-Kezberî, Selmâ el-Ceffaru. *Mey Ziyâde ev me'sâtu'n-nubûğ*, 203.

⁴⁴ er-Reyhânî, Emîn. *Ḳışṣatî me'a Mey* (Beyrût: el-Mü'essesetu'l-'Arabiyyeti li'd-dirâsâti ve'n-neşr, 1980).

⁴⁵ el-Kezberî, Selmâ el-Ceffaru. *Mey Ziyâde ev me'sâtu'n-nubûğ*, 204.

⁴⁶ Cubrân Mes'ûd. *er-Râid* (Beyrût: dâru'l-'ulûmi li'l-melâyîn, 1992), 429.

1922'de yayınlanmış⁴⁷ olup 91 sayfa ve yirmi dört konudan oluşmaktadır. Mey Ziyâde, kitabını iyilik ve bereket süsleriyle kaplamak için bu ismi benimsemiştir.⁴⁸

2.2.4. el-Musâvâ

Kitap 1923'te yayınlanmış⁴⁹ olup 98 sayfa ve on konudan oluşmaktadır. Mey Ziyâde bu kitapta eşitlik mefhumunu birkaç terim üzerinde durarak açıklamaktadır. Akabinde sosyal tabakalardan, aristokrasiden, kölelik ve demokrasi fenomenlerinden, barışçıl ve devrimci olmak üzere sosyalizmin iki türünden, yanı sıra anarşizm terimi ve Avrupa tarihinden bahsetmektedir. Gene kitapta Mey Ziyade'nin; sosyalizme olan güveni, çözümün ve yolun bu olduğu kanaati, tüm istikbâlin sosyalizm sayesinde olacağı ve insanın sosyal tarihindeki tüm yaşantısının insanlığı bu noktaya getirdiği yani sosyalizmin olmamasından kaynaklı olduğu düşüncesi dikkat çekmektedir.⁵⁰ Kitap, insanın sosyal gelişimine dair önemli içerikler barındırmaktadır.

2.2.5. Beyne'l-Meddi ve'l-Cezir

Kitap 1924'te yayınlanmış⁵¹ olup 116 sayfa ve 21 konudan oluşmaktadır. Kitap, sayfaları arasında dil, edebiyat, sanat ve uygarlık alanında birçok inceleme ve araştırmayı bir araya getirmiştir. Mey dilin hayatı, dil kurumu ve Mısır milli marşı hakkında konuşmuş ve Arapları kendi dillerinde konuşmaya davet etmiştir. Çünkü Mey Ziyâde'nin prensibi, herhangi bir ulusun ve herhangi bir uygarlığın bekasının diliyle olduğudur. Arapları kendi dillerine yönlendirmek için çok uğraşmıştır. Ayrıca Orta Doğu'dan, Doğuluların Batılı kadınlarla evliliğinden ve son olarak Arap Doğu'sunun Rönesans'ından bahsetmiştir.⁵²

2.2.6. eş-Şahâ'if

Kitap 1924'te yayınlanmış⁵³ olup 116 sayfadan oluşmaktadır. Mey Ziyâde, Cibrân Halîl Cibrân da dâhil olmak üzere Lübnanlı şair ve yazarlardan ve ayrıca Fransız edebiyatından da oldukça fazla bahsetmiştir. Resim ve heykel yapımı gibi sanatın farklı alanlarında farklı sanatçılardan, eleştiriden ve eleştirinin öneminden, eleştirmen olmanın eşsizliği ve

⁴⁷ er-Reyhânî, Emîn. *Kışşatî me'a Mey*.

⁴⁸ Ziyâde, Mey. *Sânihu Fetâ* (el-Kahire: Mü'essesetu'l-Hindâvî, 2011), 5.

⁴⁹ el-Kezberî, Selmâ el-Ceffaru. *Mey Ziyâde ev me'sâtu'n-nubûğ*.

⁵⁰ Ziyâde, Mey. *el-Musâvâ* (el-Kahire: Mü'essesetu'l-Hindâvî, 2013), 5.

⁵¹ el-Kezberî, Selmâ el-Ceffaru. *Mey Ziyâde ev me'sâtu'n-nubûğ*.

⁵² Ziyâde, Mey. *Beyne'l-Meddi ve'l-Cezir* (el-Kahire: Mü'essesetu'l-Hindâvî, 2013), 5.

⁵³ er-Reyhânî, Emîn. *Kışşatî me'a Mey*.

güzelliğinden bahsetmiştir. Kitapta unutulmuş bazı kişiler için mersiyeler ve farklı makaleler de bulunmaktadır.⁵⁴

Muştafâ Şâdık er-Rifa'î, Mey Ziyâde'nin kendisine hediye ettiği bu kitap hakkında şunları söylemiştir: "Hasenatının sayfalarında arttığı es-Sahaif kitabından olan değerli hediyeni aldım ve şüphe yok ki ortaya koyduğun her kitap, faziletin ve edebiyatının övgüsü ile bir kitaba dönüşüyor."⁵⁵

2.2.7. Zulumât ve Eşi'a

Kitap 1925 yılında yayınlanmış⁵⁶ olup 89 sayfa ve 24 konudan oluşmaktadır. Bu kitap, Mey Ziyade'nin; edebi, sosyal, duygusal ve dil, tarih ve sanat araştırmaları gibi çeşitli konuları sunduğu edebi makalelerinin bir derlemesidir. Mey Ziyâde bu kitabında, Doğulu kadınların sorunlarına büyük önem vermekte ve kadınları, iyi bir yaşam ve özgürlük hakları gibi toplumsal haklarını kullanmaları için eğitmeye odaklanmaktadır.⁵⁷

2.3. Tercümelere

2.3.1. İbtisâmât ve Dumû'

Kitap Firîdrîh Meks Muller tarafından 1867'de Almanca yazılmış ve 1921'de Mey Ziyâde tarafından Arapçaya çevrilmiştir.⁵⁸ Kitap 80 sayfa ve yedi hatıradan oluşmaktadır. Mey Ziyâde önce yazarı tanıtmış daha sonra kitabı tercüme etmiştir. Aşkın, yaşamın ve ölümün, gülümsemelerin ve gözyaşlarının tatlı ve acı hatıralarını canlandıran bu kitap; geçmiş, bugün ve gelecekte aynı anda kesitler vermesi yönünden tüm insanlığa bir miras niteliğindedir.⁵⁹

2.3.2. Rucu' u'l-Mûce

Fransız yazar "Prada"nın kaleme aldığı uzun bir romandır. Mey Ziyâde tarafından otuz dört bölüm halinde Arapçaya çevrilmiştir ve romantik edebiyattandır.⁶⁰ Çeviri 1925 yılında yayınlanmış⁶¹ olup 120 sayfa ve 34 bölümden oluşmaktadır. Eserde, toplumun sevgi kaybını anlatılmıştır.

⁵⁴ Ziyâde, Mey. *eş-Şahâif* (Beyrût: Mü'essesetu nûfel, 1975), 5.

⁵⁵ el-Kezberî, Selmâ el-Ceffaru. *Mey Ziyâde ev me'sâtu'n-nubûğ*, 213.

⁵⁶ er-Reyhânî, Emîn. *Kışşatî me'a Mey*.

⁵⁷ Ziyâde, Mey. *Zulumât ve Eşi'a* (el-Kahire: Mü'essesetu'l-Hindâvî, 2011), 5.

⁵⁸ Ziyâde, Mey. *İbtisâmât ve Dumû'* (el-Kâhire: Mü'essesetu'l-Hindâvî, 2011).

⁵⁹ Ziyâde, Mey. *İbtisâmât ve Dumû'*, 5.

⁶⁰ Kureyyim, Semîha. *Mey Ziyâde kâtibetu'l-'Arabiyyeti fi karni'l-'işrîn: Dâru'l-Mısriyyeti'l-Lubnâniyye*, 1999.

⁶¹ er-Reyhânî, Emîn. *Kışşatî me'a Mey*.

Roman, eşi "Elbîr"'i hayal gücünün ötesinde bir aşkla seven "Marğîrî'ten bahsetmektedir. "Marğîrî't", "Îfûn" adında bir kız dünyaya getirmiştir, ancak kocası onu arkadaşı "Blânş" ile aldatmıştır. Kızının ölümünden sonra da eşiyle aynı çatı altında kalmanın anlamsız olduğunu düşünerek boşanmıştır. Onu çok seven amcasının oğlu "Rûcer" ile evlenmiş ve ondan oğlu "Meksîm"'i dünyaya getirmiştir. On bir yıl sonra "Marğîrî't'in, geçmiş hayatı ile şimdiki hayatı arasında kafası karışmış ancak hayatına "Rûcer" ile devam etmiştir.⁶²

2.4. Yabancı Dillerdeki Kitapları

İngilizcesi *The Shadow On The Roc*. Arapçası ise *eş-Zıllu 'ale'şahra* olan bu roman Mey Ziyâde tarafından İngilizce olarak yazılmıştır ve Kahire merkezli Sphinks dergisinde seri bölümler halinde yayımlanmıştır, ancak tahkik için henüz kimse o derginin sayılarına ulaşamamıştır. Genel kabul ise 1917'de yayımlandığı doğrultusundadır. "Raoul Fargon" adlı Fransız bir gazetecinin bazı önde gelen Mısırlı şahsiyetlerin yanı sıra Mey Ziyâde üzerine bir araştırmayı da içeren *el-Kışşatu't-Ta'vîletu'l-Mu'esseşira* adlı kitabında; bu -eş-Zıllu 'ale'şahra adlı- eserin 1917'de yayımlandığından bahsedilmiştir.⁶³

Mey Ziyâde'nin bu eserler dışında; yazdığı ancak savaş ortamı olması sebebiyle yayınlanamayan yahut gene bu eserler dışında olup bulunamayan eserleri de vardır.⁶⁴

Sonuç

Mey Ziyâde entelektüel yolculuğu sırasında edebiyat alanına birçok katkı sağlamış, ancak hayatının büyük bir bölümünü hemcinslerine hizmet etmeye adanmıştır. Bu alanda telif ettiği en önemli eseri *Zulumât ve Eşi'a* adlı kitabıdır. Bu dönemde kadının duyulacak bir sesi olmamasına rağmen Mey Ziyâde; onları duymuş, kadınları eğitmek ve kısıtlamalardan kurtarmak için elinden gelen azami gayreti tasarruf etmekten geri durmamıştır.

Yazıları sadece kadınlarla sınırlı kalmamış, aynı zamanda ahlak, edebiyat ve sosyoloji gibi çok çeşitli konulara da değinmiştir. Yazıları genellikle toplumun kalkınması ve ulusun ilerlemesi ile temayüz etmektedir. Mey Ziyade, sıklıkla kadınların özgürlüğü için çağrıda bulursa da edebiyatı seven ve geleneklerine saygı duyan bir karakterdir. Doğu kültüründen uzaklaşmamıştır ki bu yazılarında açıkça görülmektedir.

⁶² Ziyâde, Mey. *Rucu'u'l-Mûce* (el-Kahire: Mü'essesetu'l-Hindâvî, 2011), 5.

⁶³ el-Kezberî, Selmâ el-Ceffaru. *Mey Ziyâde ev me'sâtu'n-nubûğ*, 215.

⁶⁴ el-Kezberî, Selmâ el-Ceffaru. *Mey Ziyâde ev me'sâtu'n-nubûğ*, 215.

Mey Ziyâde, kendisiyle hiç karşılaşmadan sevdiği Cibrân Halil Cibrân'ın ve ardından annesi ve babasının ölümünden sonra çok acı çekmiş ancak bu krizden kurtulup bu durumu lehine çevirebilmiştir. Psikiyatri kliniğinden çıkmış ve yazmaya devam etmiştir. Son zamanlarını yalnız ve kimsesiz geçirmiş ancak zamanımıza onu hatırlatan büyük bir miras bırakmıştır. Uzun bir süre Mısır'da yaşamış ve orada ölmüştür. Mısırlı olmamasına rağmen Mısır'a olan aşkı sebebiyle oraya defnedilmiştir.

Kaynakça

- Akkâd, Abbâs Mahmûd. *Ricâlun 'araftuhum*. el-Kâhire: Mü'essesetu'l-hindâvî, 2014.
- Alî, Mahmûd Muhammed. *Mey Ziyâde ferâsetu'l-edebi ve râ'idetu'l-hareketu'n-neseviyye*. Esyût: basım yeri bilinmiyor, 2022.
- Berhemî, Neclâ. "Şûratu Mey Ziyâde 'inde Cibrân Halîl Cibrân "eş-Şu'letu'z-zerkâi enmûzecen" (2021).
- Cubrân Mes'ûd. *er-Râid*. Beyrût: dâru'l-'ulûmi li'l-melâyîn, 1992.
- Fâhûrî, Hannâ. *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*. Lübnân: el-Matbaatu'l-bûlîsiyye, 1953.
- Hüseyin Esved, Ahmed Şavak. "Cibrân Halîl Cibrân'da Mektup Edebiyatı: Mey Ziyâde İle Mektuplaşmaları Örneği". *Journal Of Arabic Studies* (2021), 240.
- Kezberî, Selmâ el-Ceffaru. *Mey Ziyâde ev me'sâtu'n-nubûğ*. Beyrût: Müessesetu nûfe, 1987.
- Kureyyim, Semîha. "*Mey Ziyâde kâtibetu'l-'Arabiyyeti fî karni'l-'işrîn*". Kâhire: Dâru'l-Mısriyyeti'l-Lubnâniyye, 1999.
- Kureyyim, Semîha. *Mey Ziyâde kâtibetu'l-'Arabiyyeti fî karni'l-'işrîn, : Dâru'l-Mısriyyeti'l-Lubnâniyye*, 1999. el-Kâhire, 1999.
- Mansûr, Enîs. *Fî şâlûni'l-'Akkâd kânet lenâ eyyâmen*. el-Kahire: Dâru's-şuruk, 1983.
- Reyânî, Emîn. *Kışsatî me'a Mey*. Beyrût: el-Mü'essesetu'l-'Arabiyyeti li'd-dirâsâti ve'n-neşr, 1980.
- Reyhânî, Emîn. *Kışsatî me'a Mey*. Beyrût: el-Mü'essesetu'l-'Arabiyyeti li'd-dirâsâti ve'n-neşr, 1980.
- Süheyl Muhammed Haşavine, Muhammed Alî İbniyân. "Uşşâkun havle Mey Ziyâde – el-'Akkâdu enmûzecen" (2017), 215.
- Ziyâde, Mey. *Âişe Teymûr*. el-Kahire: mü'essesetu'l-hindâvî, 2011.
- Ziyâde, Mey. *Bâhhişetu'l-Bâdiye*. el-Kâhire: Mü'essesetu'l-Hindâvî, 2013.
- Ziyâde, Mey. *Beyne'l-Meddi ve'l-Cezir*. el-Kahire: Mü'essesetu'l-Hindâvî, 2013.
- Ziyâde, Mey. *el-Musâvâ*. el-Kahire: Mü'essesetu'l-Hindâvî, 2013.
- Ziyâde, Mey. *eş-Şahâif*. Beyrût: Mü'essesetu nûfel, 1975.
- Ziyâde, Mey. *Ġâyetu'l-Haya*. el-Kahire: Mü'essesetu'l-Hindâvî, 2013.
- Ziyâde, Mey. *İbtisâmât ve Dumû'*. el-Kâhire: Mü'essesetu'l-Hindâvî, 2011.
- Ziyâde, Mey. *Rucu'u'l-Mûce*. el-Kahire: Mü'essesetu'l-Hindâvî, 2011.
- Ziyâde, Mey. *Sânihu Fetâ*. el-Kahire: Mü'essesetu'l-Hindâvî, 2011.

Ziyâde, Mey. *Verdetu'l-Yâzîcî*. Kâhire: Müessesetu'l-hindâvî, 2010.

Ziyâde, Mey. *Yâsemînetu'n-nahda ve'l-ħurriyye*. Dimeşk: Elhey'etu'l'âmmetu's-Sûriyye li'l-kitâb, 2012.

Ziyâde, Mey. *ẖulumât ve Eşi''a*. el-Kahire: Mü'essesetu'l-Hindâvî, 2011.

Baberti Dergisi / Journal of Babarti

e-ISSN: 3023-4107

Sayı: 20 / 2024 - Aralık

**Radikalleşmenin Meşruiyet Payandası Olarak Tekfirci Söylem: IŞİD
Örneği**

Takfiri Discourse as the Legitimacy Support of Radicalization: The Case of ISIS

Hanifi ŞAHİN  

Prof. Dr., Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri
Bölümü, İslam Mezhepleri Tarihi Ana Bilim Dalı
Erzurum/ Türkiye

*Professor Doctor, Atatürk University, Faculty of Divinity, Department of Basic
Islamic Sciences, Department of History of Islamic Sects*

Erzurum / Türkiye

hanifisahin@atauni.edu.tr

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 14 Kasım / 14 November 2022

Kabul Tarihi / Date Accepted: 27 Aralık / 27 December 2022

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Aralık / December

Atıf / Citation: Hanifi Şahin, "Radikalleşmenin Meşruiyet Payandası Olarak
Tekfirci Söylem: IŞİD Örneği", *Baberti Dergisi*, 20 (Aralık / 2024): 137-163.

DOI: 10.47098/babertidergisi.1484836



The authors own the copyright of their work published in the journal and their work is published under the CC BY-NC 4.0 license.

Düzeltilme Notu

Dergimizin Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi eski ismindeyken yayımlanmış olan makale yazarının talebi üzerine; 30 Aralık 2022 Sayı 16'da 49-75 sayfa aralığında yayımlanan "Radikalleşmenin Meşruiyet Payandası Olarak Tekfirci Söylem: IŞİD Örneği" başlıklı makaleye 1. dipnotta destekleyen kurum ve proje numarası eklenmiştir.

Öz

IŞİD; Irak merkezli, el-Kaide'nin fikri zemininde varlık bulmuş radikal İslamcı bir gruptur. IŞİD, radikal İslami gruplar tarihinde, eylem tarzı ve fikirlerini eylemlerinin hizmetine sunması bakımından yeni tarz radikalizm örneklidir. IŞİD 2014 yılında hilafetini ilan ettiğinde bu konudaki ütopyayı gerçekleştiren hareket olarak tarihteki yerini almıştır. IŞİD, küreselleşmenin getirdiği imkânlardan istifade etmekte, iletişim araçlarını etkili bir şekilde kullanmakta, eylemlerini yazılı veya görsel medya üzerinden sunmaktadır. IŞİD, diğer Müslüman grupları teolojik olarak farklı bir alana yerleştirmekte, onların Müslümanlığının niteliğini tartışmaktadır. IŞİD metinlerinde, teolojik olarak ayrı konumlandırılan İslami grup mensuplarının öldürülmelerini meşru bir zemine oturtmak için tekfir, irtidat, şirk, tağut gibi birçok kavram kendi paradigmalarınca yeniden yorumlanmıştır. Bu makalede IŞİD'in *Kostantiniyye* ve *Dabiq* adlı dergilerinde dinî ve siyasî kavramlara yüklenen anlamlar; öteki olarak damgalanan Müslümanlar için kullanılan kavramlar; bu kavramlar üzerinden inşa edilen tekfirci söylem ve IŞİD'in zihni yapısı incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: IŞİD, Tekfir, Tevhid, Tağut, Mürted, el-Velâ ve'l-Berâ-Demokrasi, İslam Devleti.

Abstract

ISIS; It is a radical Islamist group based in Iraq that exists on the intellectual ground of al-Qaeda. ISIS is an example of a new style of radicalism in the history of radical Islamic groups, in terms of its mode of action and putting its ideas at the service of their actions. When ISIS declared its caliphate in 2014, it took its place in history as the movement that realized the utopia on this issue. ISIS takes advantage of the opportunities brought by globalization, uses communication tools effectively, and serves its actions through written or visual media. In ISIS texts, many concepts such as takfir, apostasy, shirk and taghut have been reinterpreted by their own paradigms in order to legitimize the killing of other Islamic groups that are theologically separated. In this

article, the meanings attributed to religious and political concepts in ISIS's magazines called *Kostantiniyye* and *Dabiq*; concepts used for Muslims who are stigmatized as other; takfiri discourse built on these concepts and the mental structure of ISIS have been examined.

Keywords: ISIS, Takfir, Tawhid, Taghut, Apostate, Wala and Bara, Democracy, Islamic State.

Giriş¹

İnsanın mutluluğunu amaçlayan dinlerin, özellikle vahiy kaynaklı dinlerin, bireysel düzlemde inananlarının hayatına, genelde ise tüm insanlığın huzuruna katkı sağlayan, uzlaşmayı, bütünleşmeyi temin eden en önemli araçlardan biri olduğunda neredeyse ittifak söz konusudur.² Dinler, dinî dünya görüşü (ethos) oluştururlar ve bunlar da toplumun entegrasyonuna, toplumsal bütünleşmeye katkı sunarlar. Dinî dünya görüşünün zarara uğraması halinde toplumsal hayatın sürdürülebilmesinde hayati önemi haiz değerler konsensüsü zayıflar, bundan toplumsal bütünleşme olumsuz etkilenir.³ Ancak günümüzde özellikle Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam toplumlarında radikalleşen dini grupların varlığı, onların ortaya koydukları din ve dünya görüşü, aynı teolojik ortak paydada buluşmuşken en ufak bir fikri ayrılıkta kopup yeni gruplar kurarak söylem ve eylemleriyle tedhişi bir yöntem olarak benimseyen yapıların çıkması, dinlere dair bu olumlu bakış açısının tereddütle karşılanmasına yol açmıştır. Dahası dinlerin, özgürlük ve kişisel gelişimleri engelleyici, kısıtlayıcı, dışlayıcı dogmatik reçeteler olarak yorumlanmasına imkân vermiştir.⁴ Dolayısıyla artık dinlerin birleştiren ortak payda olduğu kadar bölen olarak algılandığı da söylenebilir.

Radikal dini grupların aynı teolojik zemini kullandıkları aynı doktrinlere referansla din ve dünya görüşlerini oluşturdukları halde varlıklarını oluşturan temel metinlere dair yöntem farklılıkları nedeniyle ulaştıkları sonuçlar değişebilmekte, her grup kendi yorumunu tek doğru olarak değerlendirmekte, kendi tarih ve din anlatısını inşa etmekte, bu da hakikatin tekelleştirilmesine ve dışlayıcı söylemlerin gelişmesine neden

¹ Bu çalışma, Atatürk Üniversitesi BAP ofisince desteklenen SAB-2021-9231 Kodlu "Radikal İslamcılar ve Şiddetin Dini Referansları: IŞİD Örneği" projesinden üretilmiştir.

² Şinasi Gündüz, "Din ve Şiddet", *Kutlu Doğum 2005: Dinin Dünya Barışına Katkısı*, 2006, 150.

³ H. Ezber Bodur, "Sekülerleşme, Laiklik ve Dinî Temsil Sorunu (Son Dönem Türkiye Örneği)", *Dini Temsil Sorunu Sempozyumu*, (Erzurum: 2018Atatürk Üniversitesi Yayınevi), 226.

⁴ David Smith, "Secularism, Religion and Spiritual Development", *Journal of Beliefs and Values*, 21/1, (2000), 27.

olmaktadır. Aynı kaynaklardan farklı sonuçlara ulaşılmasının bir zenginlik, dini düşüncede özgürlük alanı, entelektüel bir çaba olarak görülmesi gerekirken, dışlama, damgalama ve tekfir aracı olarak kullanılması, düşünce sığılığı ya da özgüven eksikliğinden kaynaklı içe kapanma hali olarak da değerlendirilebilir. Pratikte bu durum, 'her ekolün kendi düşünce yapısını hakikatin tek temsilcisi' olarak görme iddiasını dillendirmeye yol açmakta, bu da bir yandan müntesipleri nezdinde konsolidasyonu sağlarken diğer yandan "öteki" olarak kodlananlara karşı verilmesi gereken mücadelenin meşruiyetini oluşturmaktadır. Kaynaklarda "iftirak hadisi"⁵ olarak bilinen rivayetlerden hareketle İslam Mezhepleri Tarihindeki hemen her grubun kendi müntesiplerini "fırka-i nâciye"⁶ olarak kodlaması, esasında hakikat tekellülüğünün inşa sürecini gösteren önemli çabalardır. "Biz ve öteki" şeklinde kalın duvarlarla sınırları birbirinden ayrılmış iki farklı din ve dünya görüşünün oluşmasına yol açacak olan bu durum, nihayetinde varlık zeminini oluşturan dinin neliğine yönelik çeşitli soruların sorulmasına kapı aralamaktadır. Bu, aynı zamanda her türlü çoğulculuğa karşı olmayı da beraberinde getirir. Oysa "çağdaş toplumsal yaşam kuramı, farklı inançları ya da inancın farklı yorumlarını taşıyan insanların bir arada yaşadıkları bir 'uzlaşma toplumu' kaçınılmaz kılar."⁷

İslam düşünce tarihinde ve günümüzde Müslüman toplumlarda şiddetin görülüyor olmasının arkasında yatan nedenler arasında "iman-amel" bütünlüğünü savunan görüşlerin varlığı zikredilebilir. İman tanımları, geçmişten günümüze ayrıştırıcı bir kategorizasyon olarak işlevsel olmuştur. Bir başka deyişle iman konusundaki tartışmaların tarihi, Seleflerin inançlarını, Selefî olmayan Müslümanların yanı sıra rakip Selefî fraksiyonlar karşısında nasıl konumlandıklarını anlamak açısından da önemlidir. Bu bağlamda tekfir konusu, imanın tanımı, onun inanç ve eylemle ilişkisi etrafında dönmektedir. İmanın tasdik, ikrar ve amel olarak üçlü boyutuna aynı anda atıf yapılan tanımlamalar her zaman bir zihniyet olarak 'Haricîliğe

⁵ Süleymân b. el-Eş a.Ş. b. İshâk es-Sicistânî Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*. nşr. Muhammed Avvâme (Beyrut: Muessesetu'r-Rayyân, 1998), "Sünnet", 1 (No. 4596); Ebu İsa Muhammed b. İsa et-Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, nşr. A. Muhammed Şakir v.dğr, (Beyrut: Dâru İhyâ'it-Turâsî'l-'Arabîyye, tsz), "İman", 18 (No. 2640); Ebû Abdullâh Muhammed b. Yezîd el-Şazvînî İbn Mâce, *es-Sünen*, Nşr. Muhammed Fuâd Abdalbâkî (Beyrut: Dâru'l-Fikr, tsz), "Fiten", 17 (No.3991).

⁶ Bağdâdî, Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed, *el-Fark beyne'l-fırak*, (Kahire: Mektebetü Dâri't-Turâs, tsz.), 14; İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed, *el-Fasl fi'l-mîlel ve'l-ehvâ ve'n-nihal*, Dâru'l-Ma'rife, (Beyrut 1975), III/247-248; Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdilkerim, *el-Mîlel ve'n-nihal*, (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1996, I/15, 40, 240.

⁷ Temel Yeşilyurt, "Ben'in 'Öteki'leşmesi ya da Söylemin Ayrılığa Dönüşümü: Çatışma Teolojisinden Uzlaşma Teolojisine", *İslâmiyât*, 7/3, (2004), 149-162.", 151.

geçit zemini⁸ işlevi görmüştür. Haricîlik'te amel imanın bir parçası olarak görüldüğü için bir Müslümanın amel konusundaki eksikliği ya da günaha bulaşmış olması hali, teorik olarak onun küfür ile itham edilmesine sebep olmaktadır. Bunun toplumlarda açtığı yara düşünüldüğünden fazladır; zira ameller konusunda eksikliği olmayan bir Müslümanı tasavvur etmek neredeyse imkânsızdır. Bunun için bu anlayışın yumuşatılması gereği kendiliğinden ortaya çıkmıştır. Birçok konuda olduğu gibi bu konuda da İbn Teymiyye (ö.728/1328) otorite olarak refere edilmiştir. Onun *küfrün lâ yenkul 'ani'l-mille* (dinden etmeyen küfür), *küfr dîn küfr* (küfrün aşağısındaki küfür), *Zulm dîn zulm* (zulmün aşağısındaki zulüm), *fisk dîn fisk*⁹ (fasıklığın aşağısındaki fasıklık) gibi teolojik temelli kavramlarına atıf yapılarak ihtiyaç duyulan geçiş sağlanmıştır.

Bu makalede; Müslüman kitlelere ve İslamcı yapılara karşı savaştığı gerekçesiyle başta el-Kâide olmak üzere, Cihadî-Selefi oluşumlar tarafından Haricilik ile itham edilen IŞİD'in¹⁰ *Dabiq* ve *Kostantiniyye* dergileri bağlamında dinî-siyasî kavramlar üzerinden oluşturduğu *tekfirci söylemi* inceleme konusu yapılmıştır. Makalede dolaylı gözlem metodu olarak dokümantasyon kullanılmıştır.

I. IŞİD'in Neliği ve Düşünce Dünyası

IŞİD'in ortaya çıkışı, fikirleri, yöntemleri, yükselişi ve genişlemesi konularında çok şey yazıldı, çeşitli analizler yayımlandı, yayımlanmaya da devam etmektedir. Bu hareketi Arap-İslam kültürünün ürettiği doğal bir fenomen olarak görenlerden, ABD ve Batı'nın Ortadoğu'ya yönelik politikalarının sonucu şeklinde yorumlayanlara kadar geniş spektrumlu yaklaşımlar olmuştur. Ancak bu tür hareketlerin ortaya çıkmasına katkıda bulunan unsurlar arasında kültürel etkenlerin en az etkiye sahip olduğunu gör(e)memek, esas unsurları gözlemlemektedir. Burada temel eksiklik, IŞİD'in ortaya çıkış nedenleri ile onun varlığını sürdürmesine katkı sağlayan ideolojisinin arasındaki farkın bilinmemesinden ya da ayrıştırılmamasından kaynaklanmaktadır. Eylemlerindeki yöntem ve teknikleri, teknolojiyi aktif şekilde kullanmaları, her türlü sosyolojik tabandan katılımın görüldüğü bir cazibe merkezi haline gelmeleri, nihayetinde müstakil bir ülke sayılabilecek kadar toprağa ve yer altı kaynaklara sahip olmaları gibi çoklu değişkenler nedeniyle, daha önce örneği olmayan bir dini radikalizmi doğru anlamada hatalar yapılmıştır, yapılmaktadır. En temel hatalardan biri de IŞİD'in

⁸ Mehmet Ali Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar* (İstanbul: Klasik, 2015), 73.

⁹ İbn Teymiyye, *Mecmû'ü'l-fetâva, thk. Abrurrahman Muhammed b. Kasım* (Medine: 1995), 7/327.

¹⁰ Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar*, 73.

bağımsız bir kimlikle ele alınması gereğinin ihmal edilmesidir. Basit bir indirgemeye onu el-Kaide'nin devamı gibi görüp meselenin öneminin farkına varılamaması bazı kesimlerce sürdürülmektedir.

Bir tespit olarak söylemek gerekirse; Batılı yazında İslamî renk taşıdığı kabul edilen ve 2000'li yıllardan itibaren 'tehdit olarak algılanan her şey' *Selefilik* adıyla yeni tip düşman olarak kodlanmaktadır. Tüm farklılıklar bir kenara itilerek *radikalizm*, *fundamentalizm*, *cihadist* gibi başına 'İslam' kelimesi konularak oluşturulan yeni kavramsallaştırmalarda bu hareketler, bir bütünün parçasıymış gibi düşünülerek aynı başlık altında değerlendirilmektedir. Bu yaklaşım, İslam temelli dini grupları anlama noktasında kritik yanıtlardan biridir. Bu grupların ayrıştığı birçok konu olsa da onlara dair bariz farklılıkların görüldüğü, diğer İslami gruplarla ilişkilerini belirleyen temel matrisler kavramlardır. Bir başka anlatımla Selefi ideolojiye dayandığı kabul edilen yapılar, ortak bir dini yönelimi paylaşmalarına rağmen, *tevhid*, *tağut*, *el-vala ve'l-bera*, *tekfir* ve *cihat* gibi temel kavramları yorumlama ve uygulama konusunda farklı yaklaşımlara sahiptirler. Bu farklılık, esasında onlara yeniden varlık katan unsur olarak işlevseldir. Nitekim İŞİD, kavramlara hedeflerine ulaşmak için operasyonel anlamlar yüklemektedir.

21. yüzyıl dini radikalizmin hemen her tonunun kendini kurumsal düzeyde ilan ettiği bir kesiti ifade eder. Bunda en önemli pay, radikal yapıların teknolojik imkânları üst düzeyde kullanma kabiliyetlerine sahip olmalarıdır. Müslüman toplumlarla ilintilendirilen radikal akımlarda aynı teolojik zemini kullanmalarına rağmen kısa süre içerisinde çoklu hizipleşmenin görülmesini, beklenen bir sonuç olarak görmek gerekir; zira sistematik düşünme yoksunluğu, olayların ve olguların arkasındakilere nüfuz edememe, özellikle İslam'ın bir 'din' olmaktan ziyade sıkı dokulu bir 'ideoloji' olarak görülmesi, bu sonucu kaçınılmaz kılmaktadır. Çünkü din de olsa, bir mesele ideoloji başlığı altında tartışılmaya veya anlaşılmaya çalışıldığında her yorum yeni bir kopuşu beraberinde getirmektedir.

Arap devletlerinin demokrasi, insan hakları, kimlik inşasında diğer batılı ülkeler kadar başarılı olamaması, Arap-İsrail ilişkilerinde sağlıklı bir zemin kurulamaması, Afganistan cihadı, ABD'nin cihatçı grupların oluşumundaki rolü, akabinde Afganistan ve Irak gibi ülkelere yönelik saldırıları; Irak'ta Ebu Gurayb hapisanesinde yaşananalar, El-Kaide ve İŞİD gibi grupların oluşmasına etki eden önemli harici unsurlardandır. Onların çıkışı bir anlamda, Batı'nın zorla küreselleştirme çabalarına bir tepki olarak da okunabilir. ABD'nin ve Batı'nın dünyanın geri kalanına yönelik baskısı, dönüştürme iddiası, dünyanın farklı bölgelerinde olduğu gibi İslam

toplumlarında da tepkilere neden olmaktadır. Batı'nın bu kontrolsüz tepkileri, Habermas'ın 11 Eylül olaylarıyla ilgili konuşmasında belirttiği gibi, "tiranlık ve adaletsizlik karşısında şiddeti haklı çıkarmak için manevi bir karakter, motivasyon aracı"¹¹ olabilmektedir. Batı'nın İslam'a saldırısı olarak görülen ve yüzyıllardır süren kolonyalist tutum, Batılıların İslam dünyasına karşı emperyal tasarımlarının oluşturduğu yaralanma hissiyle birleştiğinde, mutlak bir şeyler yapılması gereği bu tür gruplara katılma isteğini tetiklemektedir. Müslümanlar ile kâfirler arasında bir tür kozmik savaşın sürdüğü konusunda geliştirilen aşırı söylemler de radikal gruplara katılımı hızlandırmaktadır. Bu konuda İslam hinterlandında var olan ve bu tür yapılara fikri lojistik sağlayabilecek nitelikteki iç unsurlar ise düşünceleri şiddetin kaynağı olarak yorumlanan eski ve yeni bazı İslam âlimlerinin görüş ve fetvalarıdır. Bunlara nispet edilen metinler aynı zamanda radikal grupların fikri ve eylemsel açıdan meşruiyet kaynaklarını oluşturmaktadır.

İŞİD'in nihai hedefi 'İslam Devleti'ni kurmaktır, çünkü hâlihazırda bir İslam devleti yoktur. Dünya Müslümanlarını temsil edecek yeni bir 'İslam Devleti' kurulması gereğine inanan İŞİD mensupları, bu amaçla Ebu Bekir el-Bağdadi'yi (ö.2019) *emîrü'l-müminin* sıfatıyla halife ilan etmişlerdir. Diğer Müslüman devletlerde pek karşılık görmese de "İslam Devleti" kavramı özellikle Batı medyasında sıcak bir kabule mazhar olmuştur.¹² İŞİD, 'İslam Devleti' kavramını özellikle kullanmaktadır; zira bu kavram, potansiyel katılımcıların istihdamı hedeflediği için grubun amaçlarının propagandası bakımından önemli bir işleve sahiptir. Zevahiri'nin sloganyla ifade ederse: "Medyatik cihat, mücadelenin yarısıdır."¹³ Katılımcılarının profillerine bakıldığında İŞİD'in başarılı bir propaganda yürüttüğü görülmektedir; çünkü İŞİD bu söylemle dünyanın farklı bölgelerinden, kendilerini mücahit ve özgürlük savaşçıları olarak tanımlayan, binlerce yabancı savaşçıyı saflarına çekmeyi başarmıştır.¹⁴

İŞİD, İslam Devleti'nin kurulduğunu ilan ettiğinden beri, el-Kaide'yi küresel cihatçı hareketteki liderlik pozisyonundan uzaklaştırmak için hızlı adımlar atmış ve bunu büyük ölçüde başarmıştır. Artık günümüzde İslam-terör kavramları İŞİD üzerinden okunmaktadır. Çünkü İŞİD, hâlihazırda

¹¹ Giovanna Borradori, *Philosophy in a time of terror: Dialogues with Jürgen Habermas and Jacques Derrida* (Chicago: University of Chicago Press, 2003), 19-20.

¹² <https://www.npr.org/sections/parallels/2014/09/12/347711170/isis-isil-or-islamic-state-whats-in-a-name> (Erişim 20 Kasım 2022).

¹³ Fethi Benslama, *Ölüm Siyaseti: Cihatçı "Üst-Müslümanlar"*, çev. Orçun Türkay (İstanbul: İletişim Yayınları, 2018), 15.

¹⁴ <https://www.npr.org/sections/parallels/2014/09/12/347711170/isis-isil-or-islamic-state-whats-in-a-name> (Erişim 20 Kasım 2022).

etkisi kırılmış olsa da dünyadaki birçok ülkeye yönelttiği tehditler açısından mevcut radikal hareketlerin en tehlikelisi olarak sunulmaktadır. IŞİD'in gücü, çekiciliği ve uzun ömürlülüğünün nedenleri tartışılıyor olsa da hala cihatçı hareketler için prototip olma vasfını korumaktadır. 2014'te ilan edilen *İslam Devleti*, aslında 1998'de Üsâme bin Ladin'in Amerika ve İsraililer başta olmak üzere tüm Batı'nın cihadın nesnesi olacağını açıkladığı "küresel cihat"¹⁵ anlayışının miadını doldurduğunun da ilanıdır. Bu, cihat hareketlerinin bir devlet yani *İslam Devleti* şemsiyesi altında yapılması gerektiği gibi oldukça iddialı ve üst düzey bir mücadeleyi imlemektedir. IŞİD'in İslam Devleti'ni ilanıyla şu açıkça ifade edilmek istenmiştir: Cihadist eksende yer alan ve Afgan cihadından itibaren arayışı, beklentisi içinde olunan, ancak hep ütopya olarak görülen 'İslam Devleti' fikri, teoriden pratiğe artık geçirilmiştir.

II. IŞİD ve Tekfir Söylemi

21. yüzyıl söylem yüzyılı olarak kabul edilmektedir. Söylem; üzerine düşüncelerimizi ve eylemlerimizi inşa edebileceğimiz temeldir; hayat söylemlerdedir, hayat söylemlerle gerçekleşir.¹⁶ Söylem üzerinden kurulan egemenlikler ya da meşruiyet arayışları İslam düşünce geleneğinde adı konulmasa da hep olagelmıştır. Haricilerin "Hüküm yalnız Allah'ındır";¹⁷ Emevîler döneminde Abdülmelik b. Mervân'ın (ö.86/705) "zillulah fi'l-arz" ifadeleri¹⁸ aynı amaca hizmet etmek için referans kod olarak kullanılmıştır. Bunu yöntem olarak benimseyenler açısından söylem ile gerçeklikler inşa edilmekte; muhataplar açısından ise bu gerçeklikler söylemlerden hareketle anlamlandırılmaktadır. Dolayısıyla söylem ile ideoloji arasında yakın bir ilişki vardır. İdeolojinin öne çıkan on altı tanımından biri olan "söylem ve gücün konjonktürü" şeklindeki tanım¹⁹ dikkate alındığında söylem ile ideoloji, güç ve iktidar arasında bir ilişki kurulabilmektedir. Söylem, güçlülerin elinde ideolojiye dönüştürülmekte, bu ideoloji de toplum üzerindeki iktidarı oluşturmaktadır.²⁰ Bir başka ifadeyle söylem oluşturma gücüne sahip olanlar, aynı zamanda iktidar oluşturma gücüne de sahiptirler. Ayrıca söylemler hem toplumların denetlenmesinde hem de ihtiyaç halinde yeniden inşa edilmesinde etkili araçlardır. Ancak söylem ideolojiden daha kapsamlıdır,

¹⁵ Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar*, 71.

¹⁶ Edibe Sözen, *Söylem: Belirsizlik, Mücadele, Bilgi/Güç ve Refleksivite* (İstanbul: Paradigma: Yayınları, 2014), 11.

¹⁷ İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-milal ve'l-ehvâ' ve'n-nihal*, IV, 121.

¹⁸ Ebü'l-Abbas Ahmed b. Yahyâ b. Cabir el-Belazürî, *Ensâbü'l-eşraf*, thk. Riyaz Zirikli, Süheyl Zekkar (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1996, VII/111).

¹⁹ Terry Eagleton, *Ideology: An Introduction*, (London-New York: Verso 1991), 2.

²⁰ Van Dijk, 'Söylemin Yapıları ve İktidarın Yapıları', *Medya, İktidar, İdeoloji*. Çev. Mehmet Küçük (Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları. 1999)", 335.

çünkü bilgi, iktidar, güç, otorite kavramları söylemin bileşenleridir. Söylem, bunların toplamı olarak değerlendirilebilir.²¹

IŞİD'in dergilerine bakıldığında neredeyse bütün Müslümanların 'öteki' kabul edildiği, mürted sayıldığı ve özellikle 'Râfizi' dedikleri Şii'lerin öldürülmesi gereken zındıklar olarak görüldüğü söylenebilir. Tekfiri yumuşak değerlendirmelerle ele alanlar, onu bir sınır sistematiği olarak gerekli gören yorumlara dayanmakta ve aşırı kullanımlarını eleştirmektedirler. Fakat belirtmek gerekir ki, böyle bir ötekileştirici mekanizma çok geniş bir formda kullanılmaktadır.²² Tarihte görüldüğü gibi IŞİD açısından da tekfir, inançlar arasına sınır koymanın adıdır. Bütün inançlar arasında sınır vardır. Bu sınır külli olduğunda sınırı belirlemek için tekfir yapılır yani öteki tanımına başvurulur. Tekfiri kaldırmak, inançlar arasında sınırların kaldırılması anlamına gelir. Bu da inançları karıştırma ve sınırlarını belirleme cüretkârlığına girer. Tekfir meselesini ortadan kaldırmak, dinin veya inançların sınırlarına müdahaledir. Dolayısıyla IŞİD'in yüksek mezarları küfür alameti sayıp yıkma eylemleri ile 19. yüzyılda Fransız işgali sırasında Tunus ve benzeri ülkelerde Fransız pasaportu alanların küfür alameti taşıdıkları gerekçesiyle, Müslüman mezarlığına defnedilmemesini öneren zihin aynı parametrelere göre işlemektedir.²³

Düşünce tarihinde ve günümüzde dini-siyasi tartışmaların başında gelen tekfir, bir yandan bireylerin dini statülerine ilişkin saptamalar yapmak, diğer yandan muhalif görülen grupların dışlanması, susturulması, sosyal ya da ve psikolojik baskı kurma aracı olarak işlevsel kılınmaktadır. Tekfiri yöntem olarak kullananlar püriten İslam'ı temsil ettiği iddiası taşımakta, kendisini merkeze koyarak diğerlerinin sınırlarını çizmektedir. Bir anlamda diğerlerinin hakikatten pay sahibi olmalarını, kendi durdukları çizgiye olan uzaklık ve yakınlıkları belirlemektedir. Bu tutumu "mezheplerin kendi aidiyet duygularını pekiştirmeleri için, muhalif düşünceyi kötülemek ve şüpheli bir konuma oturtmak suretiyle mahkûm etmeleri ve böylece kendi aidiyetleri içerisinde mutluluk ve huzur duygusunu kalıcı kılma isteği"²⁴nin yansıması olarak değerlendirmek mümkündür. Aslında bu, mezheplerin

²¹ Sözen, *Söylem*, 12.

²² Bayram Sevinç, *Terör Endüstrisi: Din ve Şiddet* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019), 320.

²³ Mustafa Özcan-Leyla Özcan, *Işid ve Kökenleri: Haricilik ve Seleflik* (İstanbul: Safa Dağıtım, 2015), 43.

²⁴ Mehmet Sever, "Abdülkâhir Bağdâdî'nin El-Farğ'ında 'Öteki'nin Karakter Özellikleri", *e-Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi*, (30 Haziran 2019), 160.

oluşum süreçlerinde kendi kimlik bilinçlerini tanımlanabilir düşmanlar üzerinden inşa etme adımı olarak da görülebilir.²⁵

Tekfir söylemi, aynı teolojik zemini kullanan Selefi akımların “yeterince Müslüman olmama”²⁶ iddiasıyla diğer yapıları dışlamasıdır. Tekfirden görülen en önemli özellik, dışlamanın yanı sıra, bölmek, bölünmek ve yeni kategoriler oluşturmaktır. Radikal gruplarda bu kadar kolay ayrışma yaşanmasının nedeni, belki de varlığını sürdürmenin “karşıtını üretmeye” bağlanmasından kaynaklanmaktadır. Bu yöntem onlara ihtiyaç duydukları dinamik bir sürecin imkânını da vermektedir. Kendi karşıtını üretmek ve onunla çatışmayı sürdürerek verimli bir ilişkiye girebilmek, hareketin sonraki kuşaklara, dönemlere taşınmasının neredeyse tek koşulu olarak görülmektedir. Öte yandan radikal dini grupların geliştirdiği ‘ümmet retoriği’ coğrafi sınırları yok saydığı gibi, kendisi gibi düşünmeyen yani teolojik olarak bağ kurmadığı ve dolayısıyla da savunulması ve yüceltilmesi gereken bir değer olarak görmediği ülkelerinin milli unsurlarını dahi ezip geçebilmektedir. Bir başka ifadeyle bu retorik, radikallerin kendilerini bir toprak ve ülke ile özdeşleştirip sınırlı kalmamalarına imkân tanımaktadır. İçerisinde yaşanan toprak parçası ‘İslami olmayan bir ülke’ olarak görüldüğü için, sözgelimi bayrak gibi önemli sembollerin yakılması, sıradan eylemler halini alabilmektedir.

Günümüzde *tekfir*, İbn Teymiyye’nin görüşlerinin bir istismarı olarak Vehhâbî ideolojinin temel bir bileşeni ve Selefi hareketlerin kimlik belirleyeni olarak varlığını sürdürmektedir. Tekfir, Vehhâbî davetine muhalif olanlara yönelik *küffara* karşı cihada çıkmanın ve onların kanlarını helal görmeyen meşrulaştırıcı aracı olarak işlevsel kılınmaktadır. IŞİD ve benzeri yapıların aynı düşüncelerle hareket ettiği söylenebilmektedir. Bu kavram, bir yandan kendileri gibi olmayanlarla cihat edecek savaşçıları toplamanın adı, diğer yandan İslam’ın saflaştırılması, püriten bir İslam toplumu inşa etmenin aracıdır. Radikal dini akımlarda dünyayı *Darü'l-İslam-Darü'l-Küfr* arasında bölen bilinç, bu düşünceye dayanmaktadır. Buna göre ideal yurt *Darü'l-İslam*’dır. *Darü'l-Küfr* ise yok edilmesi gerektirir. İmkân olmaması halinde *Darü'l-İslam*’a göç edilmelidir.²⁷ Çünkü “İslam yurdunda koyun çobanı olmak, küfür diyarında itaat edilen bir efendi olmaktan daha hayırlıdır.”²⁸ Yani hiçbir koşulda çoğulcu bir toplum öngörmeyen ‘saflaştırılmış

²⁵ Bryan Wilson, *Dini Mezhepler: Sosyolojik Bir Araştırma*, çev. Ali İhsan Yitik-A. Bülent Ünal (İstanbul: İz Yayıncılık, 2004), 42.

²⁶ Benslama, *Ölüm Siyaseti*, 9.

²⁷ “Khilafah Declared”, *Dabiq*, 1, (1435), 6.

²⁸ “Öldürürler ve Öldürülürler”, *Kostantiniyye*, 1, (1436), 14.

Müslümanlar'dan oluşan bir gettolaşmadan bahsedilmektedir. Esasında bu, gelişmemiş din ve dünya görüşünün yansıttığı yeni bir ideal "altın çağ" toplumu arayışının adıdır.

Geçmişte Vehhâbilerce siyasi muhaliflerine karşı bir silah olarak kullanılan tekfir mekanizması, günümüzde IŞİD tarafından Irak'ta, Suriye'de ve dünyanın birçok yerinde kendileriyle birlikte hareket etmeyenlere karşı kullanılmaktadır. IŞİD düşüncesinde tekfir, savaşa teşvikin önemli aracıdır. Savaş ötekinin, IŞİD'in kabul ettiği ölçülerde tevhid kabul etmesiyle ancak biter. İlk dönem Vehhâbî hareketinde öldürme, Vehhâbîlik karşıtlarına karşı sadece savaş zamanlarıyla sınırlı değildi, daha ziyade barış zamanlarında belirli şahsiyetlerin öldürülmesine kadar uzanıyordu. Vehhâbîliğin Necd bölgesinde kökleşmesinde katkısı olan 'Uyeyne Emiri Osman b. Muammer (ö.1750), cuma namazını bitirdikten sonra Vehhâbî davete karşı komplo kurmak şüphesiyle, kendi camisinde öldürülmüştü.²⁹ İşte bu ve benzeri uygulamalar, IŞİD'in 2007'de Irak'ta ABD ordusuyla iş birliği yapmakla suçladığı, Amerika'nın bölgedeki piyonları olarak gördüğü³⁰ Sahve (uyanış) ulemasından bazılarına yönelik suikastlarının ilham kaynağını oluşturmuştur.³¹

Tekfirci grupların yükselişini bu tür eğilimleri teşvik eden belirli bir tarihi metnin varlığından ziyade, mevcut metinlerin kullanılmasını, toplanmasını ve harekete geçirilmesini mümkün kılan siyasi ve ekonomik koşullarda aramak gerekir. Bu, uygulamalarını ve hareket tarzını anlamlandırmaya çalışırken IŞİD'in ideolojik bileşimini incelemenin veya onun Vehhâbîlikle olan bağlantısını anlamının önemini azaltmaz. Ancak bu yaklaşım, şiddetin ideolojik temellerini kavramaya çalışırken, onu "Selefi-Vehhâbî" fenomeni olarak damgalama tuzağına düşmeden, Müslümanlarca yapılan şiddet eylemlerinin ve şiddet üreten grupların yükselişinin arkasındaki çoklu nedenleri göz ardı etmemenin önemini hatırlatır.

III. Tekfirin Payandaları Olarak Kullanılan Dinî-Siyasî Kavramlar

IŞİD'in tekfir mekanizmasını aktif olarak kullanmasını sağlayan en önemli unsur, bakış açılarını merkeze alarak, yeniden anlamlandırdıkları bazı kavramlardır. Bu bağlamda en çok atıf yapılan *tevhid* kavramıdır. IŞİD dergilerinde tevhid; tüm Müslümanların ortak alanı olarak kabul

²⁹ Osman b. Abdullah b. Bişr, *Unvanü'l-Mecd fi Tarihi Necd*, thk. Abdurrahman b. Abdülâtif b. Abdullah Al-i eş-Şeyh (Riyad, 1982), I/60.

³⁰ 'From Hijrah to Khilafah', *Dabiq*, 1, (1435), 20.

³¹ Tallha Abdulrazaq - Gareth Stansfield, "The Enemy Within: ISIS and the Conquest of Mosul", *Middle East Journal* 70/4 (2016), 532-534.

edildiğinden doğrudan tanımlanmamakta, onun zıddı olan kavramlardan hareketle sınırları çizilmektedir. Onlarca ayete ve hadise atıfla tevhidin olmazsa olmaz olduğu vurgulanmakta; küfür ile İslam, şirk ile tevhid, küfür ile imanın bir arada olamayacağı ifade edilmektedir.³² Tevhid bütünleştiricidir; Muhacir ve Ensar güçlerinin birlikteliğinin kaynağı tevhid ortak paydasıdır.³³ Tevhidi, el-velâ ve'l-berâ'nın bir sonucu olarak, özünde bulunan bir kararlılıkla ayakta tutan, İslam hilafetidir. Çünkü bu hilafet, peygamber metodolojisi ve tevhid temeli üzerinde yükselmiştir. Dolayısıyla tağutların bütün aslanları, hilafetin tevhid ve akîde aslanlarının karşısında asla duramayacaklardır.³⁴ Bu cemaatin en önemli amacı, özellikle zamanımızda, "İslam" partileri tarafından göz ardı edilen ve terk edilen konularda el-velâ ve'l-berâ, hüküm ve teşri' ile ilgili konularda tevhidi yeniden canlandırmaktır.³⁵

İŞİD, tevhid ve tağutun ancak devletle mümkün olacağı kanaatinde. İŞİD'e göre *tevhid*, İslam Devleti topraklarında gerçekleşmiş, el-velâ ve'l-berâ burada somutlaşmıştır. Allah yolunda cihad burada icra edilmektedir; burada şirk, putlar, milliyetçilik, ulusçuluk, şirkçi demokrasi ve küfrî laiklik yoktur. İslam Devleti'nde Arapla acem, beyazla siyah arasında bir fark bulunmamaktadır. Burada Amerikalıyla Arap, Afrikalıyla Avrupalı, doğuluyla batılı kardeştir. İyiliği emir, kötülükten alıkoyma burada yapılmaktadır. Allah'ın şeriatı burada hâkimdir. Allah'ın lütfuyla burada din egemendir. Tevhidi haykırmak burada mümkündür. İslam yurdu ve hilafet toprakları buradadır.³⁶ İslam Devleti'nin yürüttüğü savaş ırk değil, akide savaşıdır. İslam Devleti, tevhid akidesi üzerinde bir devlet bina etmiş ve bu akidede olmayan herkese savaş açmıştır.³⁷ İŞİD'e göre şirkin yeryüzünden kazınması ve tevhidin dünyaya hâkim kılınması davetle olmamıştır, olmayacaktır. Davet cihadı, devlet kurulana kadardır. Savaşla yerler fethedilir, sonra halka davet yapılır. Tevhidin yayılması asıl itibariyle

³² "Tawhîd and Our Duty to Our Parents", *Dabiq*, 10, (1436), 15-16,42.

³³ "Walâ and Barâ Versus American Racism", *Dabiq*, 11, (1436), 20.

³⁴ "Interview With The Wali of Khurasan", *Dabiq*, 13, (1437), 49.

³⁵ "The Concept of Imamah (Leadership) Is From The Millah (Path) Of Ibrahim", *Dabiq*, 1, (1435), 18.

³⁶ "Öldürürler ve Öldürülürler", *Kostantiniyye*, 1, (1436), 14.

³⁷ "The Knights of Shadadah in Belgium", *Dabiq*, 14, (1437)," 7; "İslam Devleti Kürtlerle Neden Savaşmaktadır", *Kostantiniyye*, 2, (1436), 18.

savaşlarla olmuştur.³⁸ Tevhid, ancak Müslümanlara farz kılınan *kıtal* cihadıyla gerçekleştirilir.³⁹

IŞİD'in savaşının özellikle Müslümanlara yönelik olduğu söylenebilir. Burada amaç, devlet olmakla tam anlamıyla sağlanacağına inanılan 'tevhid akidesinin' öncelikli olarak ikame edilmesi düşüncesidir ve IŞİD, bunu sağlayacak tek cemaattir.⁴⁰ Bu nedenle IŞİD düşüncesinde "ötekinin" konumu belirleyen unsur, doğru tevhid akidesinin benimsenip benimsenmemesidir. IŞİD, bugün için tevhid ilkesinden saptığını düşündüğü Vehhâbî kökenlere dönüşü temsil etmekte, kendi varlığını Suud devletinin terk ettiğine inandığı değerler üzerine kurduğunu düşünmekte, bu arada Suudi Arabistan'ı da şeriatı uygulamayan bir devlet olarak görmektedir. Dolayısıyla mevcut Suudi devletiyle büyük ölçüde ters düşmektedir.⁴¹ Bu, IŞİD'i doğrudan Suudi Arabistan'a veya onun dinî kurumlarına bağlayan, onların siyasi ve fikri takipçileri olarak gören analizleri tartışmaya açmaktadır. Öte yandan Suudi Arabistan ve bölgedeki diğer ülkeler IŞİD'e büyük bir endişeyle bakmakta, onu baskılamaya dönük faaliyetleri desteklemektedirler. Nitekim Suud Krallığının Başmüftüsü Abdülaziz eş-Şeyh'in 2014'teki bir açıklamasında IŞİD ve El-Kaide İslam'ın bir numaralı düşmanı olarak sunulmuştur.⁴²

Tekfir mekanizmasının işlevsel kılınmasında bir diğer önemli kavram *tağuttur*. IŞİD dergilerinde tağut şöyle tanımlanmaktadır: Tağut; Allah'ın dışında kendisine ibadet edilen ve kendisinin de bundan razı olduğu her kişidir. Bu, ister ibadetin en ufak bir bölümü, isterse ibadetin büyük bir unsurunda olsun fark etmez. Sevgi, dostluk, düşmanlık gibi konularda kaynak kabul edilen şey tağuttur. İbadet, itaat, tabi olmak ve mahkemede kaynak kabul edilen şey tağuttur. Dua, korku, adak adama ve ibadet edilmede kaynak kabul edilen şey tağuttur. İlahlığın herhangi bir özelliğinin kendisine verildiği ve ona ibadet edildiği her şey tağuttur.⁴³

İslam Devleti'nin varlığını bir lütuf olarak gören IŞİD, kendi dışındaki özellikle halkı Müslüman olan ülkelerin yöneticilerini "tağut" kelimesiyle

³⁸ "Kıtal Cihadında Yer Almayan Bu Farzı Terk Etmiştir", *Kostantiniyye*, 3, (1436), 30.

³⁹ "Advice to the Mujâhidîn: Listen and Obey", *Dabiq*, 12, (1437), 9; "Gerek Hafif Gerekse Ağır Olarak Savaşa Çıkın", *Kostantiniyye*, 2, (1436), 27.

⁴⁰ "The Islamic State in the Words of the Enemy", *Dabiq*, 1, (1435), 34.

⁴¹ "İnkâr edenlere de ki: Siz mutlaka yenilgiye uğrayacaksınız", *Kostantiniyye*, 4, (1437)," 54; "In The Words Of The Enemy", *Dabiq*, 11, (1436), 57.

⁴² "https://wwn.org/articles/43211/", ts.; "https://english.alarabiya.net/News/middle-east/2014/08/19/Saudi-mufti-ISIS-is-enemy-No-1-of-Islam-", ts. (Erişim 01.12.2022)

⁴³ "Tağuti Sistemlere Askerliğin Hükmü-1", *Kostantiniyye*, 5, (1437), 7.

nitelemekte, onları Yahudilerin ve Haçlıların müttefikleri⁴⁴ olarak görmektedir. İŞİD'e göre şeriatın dışında hiçbir yönetim İslami değildir. Ancak kukla yöneticiler sayesinde İslam, Müslüman toplumlarda, başta demokrasi olmak üzere, çeşitli şekillerde bastırılmıştır. Onlara göre demokratlar bir insanın hem Müslüman hem de demokrat olabileceğini ısrarla savunurken, demokrasiden ödün vermeden, demokrasiyle örtüşmeyen İslami kurallar hakkında halkı cahil bırakarak veya bu kuralları kendi hevalarına göre yorumlayarak bu teorilerini hayata geçirmişlerdir. İŞİD, küfrî bir ideoloji olarak gördüğü demokrasiyi⁴⁵ ayrı bir din şeklinde kodlamakta, bir gönülde sadece bir dinin olacağını, aynı anda hem demokrat hem Müslüman olmanın imkân dışı olduğunu; "Demokrasi de bir dindir, bir Müslüman başka bir dine, ancak kendi dinini terk ederek girebilir. Demokrasiyi kabul edenler, İslam'ı reddetmiş, Allah'ın dininde Allah'a ortak koşmuştur. Allah'ın onlar için seçmiş olduğu dinin bir kısmından yüz çevirip, bu dinde hoşlarına gitmeyen kuralları değiştirerek başka bir dine yönelerek şirk dinine tabi olmuşlardır."⁴⁶ sözleriyle ifade etmektedir.

İŞİD'e göre tağutların Müslümanlara yaptığı en büyük kötülüklerden biri Kur'an-ı Kerim'i ve ahkâmını halka unutturmaktır. Tağutların Müslümanları kandırdıkları konulardan en büyüğü, hüküm koyma meselesidir. Müslümanlara Kur'an'daki hükümlerin dilediklerine müsaade edip dilediklerinden de vazgeçirdiler. Uzun zaman sonra halk bunu kabullenmeye ve buna göre yaşamaya başladı. Bu sayede istedikleri din anlayışını halkın zihinlerine yerleştirdiler. Bir hayat ve nizam kitabı olan Kur'an'ı sadece ölümlere okunan bir kitap olduğunu insanlara bellettiler. Kur'an'ın dirilerle bir işi olmadığını açıkça söylemeseler de farklı yollarla bunu zihinlere işlediler, Kur'an'ı bir ölü kitabı haline getirmeyi başardılar. Müşrik halk öyle bir hale geldi ki buna karşı çıkan muvahhidleri dinsiz ve sapık olarak görmeye başladılar.⁴⁷

Hükmetme yetkisini Allah'ın dışında başkalarına vermek tağutluk göstergesidir. Tağutlar, Allah'ın kanunlarını kaldırarak yerlerine kendi kurallarını koymuşlardır ki, bu açık bir şirktir.⁴⁸ Bunu da demokrasi, seçim, parti gibi kılıflarla halka sunmuşlardır. "Hâkimiyet; kayıtsız, şartsız

⁴⁴ "Gerek Hafif Gerekse Ağır Olarak Savaşa Çıkmın", *Kostantiniyye*, 2, (1436), 25; "The Evil Of Division And Taqlid", *Dabiq*, 11 (1436), 4, 9,10; "The Allies Of Al-Qā'idah In Yemen", *Dabiq*, 12 (1437), 5, 6, 10.

⁴⁵ "Ineffective Proxy Wars And Airstrikes", *Dabiq*, 4, (1435), 41.

⁴⁶ "Demokrasi Tutuştı", *Kostantiniyye*, 1 (1436), 8.

⁴⁷ "Ölümlere Kur'an Dirilere Demokrasi", *Kostantiniyye* 1 (1436), 38.

⁴⁸ "From Hijrah to Khilafah", *Dabiq*, 1, (1435), 38, "Ölümlere Kur'an Dirilere Demokrasi", *Kostantiniyye* 1 (1436), 38.

milletindir.” gibi sözlerle gerçekte erkin halka ait olduğunu söylemişler ve bu büyük küfür kelimesini zihinlere kazımışlardır: Hâlbuki bu ilkeyi Allah Kitab’ında şu şekilde dile getirir: “Hüküm sadece Allah’a aittir.” Demokratik sistemlerde devletin idare edilmesi için millet adına vekiller seçilir, bu seçilen vekiller vekâlet aldıkları halktan, onlar adına yasamada bulunur ve onları yönetirler. Bu vekiller halktan tam anlamıyla genel vekâlet isterler. Aldıkları bu vekâlet ile diledikleri gibi hiçbir İslami kurala bağlı kalmadan halkı yönetirler. Bu vekillerin halktan aldıkları yetki Allah’ın bir özelliği olan hükmetme yani ilahlık yetkisidir. Lisanı halleriyle halka şöyle söylemektedirler: Herkes dilediği bir ilahı seçsin. O seçilen ilah için hiçbir konuda kısıtlama yoktur, tam bir yetki sahibi olarak istediği konuda istediği kanunu çıkarma yetkisine sahiptir. Milletvekilleri toplanıp “Biz bu devlette artık Allah’a inanmayı yasaklıyoruz” da diyebilirler. Onlar için hiçbir konuda bağlayıcılık ve kısıtlama yoktur. Hâkimiyeti ve egemenliği kayıtsız ve şartsız ellerinde tutmaktadırlar. Oysa yasama yetkisini Allah’tan başkasına vermek küfürdür. Kim Allah’ın indirdiği hükümler ile hükmetmezse işte onlar kâfirlerin ta kendileridir.⁴⁹

İŞİD’e göre Allah yeryüzünde insanlar için razı olduğu hayat sistemini peygamberler aracılığıyla göndermiş, onlara bu hayat sistemini yeryüzüne hâkim kılmaları için savaşmalarını emretmiştir. Allah kendi sisteminin dışındaki sistemlerin reddedilmesi, bu sistemlerden uzak durulması ve bunlar için savaşılması gerektiğini birçok ayetinde beyan etmiştir. Buradan hareket eden İŞİD, *tağut* olarak tanımlanan yönetimlere karşı savaşmayı önemli farzlardan saymakta, bu tür devletlerde güvenlik gücü olarak görev almayı da klasik kaynaklardan referansla küfür olarak değerlendirmektedir.⁵⁰ İŞİD’e göre ayetlerde açıkça ifade edildiği üzere Allah’ın razı olduğu tek hayat sistemi İslam’dır. Bunun dışında kalan tüm sistemler küfürdür. Allah bu tür sistemlerin *tağuti* sistemler olduğunu, bunlara destek verilmemesi gerektiğini, destekleyenlerin imanlarının zandan ibaret olduğunu söylemektedir.⁵¹

İŞİD’e göre *tağuti* sistemler için savaşanlar ve bu sistemlerin ayakta kalmasına katkı sağlayanlar İslam dininden çıkmışlardır; amelleri de küfür kapsamındadır. Tağuta küfretmek imanın ilk rüknüdür, tağutları inkâr etmemek ise küfür sebebidir. Tağuta küfredilmeden iman sahih olmaz. Çünkü Bakara 256. ayette ifade edilen “kopmayan sağlam kulp” *iman, İslam ve tevhit* olarak tanımlamıştır. Bu ayette iman için iki şart zikredilmiştir.

⁴⁹ “Ölümlere Kur’an Dirilere Demokrasi”, *Kostantiniyye* 1 (1436), 39.

⁵⁰ “Tağuti Sistemlere Askerliğin Hükmü-1”, *Kostantiniyye*, 5, (1437), 5.

⁵¹ “Tağuti Sistemlere Askerliğin Hükmü-1”, *Kostantiniyye*, 5, (1437), 5.

Bunlardan birincisi tağuta küfretmek, ikincisi de Allah'a iman etmektir. Her iki şart yerine gelmeden iman gerçekleşmez. Öte yandan Kelime-i tevhidin ilk kısmı "lâ ilâhe" dir ki; bu da bütün ilahları ve tağutları reddetmek demektir. Dolayısıyla tağutu inkâr etmeyenler tevhidi yerine getirmiş olamazlar. 'Tağuti sistem' diye tanımlanan sistemleri ayakta tutan, bu kanunları icra etmek için çalışan güvenlik güçleri, tağutları inkâr etmemekte, aksine onların sistemlerini ayakta tutmaktadırlar.⁵² Bu bakımdan tağutları muhafaza ve müdafaa etmek ve onlar adına savaşmak küfürdür. Tağut sistemlerinde görev alanlar tağutları devirip Allah'ın hükmünü hâkim kılmak için uğraş veren muvahhidlerin önündeki engellerdir. Tağuti düzenler küfür sistemleri oldukları için bunların uğrunda savaşmak, bunların doğruluğunu ve devamını kabul edip istemek anlamına geldiği için bu da küfürdür. Çünkü küfrün devamını ve bekasını istemek veya bunun idamesi için bazı eylemlerde bulunmak insanı küfre sokan bir ameldir.⁵³ İŞİD'in bu konudaki en önemli dayanağı İbn Teymiyye'nin *Tatar Fetvası*'dır.⁵⁴

İŞİD'e göre mü'minler Allah yolunda, O'nun hayat metodunu gerçekleştirmek, şeriatını hayata hâkim kılmak ve Allah adına "insanlar arasında" adaleti uygulamak için savaşır. Kâfirler ise tağut uğrunda, Allah'ın metodunun dışında değişik hayat metotlarını gerçekleştirmek, farklı hayat sistemleri ve ideolojileri yerleştirmek, Allah'ın izin vermediği değerleri oturtmak ve Allah'ın mizanı dışında ölçüler ikame etmek için savaşır. Müminler, Allah'ın dostluğuna, korumasına ve gözetimine dayanırken kâfirler şeytanın dostluğuna dayanırlar. Tağut yolunda birebir savaşanlar ile onlara yardımcı olanlar aynı hükümdedir. Çünkü savaşmayı ve öldürmeyi gerçekleştirenler, ancak kendisine yardım edildiği için bunu yapabilirler. Dolayısıyla fiili olarak kurşun sıkan ile ona patates soyup yemek yapan arasında bir fark yoktur. Küfür hükmünde her ikisi de eşittir.⁵⁵

Allah'ın haram kıldığını helal, helal kıldığını da haram kılanlar Allah'ın yasalarına rağmen şeriat koymuş olurlar. Allah'ın şeriatı varken onun şeriatinden yüz çevirip başka şeriatlar koyanlar kâfir ve tağutlardır. Allah'ın hükümlerinin aksine hüküm koyanlar, ilahlık iddiasında bulunan tağutlardır. Bunların yapmış oldukları kanunlar küfür kanunlarıdır. Bu tür kanunların hayata geçmesi için mücadele edenler elbette ki bu küfürden nasibini alacaklardır.⁵⁶ İŞİD'e göre bu tür yasaları çıkartanlar kâfir ve mürted oluyorsa

⁵² "Tağuti Sistemlere Askerliğin Hükmü-1", *Kostantiniyye*, 5, (1437), 7.

⁵³ "Tağuti Sistemlere Askerliğin Hükmü-2", *Kostantiniyye*, 6 (1437), 5.

⁵⁴ İbn Teymiyye, *Mecmû'ü'l-fetâva*, 28/535.

⁵⁵ "Tağuti Sistemlere Askerliğin Hükmü-1", *Kostantiniyye*, 5, (1437), 8-9.

⁵⁶ "Tağuti Sistemlere Askerliğin Hükmü-2", *Kostantiniyye*, 6 (1437), 6, 8.

elbette ki bu kanunları icra edip halkı bu kanunlara uymaya zorlayanlar evleviyetle kâfir ve mürted olurlar.⁵⁷

İŞİD'e göre günümüzde Allah'ın dininin yaşandığı tek ülke ve devlet İslam Devleti'dir. İslam Devleti, tevhid akidesi üzerinde bir devlet bina etmiş ve bu akidede olmayan herkese savaş açmıştır.⁵⁸ İslam Devleti, Allah'ın şeriatının istisnasız tatbik edildiği, İslam'ın en rahat yaşandığı, farzların en rahat ifa edildiği tek devlettir. İslam Devleti küfür, şirk ve haramların bütün çeşitlerinin tarihe karıştığı topraklardır.⁵⁹ Dünyanın her yerinde kendini Müslüman olarak görenlerin İslam Devleti'ne gelmeleri gerekir. İslam Devleti kurulduktan sonra buraya hicret etme imkânı olanlar için ikrah mazereti kalkmıştır. Allah'ın fazlıyla Müslümanların hicret edebilecekleri, tağutlardan kaçıp sığınabilecekleri bir yurtları artık vardır. Bütün bunlara rağmen tağutların diyarlarında kalıp hicret etmeyenler ilahi tehditle karşı karşıyadır.⁶⁰ İslam Devleti sayesinde Allah uzun zaman sonra ümmetin acısını dindirip, onları bir imamın etrafında toplamıştır. Ümmetin imamsız geçirdiği acılarla dolu günlerden sonra Allah Müslümanlara bir halife nasip etmiş, kelimelerini birleştirmiş, neredeyse bütün cihadî ve tevhidi cemaatleri bir araya getirip ihtilafları kaldırmıştır. Ancak hala bu güneşe gözünü kapamak isteyen, 'biraz daha bekleyelim, onlar da cemaat bizler de cemaatiz' deyip ihtilaf ve tefrika tohumları eken, Müslümanların hicret ve cihadının önünde oturan ve Müslümanların birleşmelerine engel olanlar vardır. Doğrusu yeryüzünde bunlardan daha zalimi yoktur.⁶¹

İŞİD'in tekfir mekanizmasına katkı sağlayan diğer bir kavram da *mürted* kavramdır. İŞİD'e göre mürted; İslam'ı sabit olduktan sonra bir kimsenin şeriatın küfür dediği inanç, söz veya fiillerinden birini işleyerek dinden dönüp kâfir olmasına verilen ıstılahın adıdır. Bu tanımı Bakara 217. ayetine dayanarak oluşturmuşlardır. Bu konuda en önemli dayanak noktası, Nusayrilere mürted diyen İbn Teymiyye'dir.⁶² İŞİD'e göre mürted; kendisini İslam'a nispet edip küfür ameli işleyen taifelere denir. Dolayısıyla Râfizîlere veya başka küfür taifelerine mürted ismi vermenin adı Mürciilik veya akidesizlik olarak görülemez. Aynı zamanda bu kâfir taifelerinin asli kâfir olduğu görüşünü benimsemek Haricilik de değildir. Ancak kâfirlere kâfir

⁵⁷ "Tağuti Sistemlere Askerliğin Hükmü-2", Kostantiniyye, 6 (1437), 8.

⁵⁸ "İslam Devleti Kürtlerle Neden Savaşmaktadır", *Kostantiniyye*, 2, (1436), 18.

⁵⁹ "Allah Yoluna Engel Olandan daha Zalim kim Olabilir?", *Kostantiniyye*, 2 (1436), 14.

⁶⁰ "Hicret Etmeyene İkrahtır Yoktur", *Kostantiniyye*, 2 (1436), 10.

⁶¹ "Allah Yoluna Engel Olandan daha Zalim kim Olabilir?", *Kostantiniyye*, 2 (1436), 13.

⁶² "Mürted Kime Denir?", *Kostantiniyye*, 1 (Şaban 1436), 22.

hükmü verenlere yani kendilerine muhalefet edenleri kâfir diye isimlendirmek Hariciliğin başladığı yerdir.⁶³

“Kâfir, Müslüman olmadan önce dini sebebiyle kanı helal olandır.” tanımına yer veren İŞİD, kâfirleri üç grup halinde tanımlar: *Zimmet Ehli Kâfirler*: Bunlar, İslam diyarında küfürleri üzere ikamet edip cizye veren ve kendisinde İslam’ın hükümleri tatbik edilen kimselerdir. *Sözleşmeli Kâfirler*: Bunlar, Müslümanların halifesinin Müslümanların maslahatı gereği kendileriyle belli bir müddet savaşmamak üzere anlaştığı kimselerdir. *Eman (Güven) Altındaki Kâfirler*: Bunlar, kendisine karışılmamak üzere Müslümanlardan güvence alarak İslam diyarına giren kimselerdir.⁶⁴

Harbî kâfirin tanımı üzerinde duran İŞİD, günümüzde gazaplarından korunmak amacıyla “sivil kâfir” kavramının uydurulduğunu, aslında böyle bir kavramın olmadığını, iktidar yanlısı bazı “belam” âlimlerin mevcut kavramlarla oynayarak bunu ileri sürdüklerine işaret eder. İŞİD’e göre *harbî kâfir*: Müslümanlarla eman, antlaşma ve zimmet ahdi olmayanlardır. Bu tanıma göre ister bizimle savaşsın ister savaşmasın, kâfirliğinden ötürü kâfirlerde asıl olan vasıf, harbî küfürdür. Buna göre aramızda herhangi bir eman, söz ve zimmet ahdi olmayan bir kâfir, silahını bize doğrultmasa dahi, öldürülebilir; malı ganimet alınabilir. Yani malı ve kanı Müslümanlara helaldir. Bunun savaşp savaşmaması, öldürülmesi açısından bir farklılık göstermemektedir.⁶⁵

el-Velâ ve'l-berâ kavramı da İŞİD’in tekfir mekanizmasını kullanırken aktif olarak müracaat ettiği kavramlar setindedir. *el-Velâ ve bera'ıy*: “dostluk ve düşmanlık” şeklinde tanımlayan İŞİD, bunu kendi ideolojik evreninde yer almayan tüm Müslüman grupları ötekileştirme, cihadın meşru nesnesi haline getirme amacıyla dışlamacı bir dil aracı olarak kullanmaktadır.⁶⁶ Bir başka ifadeyle *el-velâ ve'l-berâ*, belirli bir grubun bireyleri arasındaki dayanışmayı artırmaya odaklanırken, aynı zamanda başka bir grubun üyeleri arasında net bir ayırım yapmaya da odaklanır. Esasen kavram, bireyleri iyi ya da kötü olmaları temelinde reddetme eğilimindedir. Cihatçı Selefler daha sonra bireyi tekfir yoluyla aforoz edebilir ve onları kâfir olarak etiketleyebilir, bu da daha sonra onların kanlarının dökülmesini meşrulaştırır. *el-Velâ ve'l-berâ* uygulaması kapsamında El-Kaide de dahil olmak üzere cihatçı gruplar, kendileri gibi olmayanların kalplerini kazanmayı -iddialı olmasalar da- bir hedef olarak tespit etmişken İŞİD,

⁶³ “Mürted Kime Denir?”, *Kostantiniyye*, 1 (Şaban 1436), 22-24.

⁶⁴ “Harbi Kâfirin Tanımı”, *Kostantiniyye*, 7 (1437), 4.

⁶⁵ “Harbi Kâfirin Tanımı”, *Kostantiniyye*, 7 (1437), 3.

⁶⁶ “İnkâr edenlere de ki: Siz mutlaka yenilgiye uğrayacaksınız”, *Kostantiniyye*, 4, (1437), 54.

Müslüman kitlelerin desteğini kazanmak için, eskatolojik anlatılardan yararlanarak, daha agresif bir tutum içinde olunması gereğini savunmaktadır. Örneğin kıyamete yakın Müslümanlar ile Hristiyanlar arasında son bir savaş yapılacağını, bu yerin adının *Dabiq* olacağını belirten rivayete⁶⁷ atf yapan İŞİD'in bu ismi dergisine ad olarak seçmesi bilinçli bir tercihtir.⁶⁸

el-Velâ ve'l-berâ kavramının dini dayanağı olarak "Allah için sevmek, Allah için buğz etmek" şeklindeki çeşitli rivayetlere atfla temellendiren İŞİD, *el-velâ ve'l-berânın* tadına varmak isteyen her Müslümanın, İbrâhîm (a.s)'i örnek alması gerektiğini; zenci, beyaz, Arap ve gayri Arap ayrımı yapmadan kendi kavmi arasındaki kâfirlere düşmanlığını ilan etmesini, sonra elindeki her türlü imkanla onlarla savaşmasını gerekli görür.⁶⁹ Onlara göre *el-velâ ve'l-berâdan* vazgeçmek, İslam'ın Müslümanlardan beklediği fedakârlıktan ve gerçek İslam kimliğinden vazgeçtiştir. Bu hassasiyetin kaybolmasıyla Müslümanlar küfrü reddetme, kendini kâfirden ayırma, hicret etme, kâfirlere düşmanlık, kin besleme ve hakka teslim oluncaya kadar onlarla savaşmanın zorunluluğuna artık inanmayacaklardır. Batılılar bunu özellikle İslami kavramları farklı yorumlayacak âlimleri kullanarak, İslam'ın çoğulcu ve hoş görülmesi olmadığı ve din eksenli bir ırkçılık yaptığı şeklindeki iddialar ileri sürerek Müslümanların zihinlerini bulandırmaktadırlar.⁷⁰

İŞİD'in dergilerinde İslam davasını sulandırmakla itham edilen sahve uleması çok sert ifadelerle eleştirilir. Onlara göre sahve uleması İslam'a karşı Haçlılar ve mürtedlerle ittifak kurmada, Müslümanlar için ortak zemin olan şeriatın birçok kanununu terk etmede bir sakınca görmemek, *el-velâ ve'l-berâ* dışarda bırakılarak milliyetçilik temeli üzerinde bir ortak payda arayışına girmektedirler. İlginç olan bu görüşlerine rağmen cihad iddiasında bulunmakta ve onun meşruiyet için de siyerdeki olayların sırasını değiştirmektedirler. Bu bağlamda Hudeybiye olaylarını çarpıtarak cihad, *el-velâ ve'l-berâ* yükümlülüklerini istismar etmelerine imkân tanıyacak sözde bir "fıkıh" inşa etmektedirler.⁷¹ *el-Velâ ve'l-berâ*, sahve ulemasının ölü kalplerinde olmayan bir akide olduğu için diğer Haçlılarla ve tağutlarla birlikte olabilmekte, onları efendi kendilerini köle olarak görmekten rahatsızlık duymamaktadırlar.⁷² İŞİD'e göre, *el-velâ ve'l-berâ* İslam'ın temel

⁶⁷ Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc Müslim, *el-Câmi'u's-şâhîh*, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Kahire: y.y., 1374-75/1955-56), "el-Fiten", 9.

⁶⁸ Aida Arosoaie, "Doctrinal Differences between ISIS and Al Qaeda: An Account of Ideologies", *Counter Terrorist Trends and Analyses* 7/7 (2015), 6-7.

⁶⁹ "Walâ and Barâ Versus American Racism", *Dabiq*, 11, (1436), 21.

⁷⁰ "Walâ and Barâ Versus American Racism", *Dabiq*, 11, (1436), 19.

⁷¹ "From of The Battle of Al-Ahzab to The War of Coalitions", *Dabiq*, 11, (1436), 54.

⁷² "The Allies Of Al-Qâ'idah In Yemen", *Dabiq*, 12 (1437), 5, 6, 10."

taşıdır. *el-Velâ ve'l-berânın* varlığının göstergesi, İslami hadlerin, emri bi'l-maruf ve nehyi ani'l-münker uygulaması da dahil olmak üzere İslam'ın tüm ahkâmının açık ve kesin kanunlarının yürürlükte olmasına bağlıdır.⁷³

Dışlamacı din anlayışının baskın olduğu radikal İslamî grupların eylemlerine meşruiyet kazandırmada başvurulan en önemli kavramlardan biri *cihattır*. İŞİD'e göre "müslüman" olarak görülmeyenler tekfir mekanizması eşliğinde "cihad" düşüncesinden hareketle öldürülürler. Onlara göre tevhid, devlette vücut bulur. Devlete katılmayan, düşmanları ve tağut düzenleri reddetmeyen, onları kâfir saymayanlar da kâfir olarak damgalanır.⁷⁴ Tekfire katılmamak, İŞİD davasına inanmamak; gayri meşru devlete boyun eğmek ve düşmanlarını reddetmemek anlamına gelir. Dahası bu tür insanların kâfir olduklarından şüphe etmek dahi küfürdür. Çünkü bir kâfirin küfüründen şüphe eden de kâfirdir.⁷⁵

İŞİD'e göre her koşulda cihad farzdır. Günümüzde cihad her Müslümana *farz-ı ayndır*, zira çok sayıda Müslüman ülkesi kâfirler tarafından gasp edilmiş ve çok sayıda riddet hizbi orada ortaya çıkmıştır. Tüm bu ülkeler yeniden ele geçirilene, mürtedlerden temizlenene ve şeriat ile yönetilene dek bu farz düşmez.⁷⁶ *Saldırı cihadı*; günümüzde olduğu gibi kâfirler Müslümanların beldelerine saldırır ve cihad farz-ı ayndır ve bulunduğu bölgede *kıtal cihadı* gerçekleştirilemez ise bu durumda dinin vacibi olan kıtal cihadını yerine getirmek ve Müslümanların saflarına katılmak için hicret etmek vacip olur.⁷⁷

"Bize cihattan başka yol, kâfirlerin mallarından başka yiyecek yoktur."⁷⁸ düşüncesinde olan İŞİD'e göre günümüzde İslam dininin sapıtılmasının ve doğru anlaşılmasının en temel nedenlerinden biri, dinimizin kavramlarının içinin yanlış doldurulmasıdır. Örneğin Allah yolunda savaşın kelimesi en yüce olması için verilen savaşa *cihad* denilmesi gerekirken bu kavram, tağutların yolunda savaşın ve İslam dinini hiçbir şekilde kabul etmeyen ateistlerin mücadelesine bile kullanılır hale gelmiştir. Cihad kavramının muhtevasını çarpıtanlar arasında müşrikler, kâfirler ve Müslüman muvahhidler de vardır ve onlar cihad kavramına kendilerince anlamlar yüklemişlerdir. Bu noktada diğerleri neyse de

⁷³ "The Allies Of Al-Qā'idah In Yemen", *Dabiq*, 12 (1437), 34.

⁷⁴ "The Qa'idah of Adh-Dhawahiri, al-Harari, and An-Nadhari", *Dabiq*, 6 (1436), 21.

⁷⁵ "Müşrikleri Tekfir Etmeyenlerin Tekfiri", *Kostantiniyye*, 7 (1437), 39.

⁷⁶ "Mürted Kardeşler", *Kostantiniyye*, 6 (1437), 24; "Tawhîd and Our Duty to Our Parents", *Dabiq*, 10 (1436), 16; "The Evil Of Division And Taqlid", *Dabiq*, 11 (1436), 13.

⁷⁷ "Hicretin Ahkâmı", *Kostantiniyye*, 7 (1437), 13.

⁷⁸ "Hilafet'le Savaşmak Riddet Midir?", *Kostantiniyye*, 2 (1436), 46.

muvaahhidlerin bu kavramı saptırmaları oldukça dikkat çekicidir. Oysa cihad, ‘cehd’ kökünden türeyen bir kelimedir. Cehd, gayret etmek, zorluklara karşı çaba göstermek, çalışmak gibi anlamlara gelir. ‘Cihad’ veya ‘mücâhede’ sözlükte, düşmanın saldırısına karşı koymak üzere elinden geleni yapmak, bütün gayreti harcamak demektir.⁷⁹

IŞİD’e göre Kur’an-ı Kerim’de yer alan *cihad* ile *kıtal* kelimeleri aynı anlama gelmemektedir. ‘Kıtal’ yani savaş, salt askerî harekât olup güce dayanır. ‘Cihad’ ise askeri operasyon da dâhil İlâhi hedefler uğruna gösterilen bütün çabaları içerir. Buna göre cihad; kutsal bir gaye uğruna ortaya konulan her türlü fikri, fiili ve kalbi çalışmanın ortak adıdır. Genelde cihad derken akla kıtal gelse de cihad, kıtal kavramını da içine alır ve bu kavramdan daha geniştir. Cihad; Allah’ın rızasına ulaşmak, küfrü ve şirki yeryüzünden kaldırmak, zalim ve despotların hükümranlığına son vermek için yapılan tüm gayretleri kapsar. Allah, cihadı umumen farz kıldığı gibi onun kapsamında değerlendirilen cihadın hususi kısımlarını da farz kılmıştır. Allah, şirkin, küfrün ve zulmün yeryüzünden kaldırılıp tevhid ve adaletin yeryüzüne hâkim olması için Müslümanlara *kıtal cihadını* farz kılmıştır.⁸⁰

IV. IŞİD ve Hakikat Tekelciliği

IŞİD’in dini ve siyasi kavramlar üzerinden inşa ettiği söylemleri, hakikat tekelliliğinin bir başka ifade biçimi olarak değerlendirmek mümkündür. Hakikat iddiası beraberinde yeni, sahih bir kimlik iddiası taşır; çünkü hakikatle kimlik arasında birebir ilişkiden öte ayniyet söz konusudur. Bu bağlamda IŞİD ideolojisini benimsemek, bu kimliği elde etmek için ön koşul olarak görülür. Aslında bu yaklaşım birçok radikal grupta görülmektedir. IŞİD inançlarının, hayata bakışının dışında kalan her türlü kimlik ‘öteki’dir, dışlanmalıdır. “Bizim hakikatimizi kabul etmediğin sürece bizden biri olamazsın” mottosuyla olaylara bakılmaktadır. Burada farklı hakikatleri kabul etmek yerine kendi hakikat anlayışlarını dayatmak, çoğulcu hakikat anlayışlarını reddetmek vardır ve bu, yeni kimliğin önkoşulu olarak sunulmaktadır. Radikal grupların bir yöntem olarak başvurduğu bu yaklaşıma göre hakikati tanımlama yetkisi sadece kendilerindedir. Tanımlanan bu hakikat, otoritenin kabulü için, öteki olarak kodlananlara bir tahakküm aracı olarak kullanılır. Böylece püriten bir İslami kimlik oluşturulduğu düşünülür. Oysa bu, farklı kimliklerin yok edilmesi anlamına gelmektedir.

⁷⁹ “Kıtal Cihadında Yer Almayan Bu Farzı Terk Etmiştir”, *Kostantiniyye*, 3, (1436), 26.

⁸⁰ “Kıtal Cihadında Yer Almayan Bu Farzı Terk Etmiştir”, *Kostantiniyye*, 3, (1436),” 27.; “The Virtues of Ribat For The Cause of Allah”, *Dabiq*, 9 (1436), 13.

Farklı hakikat iddialarını dillendirmek, kabul edilebilir bir şey değildir ve püriten İslami kimliğin yok edilmesine yol açar. Diğer ekollerin sahip oldukları teolojik ve epistemolojik zemin temelde, görünürde aynı şeyler olsa da din anlayışları bakımından aynı zeminini paylaşmamaktadırlar. Tekfirci yaftasından kurtulmak isteyen herkes kendi 'hakikati'nden ve dolayısıyla kendi kimliğinden vazgeçmek zorundadır. Bunun bir asabiye söylemi olduğu açıktır. Artık burada bireysel ya da kolektif kimlikler ve aidiyetler üzerindeki tekil/buyurgan dayatmacılığın net olarak görüldüğünü söylemek gerekir. Aslında bu, Selefi grupların temel bir problemini ortaya koyar: "çağıyla hemzaman olmama" hali. Çağıyla hemzaman olmama, şimdiki zamanı reddedmiştir.⁸¹ Bu da geçmişin kutsanmasına yol açarken mevcudun ötelenmesine, insani olan her şeyin yok sayılmasına kapı aralamaktadır. Burada özellikle günümüz İslam toplumlarının beklentileri olan siyasetin kendini güncellemesi, yönetime katılma gibi talepler bu radikal grupların gündeminde yer almamaktadır.

Hakikat tekelliliği aynı teolojik kaynakları farklı okuyan kişilerin/yapıların arasındaki iletişimi koparmak anlamına da gelmektedir. Herkes yüksek sesle konuşmakta ama hiç kimse bir şey anlayamamaktadır. Bir başka deyişle "fiili olarak gelinen noktada, tartışma, "sağırla diyaloguna; yani dinleyenin, rakibinin söylediklerine değil, kendi iç dünyasından gelen sese kulak verdiği, konuşanın ise kendi konuşup kendi işittiği bir tartışmaya dönüşmesi"⁸² hali söz konusu olmaktadır. Çünkü bireysel olarak kişiler kendi düşüncelerini mutlak doğru olarak gördüğünde bu, indirgemeciliği, yüzeyselliği, dışlayıcılığı ve damgalamayı beraberinde getirir. Ayrıca bu marazi bakış açısı kendi konumunu, toplumsal statüsünü kutsama, aykırı yorumları peşinen sapkın ilan eden bir bakıştır. Böyle bir yaklaşımın, var olan taraflar açısından çatışmanın ideolojisi/ya da çatışmanın motivasyonu olarak işlevsel olacağı dikkate alınmalıdır.

Herhangi bir grup kendi yorumunun doğru olduğunu dillendirmeye başladığında, kendini hakikatin merkezine yerleştirip *öteki* olarak gördüklerine yönelik dışlayıcı söylem ve tavır kendiliğinden gelişir. Zira teolojik düzlemde, mezhebî ayrımlar ve onların öznel kabullerinin toplum düzeyindeki bireysel yönelişleri büyük ölçüde dışlayıcıdır. Çünkü mezhep, kendisi ile ötekiler arasındaki köklü bir ayrıma dayanır. Tek doğruyu bulan, tek kurtuluşa eren veya inancı garantide olan tek mezhep oluş mantığı, ötekileri dışarıda bırakmayı kaçınılmaz kılan bir yaklaşımdır. Bu yaklaşımın

⁸¹ Daryush Shayegan, *Melez Bilinç* (İstanbul: Metis Yayınları, 2013), 12.

⁸² Muhammed Abid el-Cabiri, *Çağdaş Arap-İslam Düşüncesinde Yeniden Yapılanma*, çev. A. İhsan Pala-M. Şirin Çıkar (İstanbul: Mana Yayınları, 2019), 21.

çatışmayı doğuran veçhesi, kendi doğrularını oluştururken her zaman ötekinin yanlışlanmasından hareket eden ‘negatif analogi’yi kullanmasındandır.⁸³ Artık burada doğrunun/hakikatin tek belirleyicisi akımın/yapının kendi durduğu noktadır. Onun yorumunun ya da din anlayışının tutarlı olması ya da sağlam bir referansa dayanıp dayanmaması önemli değildir. Ama her hâlükârda hakikati kontrol etme amacı taşır; zira hakikati kontrol eden düşünceleri de kontrol eder. Bu durumda ötekiler, aralarında çok önemli itikadi farklılıklar bulunmamasına rağmen, bir çırpıda ‘bid’at ehli’ olmakla itham edilebilmektedir. Bir başka ifadeyle doğruluğunu öteki üzerinden tanımlama söz konusudur. Kendi doğruluğunu netleştirmek için ötekinin işgal ettiği uzamanın kötü gösterilmesi gerekir. Böylece bu, aynı zeminde varlık bulduğu iddiasını taşıyan yapılar içinde ona ayrı bir konum kazandıracaktır. Bu anlamıyla öteki, benliğin oluşum sürecine katkıda bulunan saklı bir referans noktası olarak işlev görmektedir. Bu durum, dinde samimi oluşun bir ifadesi değil, aksine ötekine karşı önyargının bir göstergesi olabilir. Çünkü dinde bağnazlık ve önyargı durumuna indirgenmiş dindarlığın durumu belirsizdir.

Sonuç

İŞİD, günümüz radikal İslami gruplar içinde; fikirlerini eyleme dönüştürmede oldukça mahir yeni tip radikal İslamcı hareket örneğidir. İŞİD, İslami gruplara karşı tutumu, dinî-siyasî kavramlara yüklediği anlamlar nedeniyle diğerlerinden ayrılan, farklı bir görüntü sergilemektedir. En belirgin farkı, İslam düşünce tarihinde, bir kısmı naslardan hareketle kavramsal nitelik kazanmış bazı kavramları, kendi paradigmasını merkeze alarak ‘İslam Devleti’ konseptini gerçekleştirecek unsurlara fiili destek ve eylem hali olarak anlamlandırmasıdır. Varlığını bu amaca hizmet olarak tespit eden İŞİD, bunun dışında kalan her yaklaşımı, özellikle Müslüman olduğunu ileri sürdüğü halde kavramların içini boşaltan, Batıların hoşuna gidecek şekilde anlamlar yükleyen her türlü yapıyı ve kişiyi İslam’a zarar vermekle suçlamaktadır.

İŞİD, kök salma arzusuyla tarihin belli bir dönemine ve otorite kabul ettiği kişilere referansla düşüncesini temellendirirken başta tevhid olmak üzere, birçok dini ve siyasi kavramın, İslam’ın her koşulda sokağa yansımaları netice verecek şekilde anlamlandırılması gerektiğine inanmakta, bu konuda en işlevsel kavram olarak da cihadı görmektedir. Kavramlara ilişkin muhalif her yorumu, sahih dini düşünceden sapma; yorum sahiplerini

⁸³ Yeşilyurt, “Ben’in ‘Öteki’leşmesi ya da Söylemin Ayrılığa Dönüşümü”, 154.

de Allah'ın şeriatına alternatif oluşturan tağutların destekçileri; İslam'ın düşmanı Haçlı Batı'nın bakış açısıyla dine ve kavramları yorum getiren kişiler olarak değerlendirilmektedir. IŞİD'in kavramlar üzerinden inşa ettiği anlam dünyasına bakılınca adeta savaş meydanından olaylara bakıldığı izlenimi edinmek mümkündür.

IŞİD, tekfir mekanizmasıyla durduğu noktayı esas kabul etmekte, sınır sistematığı bağlamında sınırlar tespit ederek püriten İslami kimliğin inşasına çalışmaktadır. Kendi İslam anlayışından sapanları, dışlamacı din diliyle tekfir ederek öldürölmelerini meşru görmektedir. Hakikat tekelciliğinin bir yansıması olan bu tutumdan rahatsızlık duymayan IŞİD, *el-velâ ve'l-berâ* akidesince ahkâmı tam olarak tatbik etmiş, Afgan cihadından başlamak üzere, şimdiye kadar bir ütopya olan İslam hilafetini ve devletini kurmuş bir ekip olarak, kendilerini bu konuda söz söyleyecek tek yetkin İslami grup olarak sunmaktadır. IŞİD'e katılımı sağlamaya dönük yapılan tüm çağrılar, "gül bahçesi" vaat edilmemesine rağmen, çekici bulunarak eğitimli-eğitimsiz, zengin-fakir ayrımı olmaksızın, farklı toplumsal sınıflardan karşılık bulmaktadır. Bunun nedenlerine dair farklı analizler mümkünse de belirsiz bir dünyada karmaşık sorunlara basit cevaplar sunan ideolojiler, aşırılığın cazip hale gelmesini sağlar diyebiliriz. Ayrıca radikal grupların temel özellikleri arasında kısıtlayıcı, kesin inançlı olmaları, bunları sağlayacak uygulamaları empoze ederek, sorgulama özgürlüğünü engelleyerek insani gelişmeyi kısıtlamalarını da dikkate almak gerekir. Başkaları tarafından eleştirilmelerini dikkate almaksızın, mensuplarına sıkı dokulu bir ideolojiyi yansıtacak şekilde bir kimliğe sahip olmalarını temin etme çabaları da önemlidir. IŞİD, tüm bunları başarmış radikal İslamcı bir hareket olarak varlığını sürdürmektedir.

Kaynakça

- Abdulrazaq, Tallha - Stansfield, Gareth. "The Enemy Within: ISIS and the Conquest of Mosul". *Middle East Journal* 70/4 (2016), 525-542.
- Arosoaie, Aida. "Doctrinal Differences between ISIS and Al Qaeda: An Account of Ideologues". *Counter Terrorist Trends and Analyses* 7/7 (2015), 31-37.
- "Advice to the Mujāhidīn: Listen and Obey' *Dabiq*, 12, (1437)
- "Allah Yoluna Engel Olandan daha Zalim kim Olabiliri?", *Kostantiniyye*, 2 (1436), 12.", ts.
- Bağdādî, Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed, *el-Fark beyne'l-fırak*. Kahire: Mektebetü Dâri't-Türâs, tsz.
- Bayram Sevinç, *Terör Endüstrisi: Din ve Şiddet*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019.
- Belazürî, Ebü'l-Abbas Ahmed b. Yahyâ b. Cabir, *Ensâbü'l-eşraf*. thk. Riyaz Zirikli, Süheyl Zekkar. Beyrut : Dârü'l-Fikr, 1996.
- Benslama, Fethi. *Ölüm Siyaseti: Cihatçı "Üst-Müslümanlar"*, çev. Orçun Türkay. İstanbul: İletişim Yayınları, 2018.
- el-Cabiri, Muhammed Abid. *Çağdaş Arap-İslam Düşüncesinde Yeniden Yapılanma*, çev. A. İhsan Pala-M. Şirin Çıkar. İstanbul: Mana Yayınları, 2019.
- Daryush Shayegan, *Melez Bilinç*. İstanbul: Metis Yayınları, 2013
- "Demokrasi Tutuştu', *Kostantiniyye*, 1 (1436).
- Ebü Dâvûd, Süleymân b. el-Eş aş b. İshâk es-Sicistânî. *Sünenu Ebî Dâvûd*. nşr. Muḥammed Avvâme. Beyrut: Muessesetu'r-Rayyân, 1998.
- Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc Müslim, *el-Câmi'u's-şahîh*, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Kahire: y.y., 1374-75/1955-56), "el-Fiten", 9., ts.
- "From Hijrah to Khilafah', *Dabiq*, 1, (1435).
- "From of The Battle of Al-Ahzab to The War of Coalitions', *Dabiq*, 11, (1436)
- "Gerek Hafif Gerekse Ağır Olarak Savaşa Çıkın', *Kostantiniyye*, 2, (1436).
- "Gündüz, Şinasi. "Din ve Şiddet", *Kutlu Doğum 2005: Dinin Dünya Barışına Katkısı*, 2006, s. 149-156.
- Bodur, H. Ezber. 'Sekülerleşme, Laiklik ve Dinî Temsil Sorunu (Son Dönem Türkiye Örneği)', *Dini Temsil Sorunu Sempozyumu*, Atatürk Üniversitesi Yayinevi (Erzurum: 2018), 225-262.

- “Harbî Kafirî Tanımı”, *Kostantiniyye*, 7 (1437),” ts.
- “Hicret Etmeyene İkraḥ Yoktur”, *Kostantiniyye*, 2 (1436),” ts.
- “Hicretin Ahkamı”, *Kostantiniyye*, 7 (1437),” ts.
- “Hilafet’le Savaşmak Riddet Midir?”, *Kostantiniyye*, 2 (1436),
<https://english.alarabiya.net/News/middle-east/2014/08/19/Saudi-mufti-ISIS-is-enemy-No-1-of-Islam>
<https://wwrn.org/articles/43211/>
<https://www.npr.org/sections/parallels/2014/09/12/347711170/isis-isil-or-islamic-state-whats-in-a-name> (Erişim 20 Kasım 2022)
<https://english.alarabiya.net/News/middle-east/2014/08/19/Saudi-mufti-ISIS-is-enemy-No-1-of-Islam->
<https://wwrn.org/articles/43211/>
<https://www.npr.org/sections/parallels/2014/09/12/347711170/isis-isil-or-islamic-state-whats-in-a-name> (Erişim 20 Kasım 2022)
- “In The Words Of The Enemy”, *Dabiq*, 11, (1436).
- “Ineffective Proxy Wars And Airstrikes”, *Dabiq*, 4, (1435)
- “Interview With The Wali of Khurasan”, *Dabiq*, 13, (1437)
- İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed. *el-Fasl fi’l-milel ve’l-ehvâ ve’n-nihal*, Beyrut: Dâru’l-Ma’rife. 1975
- İbn Mâce, Ebû Abdullâh Muhammed b. Yezîd el-Ḳazvîni. *es-Sünen*, nşr. Muhammed Fuâd Abdulbâkî. Beyrut: Dâru’l-Fikr, tsz.
- İbn Teymiyye, *Mecmû’l-fetâva*, thk. Abrurrahman Muhammed b. Kasım. Medine: 1995.
- “İnkâr edenlere de ki: Siz mutlaka yenilgiye uğrayacaksınız”, *Kostantiniyye*, 4, (1437),” ts.
- “İslam Devleti Kürtlerle Neden Savaşmaktadır”, *Kostantiniyye*, 2, (1436)..
- “Khilafah Declared”, *Dabiq*, 1, (1435),” ts.
- “Kıtâl Cihadında Yer Almayan Bu Farzı Terk Etmiştir”, *Kostantiniyye*, 3, (1436),
Kostantiniyye, 1436 (1)”.
 Mustafa Özcan-Leyla Özcan, *İşid ve Kökenleri: Haricilik ve Seleflik*. İstanbul: Safa Dağıtım, 2015.
- “Mürted Kardeşler”, *Kostantiniyye*, 6 (1437)
- “Mürted Kime Denir?”, *Kostantiniyye*, 1 (Şaban 1436).

- “Müşrikleri Tekfir Etmeyenlerin Tekfiri”, *Kostantiniyye*, 7 (1437)
- Osman b. Abdullah b. Bişr, *Unvanü'l-Mecd fî Tarihi Necd*, thk. Abdurrahman b. Abdüllatif b. Abdullah Al-i eş-Şeyh. Riyad, 1982.
- “Öldürürler ve Öldürülürler”, *Kostantiniyye*, 1, (1436)
- “Ölülere Kur’an Dirilere Demokrasi”, *Kostantiniyye* 1 (1436), 38.
- Sever, Mehmet. “Abdülkâhir Bağdâdî’nin El-Farq’ında ‘Öteki’nin Karakter Özellikleri”. *e-Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi*, 147-179. <https://doi.org/10.18403/emakalat.561724>
- Şehristânî, Ebu’l-Feth Muhammed b. Abdilkerim. *el-Milel ve’n-nihal*. Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, 1996.
- Sözen, Edibe. *Söylem: Belirsizlik, Mübadele, Bilgi/Güç ve Refleksivite*. İstanbul: Paradigma: Yayınları, 2014.
- “Tağuti Sistemlere Askerliğin Hükümü-1”, *Kostantiniyye*, 5, (1437)
- “Tağuti Sistemlere Askerliğin Hükümü-2”, *Kostantiniyye*, 6 (1437)
- “Tawhîd and Our Duty to Our Parents”, *Dabiq*, 10, (1436)
- Terry Eagleton, *Ideology: An Introduction*. London-New York: Verso 1991.
- “The Allies Of Al-Qā’idah In Yemen” *Dabiq*, 12 (1437), 5, 6, 10.
- “The Concept of Imamah (Leadership) Is From The Millah (Path) Of Ibrahim’, *Dabiq*, 1, (1435),” ts.
- “The Evil Of Division And Taqlîd”, *Dabiq*, 11 (1436).
- “The Islamic State in the Words of the Enemy’, *Dabiq*, 1, (1435)
- “The Knights of Shadadah in Belgium’, *Dabiq*, 14, (1437)
- “The Qa’idah of Adh-Dhawahiri, al-Harari, and An-Nadhari’, *Dabiq*, 6 (1436)
- “The Virtues of Ribat For The Cause of Allah”, *Dabiq*, 9 (1436)
- et-Tirmizî, Ebu İsa Muhammed b. İsa. *Sünenü’t-Tirmizi*. nşr. A. Muhammed Şakir v.dğr., Beyrut: Dâru İhyâ’it- Turâsi’l- Arabiyye, tsz.
- “Van Dijk, ‘Söylemin Yapıları ve İktidarın Yapıları’, *Medya, İktidar, İdeoloji*. Çev. Mehmet Küçük (Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları. 1999)
- “Walâ and Barâ Versus American Racism’, *Dabiq*, 11, (1436),
- Wilson, Bryan Dini *Mezhepler: Sosyolojik Bir Araştırma*, çev. Ali İhsan Yitik- A. Bülent Ünal. İstanbul: İz Yayıncılık, 2004.
- Yeşilyurt, Temel. “Ben’in ‘Öteki’leşmesi ya da Söylemin Ayrılığa Dönüşümü: Çatışma Teolojisinden Uzlaşma Teolojisine”, *İslâmiyât*, 7/3, (2004), 149-162.